



**HAL**  
open science

## Le prêtre et le Callinago : Les missions françaises auprès des Amérindiens des Petites Antilles au XVIIe siècle

Benoît Roux

► **To cite this version:**

Benoît Roux. Le prêtre et le Callinago : Les missions françaises auprès des Amérindiens des Petites Antilles au XVIIe siècle. Cahiers d'Histoire de l'Amérique Coloniale, 2007, Le contrôle de la vie religieuse en Amérique, 3, pp.78-101. halshs-01598273

**HAL Id: halshs-01598273**

**<https://shs.hal.science/halshs-01598273v1>**

Submitted on 30 Sep 2017

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Le prêtre et le Callinago : les missions françaises auprès des Amérindiens des Petites Antilles au XVIIe siècle

Benoît ROUX<sup>1</sup>

*“L’histoire religieuse des Antilles n’a jamais été écrite. Les missionnaires des premiers temps de la colonisation nous ont laissé d’intéressants mémoires sur leurs travaux et leurs épreuves, mais ils sont consignés dans de rarissimes ouvrages qu’il est difficile de se procurer et l’on ignore à peu près tout des événements qui se sont déroulés au point de vue religieux”<sup>2</sup>.*

Bien qu’un demi-siècle nous sépare des propos de celui qui a ouvert la voie de l’histoire religieuse des Petites Antilles, l’abbé J. Rennard, nous aurions pu introduire notre étude en des termes quasi similaires. Pour quiconque ayant lu G. Pizzorusso, cette assertion sonnera comme une provocation tant il est vrai que ses travaux ont amplement contribué à une meilleure compréhension du phénomène missionnaire dans les Petites Antilles au XVIIe siècle<sup>3</sup>. Néanmoins, force est de constater qu’en des temps récents, l’histoire religieuse des Petites Antilles n’a guère retenu l’attention des historiens, surtout en ce qui concerne l’évangélisation des Indiens Caraïbes, ou Callinagos<sup>4</sup>. Les Français fréquentent les Petites Antilles au moins depuis le XVIe siècle, pour le commerce et la course, mais ce n’est qu’au XVIIe siècle qu’une véritable politique de colonisation se met en place sous l’impulsion du cardinal de Richelieu et de certaines de ses “créatures”. En fondant en 1626 la Compagnie de Saint-Christophe, le cardinal-ministre, semble alors manifester un intérêt proche de celui des souverains français du XVIe siècle et des marchands hollandais et anglais : la mise à mal du monopole espagnol. Toutefois, la vision politique cède rapidement le pas à une vision plus mercantile, liée au profit que les associés de la Compagnie veulent tirer de la vente du tabac qu’ils font pousser aux Îles<sup>5</sup>. Au regard de ce premier tableau, la situation ne semble guère différente de celle qu’avaient connue les flibustiers français dans les périodes précédentes. La vraie différence vient de la vision qu’ont les Français des Amérindiens. Là où les flibustiers dieppois ou havrais ne voyaient que des partenaires de trocs, les autorités de la métropole et les colons voient des âmes à civiliser par la conversion. Dès le départ, l’évangélisation des Callinagos a donc été placée au cœur de la rhétorique du discours propagandiste déployé par

<sup>1</sup> SHAC. Université de Reims

<sup>2</sup> RENNARD, Joseph. *Histoire religieuse des Antilles françaises, des Origines à 1914, d’après des documents inédits*. Paris, 1954, p.9.

<sup>3</sup> PIZZORUSSO, Giovanni. *Roma nei Caraibi : l’organizzazione delle missioni cattoliche nelle Antille e in Guyana (1635-1675)*. Rome, 1995 ; PIZZORUSSO, Giovanni. Propaganda fide e le missioni cattoliche sulla frontiera politica, etnica e religiosa delle Antille nel XVII secolo. *Mélanges de l’Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée*, 1997, vol. 109, n°2, p.581-599.

<sup>4</sup> Callinago(s) : Terme par lequel ceux que les Européens appellent les “Indiens Caraïbes” s’autodésignaient. Cf. BRETON, Raymond. *Dictionnaire caraïbe français meslé de quantité de remarques pour l’éclaircissement de la langue*. Paris, 1999, p.55, 115.

<sup>5</sup> BUTEL, Paul. *Histoire des Antilles française*. Paris. 2007, p.27-30.

les promoteurs de l'aventure coloniale française aux Petites Antilles. Néanmoins au vu de tout ce qui a pu déjà être écrit sur l'échec de ces ambitions évangélisatrices, il n'est pas envisageable de fonder, une fois de plus, une étude des missions antillaises sur ce seul discours théorique. C'est donc bien à l'échelle insulaire qu'il faut se placer pour prendre pleinement la mesure de l'action apostolique, et non pas uniquement dans les bureaux de la Compagnie à Paris, dans les sièges provinciaux des ordres, ou dans les secrétariats pontificaux à Rome. Pour toutes ces raisons, les récits et les chroniques des missionnaires, souvent dénigrés par les historiens, apparaissent comme les principales sources de notre étude.

Aussi, il nous a semblé nécessaire de revenir ici sur ce qui était apparu à l'abbé Rennard comme essentiel, à savoir : la mise en place et le fonctionnement des structures ecclésiastiques locales, considérées cette fois dans leurs rapports aux Amérindiens, point de vue généralement négligé par les chercheurs. Dans cette optique, il faut bien évidemment d'abord s'attarder sur les fondements de cette évangélisation et la place réelle que les Amérindiens tiennent dans le discours colonial. Puis dans un second temps, il convient d'envisager le passage de la théorie à la pratique en s'intéressant aux cadres, tant matériels que conceptuels, mis en place par les religieux pour mener à bien cette mission. Et enfin, sans réécrire le bilan de l'évangélisation, il semble fondamental de s'interroger sur la période de remise en cause des missions auprès des Amérindiens sans se limiter justement au bilan, finalement très réducteur, qui a pu être dressé.

## I - Les fondements de l'évangélisation des Callinagos.

### 1. Les séculiers : premiers missionnaires des Îles ?

Les séculiers sont les premiers religieux à investir officiellement le terrain antillais. Joseph Rennard soulignait déjà, en 1954, le vide historiographique qui entoure leur présence aux Îles, tout en affirmant, non sans un certain parti pris, que "*les séculiers ont été cependant les premiers missionnaires des îles*"<sup>1</sup>. Qu'en est-il vraiment ?

Le 24 février 1627, munis d'une commission de la Compagnie, Pierre Belain d'Esnameux et Urbain de Roissey de Chardonville s'embarquent pour l'île de Saint-Christophe avec 500 colons et un prêtre de Honfleur, Jean Mabire, qui officie comme chapelain à bord du navire. Le dominicain Jean-Baptiste Du Tertre, nous dit qu'une fois la colonie installée, Jean Mabire continue d'officier en qualité d'aumônier "*moyennant deux cents livres de gages, son entretien aux Îles et celui d'un valet*"<sup>2</sup>. En 1629, à l'occasion de l'une des nombreuses expéditions envoyées pour ravitailler la colonie de Saint-Christophe, deux autres prêtres, Étienne Mallet et Jacques Leheurteur, débarquent dans l'île pour "*dire et célébrer*

<sup>1</sup> RENNARD, *op. cit.*, p. 261.

<sup>2</sup> DU TERTRE, Jean-Baptiste. *Histoire Générale des Antilles habitées par les Français*. Paris, 1978, tome 1, chap. I, § III, p.39.

la sainte messe, faire les prières et services, et administrer les saints sacrements aux personnes habitant l'une des îles des Indes-Occidentales pendant deux ans<sup>1</sup>. Aux premières heures de la colonisation, la présence de prêtres aux Antilles ne se situe donc absolument pas dans une optique d'évangélisation des Amérindiens, mais bien dans la continuité de la pratique religieuse à bord des navires. Les prêtres n'avaient donc pas, de toute évidence, de temps à consacrer à l'activité missionnaire *stricto sensu*. Cela est d'autant plus vrai que la plupart d'entre eux ont probablement cumulé avec leur rôle d'aumônier celui de planteur de tabac, comme n'importe quel colon, afin d'augmenter leurs revenus<sup>2</sup>. Les séculiers ne sont donc pas à proprement parler les précurseurs de l'action apostolique auprès des Callinagos.

Cependant, leur présence dans les îles constitue l'une des causes de la mise en place d'une politique réelle et officielle d'évangélisation. Les prêtres n'ont pas été commissionnés par la Compagnie de Saint-Christophe et échappent donc totalement à son contrôle. En 1637, les Directeurs de la Compagnie envoient une note à leur commis général à la Martinique, Morin, pour qu'il "*fasse savoir aux ecclésiastiques qui y sont, qu'étant passés sans mission et sans ordre de la Compagnie, ... ils n'y fassent aucune fonction que de dire la messe*"<sup>3</sup>. La Compagnie affiche donc ici sa volonté de s'assurer le contrôle de la mission apostolique auprès des Amérindiens d'autant plus que les séculiers se trouvent en dehors de toute hiérarchie ecclésiastique. Les Petites Antilles ne dépendent pas d'un évêché du royaume, et il n'est alors pas encore question d'y fonder un siège épiscopal<sup>4</sup>. Dès lors, en l'absence d'autres facultés supplétives, les prérogatives de ces prêtres résultent uniquement de l'autorité qui leur avait été concédée en France par leur évêque<sup>5</sup>. Il semble alors bien difficile à la Compagnie de s'assurer de la moralité de ces prêtres, qualité pourtant essentielle ici, et dont on peut douter en lisant les récits des jésuites Jacques Bouton et Jean Hallay<sup>6</sup>. De plus, juridiquement les Petites Antilles dépendent depuis 1520 de l'évêché de Porto Rico<sup>7</sup>. Peu enclins, *a priori*, à reconnaître l'autorité de l'évêque de San Juan et surtout du roi d'Espagne, patron de l'Église catholique en Amérique, les séculiers n'ont donc aucune légitimité canonique. *De facto*, le bien-fondé de la présence française aux Petites Antilles, qui s'appuie précisément sur la mission

---

<sup>1</sup> BNF, Ms. Naf. N°9323.

<sup>2</sup> RENNARD, *op. cit.*, p. 262.

<sup>3</sup> CAOM, F<sup>2A</sup>13, 02/09/1637, f°119.

<sup>4</sup> RENNARD, *op. cit.*, p. 356-360.

<sup>5</sup> PIZZORUSSO, *Roma nei Caraibi*, *op. cit.*, p. 294-295.

<sup>6</sup> BOUTON, Jacques. *Relation de l'établissement des Français depuis l'an 1635 en l'isle de la Martinique, l'une des Antilles de l'Amérique : des mœurs des sauvages, de la situation des autres singularités de l'isle*. Paris, 1640, chap. VIII, p.96-97 ; BNF, Ms. Coll. Moreau N°841. *Relation des Isles de la Martinique et de Saint-Christophe par le P. Jean Hallay de la Compagnie de Jésus écrite à Nismes en 1657*. Dans : *Relations de voyages (XVIe-XVIIe siècle)*, fs.161v-162.

<sup>7</sup> AGI/SANTO-DOMINGO, 172, R.1, 15/01/1519, f.3-4 ; ULTRAMAR, tome 14, p.16-17 : "*Por ser corta la isla de San Joan, quedó su obispado pobre, y se pidió, por mano de don Luis Carroz, embajador en Roma, que se le anexasen las islas de Albarrán, Santa Cruz, las Virgenes, San Martín, el Aguila, el Sombrero, San Vicente, Saba, Estacia, San Cristóbal, las Nieves, Redonda, Monserrate, el Antigua, la Barbada, Guadalupe, Deseada, Marigalante, Todos Santos, Dominica. Carta de 15 de enero [en la Española]*".

auprès des Amérindiens, ne peut être que discuté.

Face à cette situation, les autorités royales souhaitent obtenir au plus vite l'accord du Saint-Siège pour l'envoi de réguliers solidement organisés et ayant une vocation réelle aux missions. D'autant que, pour reprendre l'expression de l'abbé Rennard, «*la création de nouvelles colonies [à la Martinique et à la Guadeloupe] exigeait un recrutement moins précaire ; il fallait [donc] une organisation stable pouvant fournir régulièrement le personnel ecclésiastique indispensable*»<sup>1</sup>.

## 2. Le bref du 12 juillet 1635 : L'officialisation des missions antillaises.

Afin de pallier les insuffisances de moyens de la Compagnie de Saint-Christophe, qui ne parvenait pas à remplir pleinement ses objectifs, le cardinal de Richelieu et ses associés signent le 12 février 1635 l'acte de fondation de la Compagnie des Îles d'Amérique<sup>2</sup>. C'est à cette occasion que le cardinal - ministre, soucieux d'officialiser la colonisation des Petites Antilles, sollicite le pape Urbain VIII pour obtenir une dérogation aux bulles d'Alexandre VI qui consacraient le monopole espagnol sur cette partie du monde<sup>3</sup>. Le 12 juillet 1635, le pape répond favorablement à la demande de Richelieu par un bref apostolique qui accorde aux dominicains le droit d'implanter des missions «*aux Indes sous la protection du Très Chrétien Roi de France*»<sup>4</sup>. Si Richelieu obtient, en seulement quelques mois, ce que les souverains français s'étaient toujours vu refuser, c'est de toute évidence la conséquence d'un contexte particulier. D'une part, G. Pizzorusso a très bien montré comment le Saint-Siège au XVII<sup>e</sup> siècle – au travers de son dicastère missionnaire de la *Propaganda Fide* créé en 1622 – a favorisé l'implantation d'avant-postes missionnaires au cœur du patronat espagnol, cherchant à fonder comme au Canada ou en Orient un évêché *in partibus*<sup>5</sup>. D'autre part, il faut sans doute voir dans cette décision le résultat de relations privilégiées, bien que complexes, entre Richelieu et la famille Barberini, dont Urbain VIII (Maffeo Barberini) et ses deux neveux cardinaux<sup>6</sup>.

Quant au choix des dominicains, il semble également ne rien devoir au hasard. Dans la version officielle, rapportée par le dominicain Raymond

<sup>1</sup> RENNARD, *op. cit.*, p.12.

<sup>2</sup> DU TERTRE, *op. cit.*, tome I, chap. II, § I, p.66-75.

<sup>3</sup> METZLER, Josef [dir.]. *America pontificia. Primi saeculi evangelizationis 1493-1592. Documenta pontificia ex registris et minutis praesertim in Archivo secreto vaticano existentibus*. Vatican, 1991, tome I, n°1-6, p.71-91.

<sup>4</sup> BRETON, Raymond. *Relation de l'île de la Guadeloupe*. Basse-Terre, 1978, partie III, 1635, p.85-86, «*Bulla missionis : Facultates concessae a Sanctissimo Domino nostro, Domino Urbano divinâ providentiâ papa 8 fratri Pelicano et tribus aliis ejus sociis ordinis prædicatorum destinatis missionariis ad Indos, protectos a Christianissimo Rege Gallice, [etc.]. Et à la fin : Feria quinta die 12 Julii 1635. In congregatione generali Sancti officii habita in palatio Apostolico Montis Quirinalis Sanctissimus Dominus Noster Dominus Urbanus divina providentiâ Papa octavus prædictus concessit suprâ scriptas facultates præfatis fratri Pelicano et tribus aliis ejus sociis ordinis Prædicatorum, missionariis ad Indos, ut suprâ, ad decennium proxime futurum. Et signé : Cardinalis Barberinus*».

<sup>5</sup> PIZZORUSSO, *Roma nei Caraibi, op. cit.*, p.263-323.

<sup>6</sup> BLUCHE, François. *Richelieu*. Paris : Perrin, 2003, p.287 ; RICHELIEU, Armand Jean du Plessis de. *Mémoires du cardinal de Richelieu*. Paris, 1823, tome II, année 1625, p.459.

Breton, cette décision serait la conséquence du martyre subi par six dominicains à la Guadeloupe, tués par les Callínagos lors d'une aiguade de la flotte espagnole qui les conduisait aux Philippines<sup>1</sup>. Cette version est effectivement confirmée par le récit de Juan de Salazar, conservé dans les archives espagnoles à la date du 2 août 1603<sup>2</sup>. Lors de l'escale, les quinze ou seize dominicains de la flotte descendent à terre pour "laver le linge et prendre quelque détente, et pour des raisons de décence et de commodité s'étaient retirés dans [un] endroit qui était le plus éloigné de la flotte"<sup>3</sup>. Isolés, loin de la sentinelle, ils subissent une attaque amérindienne, qui va leur être fatal. La suite du récit de Salazar est digne des meilleurs martyrologes, et explique que Breton, cinquante ans après, y fasse encore référence : "Ils se rendirent ensuite à l'endroit où avaient péri les religieux, ... ils virent que l'un d'eux était à genoux, mains jointes, avec un petit Christ qu'il portait au cou entre elles, et levant le visage au ciel comme s'il priait. Cela provoqua beaucoup d'admiration chez tous les capitaines et soldats, ... parce que cela semblait impossible selon la nature des hommes de trouver un homme dans cette position sous l'eau et avec une telle quiétude ..., alors qu'il était bien mort comme les autres, ce qui fut considéré comme miraculeux et comme un signe très certain de sa sainteté"<sup>4</sup>. Au-delà du récit hagiographique, on voit donc bien que le choix des dominicains, tout du moins dans sa justification officielle, se place très clairement dans l'optique de la conversion des Amérindiens.

Toutefois il est certain que ce récit ne justifie pas, à lui seul, le choix des dominicains. Bien que le contenu de la requête du cardinal-ministre au Saint-Siège nous soit inconnu, nous pouvons malgré tout nous demander dans quelle mesure Richelieu a influencé la décision pontificale. En effet, le pape n'accorde pas le monopole aux dominicains en général mais bien uniquement à ceux du Noviciat Général de Paris. Deux raisons peuvent ici être invoquées pour justifier ce choix. D'une part, le prieur du noviciat de la rue saint-Honoré, Jean-Baptiste Carré, est une "créature" de Richelieu. Ce dernier peut donc maintenir un droit de regard sur l'action missionnaire des religieux<sup>5</sup>. D'autre

<sup>1</sup> BRETON, *Relation*, op. cit., partie III, p.84, "Six de nos Pères qui étoient destinés aux Missions du Japon et de la Chine et étoient dans la flotte qui alloit aux Philippines, mettant pied à terre en l'île de Guadeloupe furent percés de fleches par les sauvages et Dieu fit paroistre miraculeusement leur gloire".

<sup>2</sup> CODOIN, tome 52, p.459-476 : "Relacion hecha por Joan de Salazar del naufragio que sucedió en la isla y puerto de Guadalupe á 2 de agosto de 1603".

<sup>3</sup> *Ibidem*, p.462 : "Era esta gente quinze ó diez y seis religiosos de la órden de Santo Domingo que iban á Filipinas, y con algunos moços de servicio habían saltado en tierra para hacer lavar su ropa y tomar algún alivio, y por mayor decencia y comodidad se habían apartado á este lugar, que era lo ma lejos de la flota, aunque todo ello cerca".

<sup>4</sup> *Ibidem*, p.463 : "Fueron tambien al lugar adonde habían perecido los religiosos, y recogiendo á los que hallaron vivos, trataron de sacar á los muertos y abogados que estaban debajo del agua cuantos dos estados, á uno de los cuales vieron que estaba puesto de rodillas plegadas las manos, con un pequeño Cristo que traía al cuello en ellas, y levantado el rostro hacia el cielo como que estuviese orando. Esto causó mucha admiracion á todos los capitanes y soldados, que allí acudieron, porque les parecia imposible, segun el órden de naturaleza, estar un hombre de aquella manera y con aquel sosiego debajo del agua, ahora fuese vivo ahora muerto, y así se dieron prisa á sacarle, y hallaron que verdaderamente estaba muerto como los demás, lo cual tuvieron por milagroso y señal muy cierta de su santidad, y que con ello quiso Dios mostrar cuan acepta y agradable le había sido su vida y el punto en que le cogió la muerte, que fue de santo".

<sup>5</sup> BLUCHE, op. cit., p.202.

part, le Noviciat Général est la tête de pont de la restauration de l'observance en France. Dans une lettre de 1643 adressée à Urbain VIII, Louis XIII insiste sur le fait que l'évangélisation des Callinagos nécessite des "personnes dont la croyance soit aussi irréprochable que les mœurs, et la piété aussy signalée que le courage"<sup>1</sup> faisant directement allusion à la réforme dominicaine initiée depuis 1629 par le maître général de l'ordre Nicolas Ridolfi<sup>2</sup>. Aussi, on ne doit pas s'étonner du choix des observants pour les missions antillaises. A l'image de la Couronne espagnole, la Compagnie des Îles d'Amérique affiche ainsi sereinement sa confiance dans leur action, ce qui d'ailleurs ne va pas manquer d'attiser les jalousies et les tensions entre les ordres<sup>3</sup>.

### 3. L'envoi des premiers missionnaires : aux sources des dysfonctionnements et des tensions.

C'est à François IV Fouquet, conseiller d'État au Parlement de Paris et associé de la Compagnie des Îles d'Amérique, que revient la tâche d'organiser le départ de religieux pour les Petites Antilles. Anticipant sur les dispositions pontificales, François Fouquet prend contact avec Jean-Baptiste Carré qui désigne quatre religieux : "le R.P. Pélican, docteur en Théologie, religieux du couvent de Chartres ; le R.P. Nicolas Breschet de Saint-Dominique, du couvent de Troyes ; le R.P. Raymond Breton, du couvent de Beaulne, et le R.P. Pierre Griffon de la Croix, du couvent de Rheims"<sup>4</sup>. Ils quittent Dieppe, le 23 mai 1635, pour participer à l'expédition de Charles Liénard de L'Olive et Jean Du Plessis d'Ossonville, à la Martinique et à la Guadeloupe<sup>5</sup>. Le 25 juin 1635, les colons abordent la Martinique puis la Guadeloupe dans laquelle les dominicains s'installent le 29 juin 1635. Le bref pontifical du 12 juillet ne fait donc en réalité qu'entériner une situation de fait.

Si les positions de Richelieu et de la Compagnie sont claires, Louis XIII ne voit pas les choses de cette façon. Sous l'influence probable de l'éminence grise de Richelieu, le capucin Joseph François Leclerc du Tremblay, le monarque français préfère les capucins aux dominicains. Précédemment, deux capucins, Hyacinthe de Caen et Marcien de Caudebec, ont déjà été envoyés à Saint-Christophe. Hyacinthe de Caen participe même à la prise de possession de la Martinique au côté de Belain d'Esnambuc<sup>6</sup>. Néanmoins, les deux religieux ne restent guère plus de deux ans dans les Îles<sup>7</sup>. Le 30 septembre 1635, Louis XIII adresse une première lettre au provincial des capucins de Normandie, Josaphat de Rouen, pour lui demander l'envoi de religieux pour que l'ensemble

<sup>1</sup> MAE, CP Rome, 81, *Lettre du Roy au pape en faveur des Jacobins réformés employés aux missions de l'Amérique*, 1643, fs.569rv.

<sup>2</sup> Cf. MAILLARD, Ninon. *Droit, réforme et organisation nationale d'un ordre religieux en France : Le cas de l'Ordre des Frères Prêcheurs, 1629 -1660*. Thèse de doctorat : Droit : Toulouse I : 2005.

<sup>3</sup> Cf. ROULET, Éric. *Indiens et pratiques indigènes en Nouvelle-Espagne au XVI<sup>e</sup> siècle. Impact et réalité de la "conquête spirituelle", 1521-1571*. Thèse de doctorat : Histoire : Reims : 2005, p.42-45.

<sup>4</sup> BRETON, *Relation*, *op. cit.*, partie III, 1635, p.85.

<sup>5</sup> BNF, Ms. Fr. N°24974. Pseudo-Breton. *Relation de l'Isle de la Guadeloupe faite par des missionnaires dominicains à leur général*. c.1647, f.54.

<sup>6</sup> PACIFIQUE DE PROVINS. *Le voyage de Perse et Brève relation du voyage des Iles de l'Amérique*. Assisi : Bibliotheca seraphico-capuccina, 1939, p.LIV, LXIX-LXXIII.

<sup>7</sup> *Ibidem*, *op. cit.*, p.XXVI.

de la population des Îles puissent “recevoir de l’instruction et consolation spirituelle”<sup>1</sup>. Le roi assure même le provincial qu’il parviendra sans mal à convaincre le pape de la nécessité de l’envoi des capucins. Le 4 juin 1636, Louis adresse de nouveau une lettre au provincial de Normandie et lui demande, sans attendre la réponse du Saint-Siège, l’envoi de six religieux à Saint-Christophe<sup>2</sup>. La Sacrée Congrégation de la *Propaganda Fide* finit par autoriser ce départ le 23 février 1636<sup>3</sup>. Les six capucins – Raphaël de Dieppe, Joseph de Caen, Archange du Havre, Jean-Baptiste de Andelys, Pacifique d’Eu et Paulin de Tours<sup>4</sup> – quittent donc la France en juillet 1636, et sont précédés d’une lettre de soutien des Directeurs de la Compagnie qui écrivent : “il serait bon de leur donner pour quelque temps le moyen de vivre sans être à la charge des habitants”, sans doute dans le souci d’apaiser de possibles tensions<sup>5</sup>. Aussi, la Compagnie octroie aux capucins 300 livres pour l’achat d’ornements religieux et 400 livres pour leurs provisions de voyage. De plus, “il a été résolu qu’il leur sera donné une quantité de terre en chaque résidence, proportionnée au nombre de religieux qu’ils prétendront faire résider, pour y faire des vivres pour leur nourriture et qu’à cet effet, ils pourront avoir 2 ou 3 serviteurs séculiers dans chaque résidence, qui ne travailleront que pour eux”<sup>6</sup>. Conformément à l’article II du *Contrat du rétablissement de la Compagnie*, c’est bien à celle-ci que revient l’entretien des religieux<sup>7</sup>.

Mais les moyens employés sont de toute évidence insuffisants, d’autant qu’il n’est aucunement question d’instaurer une dîme aux Petites Antilles. Ce sont les dominicains qui semblent les plus particulièrement touchés par les difficultés frappant les jeunes colonies de la Guadeloupe et de la Martinique. En 1637, Jean-Baptiste Carré, ayant appris par Pierre Pélican, la détresse dans laquelle se trouvent les colonies, décide de rappeler ses frères. Le 17 juillet 1638, resté seul à la Guadeloupe, Raymond Breton fait valoir son vœu d’obéissance et envisage de quitter l’île, mais les habitants et le gouverneur le retiennent en échange de son entretien<sup>8</sup>. Cependant, Jean-Baptiste Carré réitère son ordre de retour à Breton, risquant *de facto* de compromettre les fruits futurs de l’implantation dominicaine aux Petites Antilles. Plus encore, Jean-Baptiste Carré décide de ne pas envoyer de religieux supplémentaires, comme prévu le 1<sup>er</sup> décembre 1638 lors d’une assemblée générale de la Compagnie chez François Fouquet, et ce pour s’opposer au droit de réquisition auquel cette même assemblée avait soumis les terres octroyées aux dominicains par le gouverneur de L’Olive le 26 janvier 1637<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> RENNARD, *op. cit.*, p.13.

<sup>2</sup> CAOM, F<sup>3</sup>52, 04/06/1636, f.24.

<sup>3</sup> PIZZORUSSO, *Roma nei Caraibi, op. cit.*, p.19.

<sup>4</sup> RENNARD, *op. cit.*, p.16.

<sup>5</sup> CAOM, F<sup>2A</sup>13, 02/07/1636, f.274.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> DU TERTRE, *op. cit.*, tome 1, chap. II, § I, p.67.

<sup>8</sup> BRETON, *Relation, op. cit.*, partie III, version parisienne, 1638, p.107.

<sup>9</sup> BRETON, *Relation, op. cit.*, partie III, version parisienne, 1638, p.109, “Leurs accorde ausy les terres qui leurs ont esté données par le sieur de l’Olive, si ce n’estoit que lesdites terres fussent jugées utiles pour les fortifications de l’isle ou pour y faire un bourg auquel cas ce que les religieux ont commencé à cultiver leur demeurer avec une quantité de terre raisonnable pour leur faire un grand enclos et leur sera donné d’autres terres dans l’isle



Les premières tensions se font également jour entre les ordres. Forts de la *Bulla missionis*, les dominicains se considèrent à leur arrivée aux Petites Antilles, comme les seuls religieux autorisés à officier. Breton note d'ailleurs : “*C'est pourquoy on s'est justement étonné que quelque Religieux d'un autre ordre se soit voulu arroger je ne sçay quelle seigneurie spirituelle sur les isles Martinique et Guadeloupe, n'ayant obtenu sa mission spéciale, mesme pour son Ile, que plus de cinq ou six ans après nous*”<sup>1</sup>. En effet, dans une lettre du 9 juillet 1636, Louis XIII fait entendre à Belain d'Esnambuc que les capucins bénéficient de sa “*protection singulière*” et lui demande de maintenir leur monopole sur Saint-Christophe, voire sur les îles nouvellement conquises<sup>2</sup>. Cette situation contradictoire, entre les directives pontificales et la volonté royale, conduit les ordres à s'affronter autour de la juridiction de la Martinique entre 1636 et 1639. Les religieux apparaissent alors pleinement comme des colons à part entière, soucieux d'étendre leur territoire et donc d'accroître leurs revenus. Antoine Biet, prêtre de l'église Sainte-Geneviève de Senlis et missionnaire auprès des Galibis en Guyane, porte un jugement très sévère sur l'origine des motivations des religieux envoyés aux Petites Antilles, qui pour lui “*ont plus de soin de leur bien temporel, & de faire valoir leurs habitations, que de salut des âmes qui leur sont commises*”<sup>3</sup>.

Quoi qu'il en soit, lasse d'attendre un dénouement dans ces conflits de prérogatives, le 1<sup>er</sup> juin 1639, l'assemblée de la Compagnie tranche la question en optant pour une solution exogène, puisqu'elle décide l'envoi de jésuites. Sous l'impulsion du Président Fouquet, la Compagnie décide de faire passer trois jésuites à la Martinique, en leur octroyant des privilèges sensiblement équivalant à ceux des deux autres ordres<sup>4</sup>. Le supérieur des jésuites désigne deux religieux, Charles Hempteau et Jacques Bouton, qui s'embarquent le 25 novembre 1639 à Nantes. Aux yeux de la Compagnie, les jésuites ont tôt fait de remplacer les capucins. Les directeurs envoient ainsi une lettre au gouverneur de la Martinique, Jacques Dyel Du Parquet, pour lui annoncer l'arrivée imminente des jésuites, et lui demande de les assister en dégarnissant son fort d'une douzaine d'hommes pour travailler à la construction de la chapelle et du logement des jésuites<sup>5</sup>. Le gouverneur Du Parquet, d'abord peu enclin à aider à l'installation de cet ordre dans l'île, puisqu'il avait été clairement favorable aux capucins, va selon Du Tertre, être touché par les prédications du brillant professeur de théologie et de philosophie qu'est Bouton. Et six semaines après l'arrivée des jésuites, Du Parquet fait défricher une concession près du Fort Saint-Pierre pour les y installer. La Compagnie ne manque alors pas de rappeler au gouverneur et aux jésuites, qu'ils sont là pour œuvrer à “*la gloire de Dieu [et à*

---

*pour les cultiver, leur donner moyen de nourrir et entretenir le nombre de religieux qu'ils voudront envoyer dans l'Isle*”.

<sup>1</sup> *Ibidem*, partie III, 1635, p.86.

<sup>2</sup> RENNARD, *op. cit.*, p.15.

<sup>3</sup> BIET, Antoine. *Voyage de la France équinoxiale en l'isle de Cayenne, entrepris par les François en l'année MDCLII*. Paris, 1664, livre II, chap. XXXIII, p.322.

<sup>4</sup> RENNARD, *op. cit.*, p.41.

<sup>5</sup> CAOM, F<sup>2A</sup>13, 06/10/1639, f.370.

*l'instruction des François et des Sauvages*<sup>1</sup>. Il est vrai que les querelles entre les ordres et les gouverneurs, ainsi qu'entre les ordres eux-mêmes ont quelque peu éclipsé les raisons pour lesquelles les religieux ont été envoyés dans les Îles. Par ailleurs, ce message va trouver un écho fort chez Raymond Breton, extrêmement soucieux de l'évangélisation des Amérindiens, lorsqu'il croit bon de rappeler au début de la seconde partie de sa *Relation*, que la "*Mission a été principalement instituée pour l'instruction des Infidèles sauvages*"<sup>2</sup>.

## II - La question de l'encadrement des Amérindiens.

### 1. L'insertion chaotique des religieux au sein des communautés amérindiennes.

Quinze ans sont passés depuis l'implantation de la première colonie française aux Petites Antilles, et pourtant aucune mission n'a encore été implantée auprès des Callinagos. Il faut attendre 1642 pour voir émerger une telle entreprise. Cette première expérience missionnaire n'est d'ailleurs pas le fruit d'une décision officielle mais le résultat d'une initiative personnelle, celle du dominicain Raymond Breton. Même si nous n'avons pas vocation à retracer ici l'histoire de l'installation des Français à la Guadeloupe, il nous faut tout de même revenir sur quelques éléments explicatifs.

À peine sont-ils établis à la Guadeloupe que la discorde qui domine les relations des deux gouverneurs, de L'Olive et Du Plessis, plonge la toute jeune colonie dans ce que Jean-Baptiste Du Tertre appelle "*l'horrible famine*"<sup>3</sup>. À son arrivée, Liénard de L'Olive décide d'ériger la colonie au nord-ouest de l'île, à la Pointe Allègre. Serrée contre le Fort Saint-Pierre, à l'endroit le plus rocailleux et au sol le plus ingrat de l'île, la colonie se trouve rapidement dans une situation de grande détresse faute de vivres nécessaires<sup>4</sup>. La situation est telle au début de l'année 1636 que deux colons vont trouver refuge chez les Callinagos. Ils sont si bien traités par leurs hôtes qu'ils reviennent au bout d'un certain temps dans la colonie "*gros et gras*", selon l'expression de Raymond Breton. Le Conseil de l'île les accuse alors de trahison pensant "*qu'ils n'estoient revenus que pour donner avis aux sauvages de ce qui se passoit*". Les événements s'enchaînent alors très vite. L'Olive prend prétexte d'un malentendu avec les Amérindiens pour leur déclarer la guerre, et ainsi pouvoir occuper l'emplacement de leurs villages, plus salubres et fertiles. Le conflit aboutit à l'expulsion des Callinagos de la Guadeloupe<sup>5</sup>. Mais durant les trois années qui suivent, les Français et les Amérindiens venus de la Dominique et de Saint-Vincent s'affrontent à la Guadeloupe. Un cycle de représailles, répondant à des actes de vengeance, se

<sup>1</sup> RENNARD, *op. cit.*, p.41.

<sup>2</sup> BRETON, *Relation, op. cit.*, partie III, partie II, p.51.

<sup>3</sup> DU TERTRE, *op. cit.*, tome I, chap. III, § IV, p.98-101.

<sup>4</sup> BRETON, *Relation, op. cit.*, partie III, 1635, p.87.

<sup>5</sup> *Ibidem*, partie III, 1636, p.90, "*Des sauvages prirent des hardes au cul de sac des Vareurs. Ils laissèrent en la place un cochon, des figues, des bananes comme pour payement. On prit toutesfois pied là-dessus et on cria qu'il n'en falloît pas davantage pour les tuer*".

met ainsi en place et alimente le conflit<sup>1</sup>. Dans ces conditions, il n'est alors pas envisageable d'implanter une mission auprès des Callínagos.

Le nombre de religieux fait aussi cruellement défaut. Raymond Breton, resté seul religieux à la Guadeloupe, est donc contraint de ne s'occuper que des colons de l'île qu'il accompagne dans leurs différentes installations. Le 4 mars 1640, trois nouveaux dominicains, Nicolas de La Marre, Jean Du Jean et Jean-Baptiste Du Tertre, arrivent pour secourir Breton<sup>2</sup>. Mais ce n'est qu'avec l'arrivée d'un renfort de trois autres missionnaires en octobre 1641, que Raymond Breton peut enfin se décharger du soin des âmes de la colonie, pour se vouer entièrement à l'évangélisation des Callínagos<sup>3</sup>. Entre temps, la paix à la Guadeloupe ayant été assurée par Dyl Du Parquet et le futur gouverneur de la Guadeloupe, Jean Aubert, une mission en terre callínago semble possible. Le 19 janvier 1642, Nicolas de La Marre, supérieur de la mission dominicaine, donne enfin l'autorisation à Breton de se rendre à la Dominique, refuge des Callínagos depuis leur éviction de la Guadeloupe. Toutefois de La Marre pose comme condition le retour de Breton dans les six semaines. Raymond Breton s'embarque donc pour la Dominique avec Charles de Saint-Raymond. Le 12 mars 1642, les deux dominicains rentrent à la Guadeloupe avec un "capitaine"<sup>4</sup> callínago "ami des Français", du nom de Baron, pour rendre compte de l'avancée de la mission à de La Marre. Mais ce dernier est mort quelques jours auparavant. Jean-Baptiste Du Tertre est alors envoyé en France pour demander du secours aux autorités de l'ordre. Et face au manque cruel de curateurs des âmes, Breton est contraint de mettre entre parenthèses sa mission auprès des Callínagos<sup>5</sup>.

Cette première expérience ne reste toutefois pas lettre morte puisque Breton va avoir l'occasion de retourner à plusieurs reprises chez les Amérindiens, mais souvent de façon très épisodique. De retour à la Dominique

<sup>1</sup> DU TERTRE, *op. cit.*, tome I, chap. III, § V, p.107 ; CHEVILLARD, André. *Les desseins de Son Éminence de Richelieu pour l'Amérique, ce qui s'est passé de plus remarquable depuis l'établissement des colonies et un ample traité du naturel, religion et mœurs des Indiens insulaires de la terre ferme*. Basse-Terre, 1973, partie I, chap. V, p.34-36.

<sup>2</sup> BRETON, *Relation, op. cit.*, partie III, version romaine, 1640, p.102, "Le 4 mars arriva le R[évêrend] P[ère] Nicolas de la Mare, religieux du couvent de Sens, docteur de Sorbonne, avec le R[évêrend] P[ère] Jean de Saint-Paul et le R[évêrend] P[ère] Jean-Baptiste de Sainte-Ursule, prestres, et trois frères convers, le fr[ère] Jacques des Martyrs, le fr[ère] Nicolas de Saint-Dominique et le fr. Estienne de l'Assomption qui n'estoit pas encor profès".

<sup>3</sup> *Ibidem*, partie III, 1641, p.116, "Le 5 d'octobre, [...], arrivèrent deux prestres : Le P[ère]. Vincent Michel, et le P[ère]. Dominique de Saint-Gilles et le frère Charles de Saint-Raymond, convers".

<sup>4</sup> Capitaine : Terme employé d'abord par les Espagnols (*capitán*) puis par les Français pour désigner les chefs indigènes des Petites Antilles. Ce terme recouvre en réalité un système complexe polycéphale, qui échappe en grande partie aux chroniqueurs, où chaque sphère de la vie callínago est dirigée par un chef aux pouvoirs limités dans le temps et/ou l'espace. Cf. ROCHFORT, Charles de. *Histoire naturelle et morale des îles Antilles de l'Amérique enrichie d'un grand nombre de belles figures en taille douce, des places et des raretez les plus considerables, qui y sont décrites avec un vocabulaire caraïbe ; seconde édition revue et augmenté de plusieurs descriptions et de quelques éclaircissements qu'on désiroit en la précédente*. Rotterdam, 1665, livre II, chap. XIX, p.518-519.

<sup>5</sup> DU TERTRE, *op. cit.*, tome I, chap. VII, § IV, p.212-214 ; BRETON, *Relation, op. cit.*, partie III, 1642, p.118.

en 1646, il revient à la Guadeloupe pour la Pâques 1647, et ne repart qu'à la Pentecôte de la même année<sup>1</sup>. Mais moins de trois mois après, des tensions se font jour entre les Français et les Callinagos au sujet de Marie-Galante, obligeant le supérieur de la mission à rappeler Breton pour ne pas l'exposer à de possibles représailles<sup>2</sup>. On sait cependant que le dominicain est de retour parmi les Callinagos dès 1648<sup>3</sup>. En 1649, le nouveau gouverneur de la Guadeloupe, Charles Hoüel envoie Breton à la Dominique, où il se trouve encore en 1650<sup>4</sup>. Entre-temps, le 4 août 1645, les dominicains ont conquis le terrain martiniquais avec l'aide de "Mr. du Parquet ... qui s'est toujours porté avec zèle à la conversion de ses pauvres Sauvages"<sup>5</sup> et s'installent auprès du capitaine de Pilote, "l'amy des François". Mais la détérioration des relations avec le gouverneur Hoüel freine la mission apostolique. Plus encore, les dominicains sont confrontés à la guerre civile qui agite les colonies, et doivent également faire face aux ambitions quelque peu hégémoniques des capucins, dont le préfet apostolique, Pacifique de Provins, arrive dans les Îles le 15 mai 1645<sup>6</sup>.

Les tensions se cristallisent alors autour de la Dominique qui, avec Saint-Vincent, constitue l'un des deux grands foyers de populations callinagos. En 1646, le chef amérindien Baron vient voir le supérieur de la mission dominicaine, Armand Jacquinet dit *Armand de la Paix*, pour que Breton vienne à la Dominique afin de "luy apprendre à prier Dieu". Armand de la Paix est alors persuadé qu'il faut prendre Baron au mot et envoyer sous peu Raymond Breton à la Dominique. Mais c'est sans compter sur les capucins qui se font entendre au travers de leur préfet. Pacifique de Provins a en effet expressément demandé au gouverneur général Noël de Patrocles sieur de Thoisy, alors en exil forcé à la Guadeloupe, d'empêcher les dominicains de s'embarquer pour la Dominique dont ils se réservent le monopole. Armand de la Paix, ne pouvant supporter de se faire dicter sa conduite par un capucin, décide de passer outre l'interdiction de Thoisy et autorise Breton à s'embarquer pour la Dominique à bord de la pirogue de Baron le 3 avril 1646. Face à un tel affront, Thoisy proclame une ordonnance "par laquelle il défendoit aux gouverneurs de laisser sortir aucun ... religieux, sans son congé ou le leur, et au[x] capitaines de navires de les embarquer"<sup>7</sup>. Ironie du sort, on assiste alors à un véritable consensus des trois ordres présents aux Petites Antilles qui rejettent unanimement cette ordonnance. Pacifique de Provins garde toutefois de cet épisode une vive amertume vis-à-vis des jacobins dont il dit, qu'ils "ont été appelés ..., à ce que l'on dit par Messieurs de la Compagnie pour administrer les saints sacrements aux habitants de

<sup>1</sup> BRETON, *Relation, op. cit.*, partie III, 1646, p.122.

<sup>2</sup> *Ibidem*, partie III, 1647, p.125.

<sup>3</sup> *Ibidem*, *Brevis Relatio B*, p.183, "Anno 1648, R.P. Armandus a Pace, Praefectus missionis scripsit Romam, scripsit Parisios, et petiit operarios, nam anno praecedenti e vivis excesserat R.P. Dominicus Picart, paralisi diu detentus : alius (ut audistis) D[omin]o Gubernatori nostro invisus recesserat, et ego eram cum barbaris".

<sup>4</sup> *Ibidem*, *Brevis Relatio B*, p.185-187, "Anno 1649 [...] Me verò ad barbaros in insulam Dominicam amandavit. [...] Anno 1650, ego in medio barbarorum positus [...]"

<sup>5</sup> *Ibidem*, partie III, 1645, p.122.

<sup>6</sup> PACIFIQUE DE PROVINS, *op. cit.*, p.XXXIV.

<sup>7</sup> BRETON, *Relation, op. cit.*, partie III, 1646, p.123.

*l'île et y exercer les actions paroissiales, parce qu'il n'y avait d'autres ecclésiastiques qu'eux*<sup>1</sup>. Les distensions qui caractérisent les relations entre les ordres ne sont donc pas de nature à favoriser la mise en place d'une stratégie d'évangélisation cohérente et commune. Antoine Biet écrit à ce propos que les ordres "*sont indépendants les uns des autres. Il y a aussi peu d'union entr'eux, pour travailler unanimement au salut des âmes qui leur sont commises. Or comme ils sont point de la Hiérarchie, il n'y a point de subordination entr'eux, chacun fait à sa fantaisie, sans garder un même ordre dans la conduite de la discipline de l'Église*"<sup>2</sup>. Cultivant une certaine inimitié pour les dominicains, Biet poursuit, "*les Supérieurs ... n'envoient en ces lieux le plus souvent que des personnes qui ... n'ont pourtant pas toutes les qualités requises pour en faire des Missionnaires Apostoliques, parce que la plupart n'ont pas toute la science qui leur est nécessaire, ou bien s'ils ont la science, ils n'ont pas le talent de s'en servir*"<sup>3</sup>. Et le curé de Senlis finit même par laisser entendre, à mots à peine couverts, que les prieurs envoient ceux dont on ne veut plus en France. Si cette dernière assertion ne trouve pas forcément sa justification, il n'en reste pas moins qu'elle nous pousse à nous interroger sur les méthodes mises en place par les religieux pour évangéliser les Amérindiens.

## **2. La difficile mise en œuvre des stratégies missionnaires.**

Les catholiques ont déjà une longue expérience de l'œuvre missionnaire. Les religieux ont donc établi, au fil des siècles, des stratégies pour mener à bien la transmission de la parole du Christ aux peuples qui l'ignorent. Mais la plupart de ces méthodes ne sont possibles que lorsque les religieux ont à faire à des populations extrêmement structurées socialement, et surtout sédentaires contrairement aux Callínagos, qui sont des semi-nomades. Les religieux doivent donc s'adapter et s'intégrer aux Callínagos. Au début du XVII<sup>e</sup> siècle, on sait que des dominicains espagnols s'y étaient essayés, l'expérience se soldant par la mort de deux d'entre eux et la captivité du troisième, secouru à la faveur d'une escale de flotte anglaise pour la Virginie<sup>4</sup>. Qu'en est-il alors des Français ?

Il semble que ceux que les chroniqueurs appellent les "capitaines" ont joué un rôle important dans le rejet ou l'acceptation des religieux. De façon générale, ces chefs amérindiens ont été les principaux interlocuteurs des Français. Les capitaines sont quasiment les seuls Amérindiens désignés nommément dans les chroniques, qui plus est par des noms français. Que ces noms aient été donnés par les Français ou adoptés par les Callínagos, ce sont autant de preuves des nombreux contacts qu'ils ont pu avoir. Néanmoins le succès n'est pas toujours au rendez-vous comme le montre le témoignage de Breton. À la Dominique, l'accueil que les Amérindiens réservent aux dominicains n'est pas des plus chaleureux. Le premier capitaine rencontré, qui répond au surnom européen d'Henriconte, leur refuse l'hospitalité. Un second, de la Basse-Terre de l'île,

<sup>1</sup> PACIFIQUE DE PROVINS, *op. cit.*, chap. II, § III, p.29.

<sup>2</sup> BIET, *op. cit.*, livre II, chap. XXXIII, p.320.

<sup>3</sup> *Ibidem*, livre II, chap. XXXIII, p.321.

<sup>4</sup> PURCHAS, Samuel. "*Hakluytus posthumus*", or *Purchas, his Pilgrimes, contayning a history of the world in sea voyages and land travells by Englishmen and others*. Glasgow, 1905-1907, tome 19, Henry Challons, p.285-286.

Hamichon, de son vrai nom Oucále<sup>1</sup>, leur offre l'hospitalité, et “leur permet de rester jusqu’au retour du navire”<sup>2</sup>. L’installation des dominicains est donc clairement définie ici, par les Callínagos, comme temporaire. D’ailleurs très vite, les deux religieux sont obligés de quitter leurs hôtes partant en expédition contre leurs ennemis ancestraux de Terre Ferme. Raymond Breton et Charles de Saint-Raymond s’embarquent alors avec les femmes amérindiennes pour la Cabesterre de la Dominique à bord de la pirogue d’un “grand amy des François”, le capitaine Baron, de son vrai nom Callamiéna<sup>3</sup>. Le lendemain, Baron organise une cérémonie de réception, selon la coutume callínago, au cours de laquelle les deux dominicains remettent à leurs hôtes quelques présents traditionnels dans les échanges franco- amérindiens : “comme cristal, rassade, cousteaux, haches, serpes”<sup>4</sup>. Breton dans son récit de 1647 insiste sur la nécessité de respecter ce rituel qui permet de séduire les Callínagos, et ainsi les amener à “la vraie foi”<sup>5</sup>. Sous la plume du dominicain, l’explication de la stratégie à adopter pour convertir les Callínagos devient rapidement un véritable appel au don matériel adressé aux chrétiens d’Europe, soulignant sans doute au passage les moyens réduits dont les religieux disposent. Si l’on en croit le dominicain Mathias Du Puis, les présents sont visiblement distribués à tout le village et pas seulement au chef<sup>6</sup>. D’ailleurs l’entretien préliminaire du *Catéchisme* de Breton débute par une conversation pouvant paraître anodine, mais qui montre en fait l’importance de ce préambule qui consiste à échanger des présents avec tous les membres de la communauté, ou tout du moins avec tous les interlocuteurs potentiels, pour les mettre dans de bonnes dispositions<sup>7</sup>. Cela montre bien que les religieux sont conscients que les capitaines callínagos n’ont pas un pouvoir temporel illimité sur les autres Amérindiens, et *ipso facto* que le système d’évangélisation par les élites n’est pas totalement envisageable ici.

Certains ordres, comme les capucins, emmènent des Amérindiens en France pour les faire baptiser en grande pompe à Paris. C’est le cas notamment pour trois Tupinambas du Brésil baptisés par l’évêque de Paris en présence de Louis XIII, en juin 1613<sup>8</sup>. Dans les Petites Antilles, les capucins vont ramener un

<sup>1</sup> BRETON, *Dictionnaire, op. cit., Ao*, p.23.

<sup>2</sup> BRETON, *Relation, op. cit., partie III*, 1642, p.117.

<sup>3</sup> BRETON, *Dictionnaire, op. cit., Ao*, p.23.

<sup>4</sup> DU PUIS, Mathias. *Relation de l’establissement d’une colonie française dans la Guadeloupe, isle de l’Amérique, et des mœurs des Sauvages*. Caen, 1652, partie I, chap. VII, p.57.

<sup>5</sup> BRETON, *Relation, op. cit., partie III*, 1647, p.126, “Avec cela pour trouver entrée parmi eux et les attirer doucement, il leur faut donner nécessairement de petits présents ; en quoy la prédication sera plus recommandable en ce qu’au lieu d’espérer le temporel pour le spirituel, il faut pour s’acomoder à leur humeur, pour leur pouvoir donner nostre spirituel, leur faire des largesses temporelles. Mais c’est la moindre chose que cela. Il y a tant de gens de bien en France, à qui Dieu a fait bonne part des biens de ce monde qui seront bien ayse d’en employer une partie, tant pour faire subsister les Missionnaires que pour gagner les sauvages et leur faire goûster nostre religion en leur donnant des épreuves de la charité chrestienne”.

<sup>6</sup> DU PUIS, *op. cit., partie I*, chap. VII, p.57.

<sup>7</sup> BRETON, Raymond. *Petit catéchisme traduit du français en la langue des Caraïbes insulaires*. Paris, 1877, vol. 3, Entretien préliminaire, p.12.

<sup>8</sup> Cf. DAHER, Andréa. Histoire de la mission des pères capucins du Brésil. Dans : Colloque International d’Etudes Humanistes. *La France-Amérique (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*. Paris, 1998, p.289-313.

Callínago, sans doute le fils de Baron, et le faire “*baptise[r] à Paris avec assez d’éclat*”<sup>1</sup> en 1645. Baptisé Louis, en référence au roi, il rentre à la Dominique avec le carme Maurile de Saint-Michel en 1646. Mathias Du Puis comme Maurile de Saint-Michel sont conscients du caractère illusoire de ce baptême, qui constitue davantage une vitrine de promotion de l’action apostolique de l’ordre des capucins et de la Couronne de France, qu’un acte de foi réel. Du Puis note à ce propos “*il [Louis] est retourné parmi les Sauvages, & il y a grand danger qu’il n’oublie les belles instructions qu’on luy a donné*”<sup>2</sup>. On sait que les Espagnols ont aussi emmené des Callínagos en Espagne, puisque Breton à son arrivée à la Guadeloupe en 1635 trouve un Callínago parfaitement instruit dans la foi catholique, et qui a résidé près de dix ans à Séville<sup>3</sup>. Dans ce cas précis, l’Amérindien baptisé semble avoir tenté d’inculquer les valeurs chrétiennes à ses proches, même si Du Tertre nous dit qu’il a abjuré en s’enfuyant d’Espagne<sup>4</sup>. Mais un incident tragique qui coûte la vie à ce Callínago réduit à néant les espérances que le dominicain Breton avait pu placer en lui, pour mener à bien son œuvre apostolique<sup>5</sup>.

Dans un schéma tout aussi classique, les religieux vont s’intéresser de très près aux enfants qui sont bien évidemment les plus malléables, et les plus à même de servir de relais entre leurs parents et les religieux. Selon Du Puis, le capitaine Hamichon “*envoya le plus jeune de ses enfans pour apprendre à prier Dieu, & vouloit qu’il demeurât la meilleure partie du jour avec luy, afin que sa conversation fust autant efficace pour son instruction que sa parole*”<sup>6</sup>. Le jacobin précise quelques pages plus tard, que “*Les Peres [Callínagos] non seulement souffrent qu’on instruisse leurs enfans, mais encore ils les envoient à l’escole de nostre Pere*”<sup>7</sup>. On peut donc supposer que les séminaires organisés par les religieux se faisaient à l’écart de la communauté callínago, auprès des Français. Mais mieux encore en 1646, Pacifique de Provins envisage de créer un collège pour les fils de capitaines callínagos aux Saintes, qui serait placé sous l’autorité directe du Pape. Mais le projet, jugé utopique, est abandonné au grand dam du préfet<sup>8</sup>. De toute évidence, Pacifique de Provins s’est largement inspiré de ce qui se passe en Nouvelle-Espagne au XVIe siècle. Il s’agit de dispenser un enseignement de base aux Amérindiens, le *trivium* (grammaire, rhétorique et logique), le *quadrivium* (arithmétique, géométrie, astronomie et musique), des éléments de théologie et l’apprentissage du latin<sup>9</sup>. Mais l’idée du préfet apostolique s’inscrit dans un dessein plus vaste.

<sup>1</sup> MAURILE DE SAINT MICHEL. *Voyages des isles cameranes en l’Amérique qui font partie des Indes Occidentales, et une relation diversifiée de plusieurs pensées pieuses et d’agréables remarques tant de toute l’Amérique que des autres pays, avec l’établissement des RR. PP. carmes réformez de la province de Touraine esdites isles et un discours de leur ordre*. Paris, 1653, chap. I, p.3 ; chap. XXI, p.143 ; DU PUIS, *op. cit.*, partie II, chap. VII, p.226 ; DU TERTRE, *op. cit.*, tome II, traité VII, chap. I, § XIII, p.423.

<sup>2</sup> DU PUIS, *op. cit.*, partie II, chap. VII, p.226

<sup>3</sup> BRETON, *Relation, op. cit.*, partie III, 1635, p.88.

<sup>4</sup> DU TERTRE, *op. cit.*, tome I, chap. VII, § II, p.205.

<sup>5</sup> BRETON, *Relation, op. cit.*, Partie III, 1635, p.88.

<sup>6</sup> DU PUIS, *op. cit.*, partie I, chap. VII, p.56.

<sup>7</sup> *Ibidem*, partie II, chap. VII, p.225.

<sup>8</sup> PACIFIQUE DE PROVINS, *op. cit.*, p.XXXVIII.

<sup>9</sup> ROULET, *op. cit.*, tome I, p.106.

En 1639, il met au point le projet d'un séminaire pour les missions à Paris, dans lequel les religieux capucins de tous les pays pourraient envoyer des indigènes, fournissant du même coup la preuve d'une vocation sacerdotale efficace<sup>1</sup>. Pacifique de Provins envisage même la création d'un clergé indigène. Le projet est pleinement soutenu par Louis XIII et son cardinal-ministre, mais la mort de ce dernier en décembre 1642 met fin aux ambitions du préfet et à l'action missionnaire des capucins, qui se consacrent désormais aux colons<sup>2</sup>. Néanmoins reste un problème crucial à régler : comment transmettre le message apostolique à des Amérindiens qui pour la plupart ne font que baragouiner, au sens propre du terme<sup>3</sup>.

### 3. De la religion callinago à la doctrine catholique.

Les sources sont, de façon générale, extrêmement discrètes quant aux contenus de l'enseignement religieux dispensé aux Callinagos. Si, dans un premier temps, on ne s'en tient qu'aux chroniques, on sait par Mathias Du Puis que les Callinagos "*entendent parler de la création du monde, de la mort d'un Dieu, de la sainteté de nos Sacrements, de la sublimité de nos mystères, & de notre religion*"<sup>4</sup>. Du Tertre ajoute que Breton "*en rassemblait tous les jours le plus grand nombre possible, leur enseignait l'oraison dominicale, le symbole des apôtres, et leur prêchait l'Évangile*"<sup>5</sup>. Cela suppose donc que les thèmes-clés de la religion catholique sont abordés au cours de ces prêches. Pour ce faire, il est donc apparu nécessaire pour tous les missionnaires désireux d'évangéliser les Callinagos, d'apprendre leur langue. Même pour Breton, qui dispose d'un interprète Amérindien, l'affaire n'est pas des plus simples car les Amérindiens ne parlent pas beaucoup si ce n'est lors de certaines cérémonies<sup>6</sup>. Il a donc fallu mettre en place des outils à destination des futurs missionnaires.

Les deux *Dictionnaires* et la *Grammaire* de Breton publiés en 1665 et 1666 ont justement été conçus dans cette optique<sup>7</sup>. On sait par ailleurs que Breton n'a pas été le seul. Le jésuite Julien Simon, compagnon de mission du sieur de La Borde chez les Callinagos, a lui aussi rédigé une grammaire et un catéchisme qui

<sup>1</sup> SCOTTI, Ranuccio. *Correspondance du nonce en France Ranuccio Scotti, 1639-1641*. Rome, 1965, p.604-605.

<sup>2</sup> PACIFIQUE DE PROVINS, *op. cit.*, p.LX.

<sup>3</sup> *Baragouin* : Mot breton qui apparaît au XIV<sup>e</sup> siècle dans le sens de "langage incompréhensible" et qui aux Antilles désigne une forme de communication verbale, qui n'est pas sans rappeler la *lingua franca* utilisée au Levant pendant les croisades pour faciliter les échanges, malgré la barrière linguistique. Cf. BOUTON, *op. cit.* chap. X, p.130 : "*Ils ont un certain baragouin mêlé de français, espagnol, anglais et flamand, le trafic et hantise qu'ils ont eu avec ces nations leur ayant fait apprendre quelques mots de leurs langages*".

<sup>4</sup> DU PUIS, *op. cit.*, partie II, chap. VII, p.224-225.

<sup>5</sup> DU TERTRE, *op. cit.*, tome I, chap. VII, § III, p.210.

<sup>6</sup> BRETON, *Dictionnaire, op. cit.*, Introduction, p.III ; BRETON, *Relation, op. cit.*, partie II, chap. III, p.58.

<sup>7</sup> DU TERTRE, *op. cit.*, tome II, traité VII, chap. I, § XIII, p.427-428 ; BRETON, *Relation, op. cit.*, partie II, p.51, "*Le R[évérénd]. Père Raymond Breton, religieux de cette mission, qui a conversé deux ans presque avec eux et a assez avancé en leur langues pendant ce temps, a peu appris leur façon de faire et cérémonies. Lesquelles il a presque toutes veües ou sceu d'eux-mesmes, au moins pour ce qui regarde ceux de la Dominique*".



à ce jour n'ont pas été retrouvés<sup>1</sup>. Toutefois, Simon ne peut pas être ce jésuite fort avisé qui a conseillé Breton dans la mise en forme de son *Dictionnaire caraïbe françois*, et dont il nous parle dans son introduction, puisqu'il n'arrive aux Îles qu'en 1669<sup>2</sup>. Le cheminement de Breton semble assez semblable à celui des religieux espagnols, comme *fray* Toribio de Benavente dit Motolínia, qui considéraient qu'il faut distinguer plusieurs niveaux d'enseignement puisque, de toute évidence, il n'est pas possible de livrer aux Amérindiens tous les mystères de la foi catholique en une seule fois<sup>3</sup>. Breton procède ainsi en plusieurs étapes. Dans un premier temps, il apprend les bases de la langue des Callínagos puis, dans un second temps, il traduit l'oraison dominicale, l'*Ave Maria*, les dix commandements, et enfin les dogmes de l'Église<sup>4</sup>.

Mais inévitablement les limites conceptuelles de la langue se font sentir très rapidement. Comme le souligne Breton dans son introduction, les Callínagos n'ont pu lui "*apprendre ce qu'ils ne connaissent pas, [vu qu']ils ne reconnaissent pas ce qu'ils ne voient pas, et ce dont ils n'ont pas l'usage*"<sup>5</sup>. Dès l'introduction de son *Catéchisme* le dominicain écrit : "*Je laisse les mots d'Église, de Trinité & Charité, n'en ayant d'autres assez significatifs en Sauvage. À dessein je me sers du langage le plus usité*"<sup>6</sup>. Pour ce qui est de la Trinité, il semble que les missionnaires ont rapproché ce dogme d'une croyance callínago, commune à de nombreux peuples précolombiens, selon laquelle l'homme possède trois âmes "*l'une à la teste qu'on sent battre au temple [tempora], l'autre au bras qui se manifeste par le poux, et l'autre au cœur qui fait assez sentir son mouvement*"<sup>7</sup>. De plus, les transpositions d'une langue à l'autre trouvent assez rapidement leurs limites lorsqu'il s'agit d'évoquer des concepts assez abstraits. Par exemple, Breton traduit la "foi" par le terme *moingali* dans son *Catéchisme*, alors que dans son *Dictionnaire* il rattache ce terme à celui "d'honneur"<sup>8</sup>. D'autres noumènes, comme "Église", "Esprit Saint" ou "Vierge Marie", sont totalement intraduisibles en caraïbe insulaire. Dès lors, on les retrouve tels quels dans les textes, voire légèrement modifiés, pour créer des sonorités familières aux Callínagos.

Mais l'essentiel du message apostolique délivré par les religieux aux Callínagos se trouve résumé dans une analogie entre *Ichéiri* et *Mapoya*, deux entités divines amérindiennes, et le Dieu et Diable des chrétiens<sup>9</sup>. Évidemment,

<sup>1</sup> LA BORDE, Sieur de. *Relation de l'origine, mœurs, coutumes, religion, guerres et voyages des Caraïbes*. Dans : *Recueil de divers voyages faits en Afrique et en Amérique*. Paris, 1674, *Remarques sur leurs Langues*, p.39.

<sup>2</sup> BRETON, *Dictionnaire*, *op. cit.*, Aux Révérends Pères, p.V-VI.

<sup>3</sup> ROULET, *op. cit.*, tome I, p.112.

<sup>4</sup> BRETON, *Relation*, *op. cit.*, partie III, 1647, p.125.

<sup>5</sup> BRETON, *Dictionnaire*, *op. cit.*, Aux Révérends Pères, p.V ; *Onpoyem*, p.211, "*Les Sauvages n'ont point de connaissance de la création ni de la fin du monde, des Anges ni des démons, ils craignent pourtant les mapoyas, et les oumécou, dont ils m'ont fait bien des contes, que j'ai pris fables*".

<sup>6</sup> BRETON, *Petit catéchisme*, *op. cit.*, Entretien préliminaire, p.13.

<sup>7</sup> BRETON, *Relation*, *op. cit.*, partie II, chap. XII, p.80 ; LA BORDE, *op. cit.*, *Du Chemeen & de Mapoia, qui sont leurs bons & mauvais esprits*, p.15.

<sup>8</sup> BRETON, *Petit catéchisme*, *op. cit.*, Première Partie, Premier entretien, p.19 ; BRETON, *Dictionnaire*, *op. cit.*, *Tamaingati iéoula bibónam*, p.225.

<sup>9</sup> BRETON, *Dictionnaire*, *op. cit.*, *Ichéricou*, p.141-142.

il s'agit là d'une recomposition européenne car, même si nous ne savons que peu de chose sur les croyances amérindiennes, il est certain que la société callinago n'est pas dualiste. Pour preuve, une troisième entité, *Chemin*, vient complexifier ce schéma. Breton dans un souci de cohérence associe *Icheéri* à Dieu, *Mapoya* au Diable et *Chemin* aux dieux callinagos. Cependant, la linguiste Sybille de Pury Toumi a mis en évidence un certain nombre de contradictions dans cette logique<sup>1</sup>. Cela pose évidemment le problème de la confrontation entre le sens réel et le sens recomposé de ces termes transposés du caraïbe insulaire au français. L'exemple le plus pertinent est sans doute celui de l'expression *Icheéri*. Pour que ce mot soit pleinement en adéquation avec le Dieu des chrétiens, il a fallu que Breton le vide du sens dans lequel l'entendaient les Callinagos. Mais il a aussi dû le priver de tout lien avec d'autres termes qui ne peuvent être intégrés au dogme chrétien. C'est le cas du mot *boyé*, c'est-à-dire les "chamans", que Breton n'arrive pas à exclure de la définition de l'*Icheéri*<sup>2</sup>. En effet, le *boyé* est celui qui soigne par sa connaissance des plantes, ou par une action psychique directe, et possède un don de divination<sup>3</sup>. Mais il a aussi un rôle de psychopompe puisqu'il est celui qui relie le monde des morts et des vivants, au travers d'oracles rendus grâce aux fameux *zémis* de coton bien connus dans les Grandes Antilles<sup>4</sup>. Dans cette fonction d'intercesseur, le *boyé* est indissociable de l'*Icheéri*, tout comme le prêtre l'est de Dieu. Réciproquement, les religieux semblent avoir été perçus par les Callinagos comme des *boyés* apportant avec eux leur dieu<sup>5</sup>. Seules les femmes, visiblement entraînées par celles que les chroniqueurs appellent "sorcières", ont parfois rejeté les religieux pour des raisons qui nous échappent<sup>6</sup>.

Il y a donc là une véritable inversion des rôles que chacun aurait dû jouer dans une logique coloniale. Ce sont les Callinagos qui vont intégrer les religieux et une partie des idées qu'ils véhiculent dans leur système, et non pas l'inverse. On peut soupçonner que *Chesus*, traduction en caraïbe de Jésus, s'est plus ou moins bien intégré au panthéon polythéiste des Callinagos, sans pour autant remplacer les croyances traditionnelles, bien au contraire. De toute évidence, pour avoir essayé de coller au plus près des concepts propres aux Callinagos, Breton a inclus dans sa démarche des concepts amérindiens, dont la véritable signification et la portée lui échappaient, et nous échappent d'ailleurs encore aujourd'hui. Aussi le bilan qui devait résulter de ces tentatives d'évangélisation ne pouvait être que mitigé.

<sup>1</sup> PURY TOUMI, Sybille de. Flibusterie et évangélisation dans les Petites Antilles au début de la colonisation : ni dieu, ni diable. *Amerindia*, 1995, vol. 19-20, p.351-362.

<sup>2</sup> BRETON, *Dictionnaire, op. cit., Icheéricou*, p.142.

<sup>3</sup> *Ibidem, Boyáicou, bóye*, p.44.

<sup>4</sup> DU PUIS, *op. cit.*, partie II, chap. VII, p.221 : "Les diables se nichent encore dans l'os d'un mort qu'on tire du sepulchre, & qu'on enveloppe dans du coton, il rend les oracles de cet os quand on l'interroge, & dit que c'est l'âme du mort qui parle." ; BRETON, *Relation, op. cit.*, partie II, chap. III, p.58, "Plusieurs pour parler au diable n'appellent pas des boyés ; fouillant la terre où ils savent qu'il y a quelqu'un d'enterré, il en tirent des os, ou du poil du trespassé, le mettent dans une calebace qu'ils bouchent de coton, et les diable leur parle par ces os ou cheveux et se disent être l'âme du defunt".

<sup>5</sup> BRETON, *Dictionnaire, op. cit., Loumounoumèti*, p.170-171.

<sup>6</sup> DU PUIS, *op. cit.*, partie I, chap. VII, p.57.

### III - Les remises en cause de l'action apostolique auprès des Amérindiens.

#### 1. Le temps des premiers bilans de l'apostolat.

Après avoir œuvré ou tenté d'œuvrer pendant plusieurs décennies, les missionnaires vont dresser le bilan de leurs actions. Sans entrer ici dans les querelles de chiffres, auxquelles se sont livrés les ordres, il nous semble plus intéressant d'essayer de déceler les apports des missionnaires dans la société callinago, et d'établir le profil de la nouvelle politique missionnaire dans les Petites Antilles. Le baptême est, à notre connaissance, le seul sacrement que les Callinagos reçoivent. Le dominicain Philippe de Beaumont, dans sa lettre à Claude-André Leclerc sieur de Château-du-Bois, met en exergue la facilité qu'il a eu à baptiser les enfants que "*les Peres & Meres ... apportent eux-mêmes au baptême*"<sup>1</sup>. Mais, dans une autre lettre citée par l'historien Michel Camus, Beaumont ne manque pas de faire part des grandes difficultés qu'il rencontre avec les Callinagos de la Dominique. "*Il y a à présent à la Dominique plus d'apostats que jamais puisque tous les Caraïbes chrétiens qui étaient à la Grande Terre de la Guadeloupe apostasièrent dernièrement et se retirèrent à la Dominique*". Le fait est que, depuis 1654, la situation entre les Amérindiens et les Français s'est détériorée suite à l'expulsion des premiers par les seconds de la Martinique, d'une part, et la colonisation de la Grenade par les sujets du jeune Louis XIV, de l'autre. Toutefois, quelques capitaines proches des Français "*trouvent bon que Dieu soit servi dans l'île de la Dominique*"<sup>2</sup>. Mais Beaumont n'est pas pressé de baptiser ceux qui le demandent. Vingt ans plus tôt, Raymond Breton avait eu les mêmes réticences : "*je n'ai baptisé que 4 personnes dont 3 moururent bientôt après, n'osant entreprendre davantage, d'autant que je ne voyais pas les moyens de les maintenir dans la créance que je tâchais de leur inspirer*"<sup>3</sup>. En effet, dans un schéma bien connu des historiens, les Amérindiens, qui considèrent probablement ce sacrement comme un rituel magique, ne font baptiser que les enfants, et surtout les mourants, qui dans leur état ne craignent guère les malééfices<sup>4</sup>. *In fine*, le problème n'est donc pas tant d'instruire les Callinagos, qui de toute évidence écoutent la "bonne parole" des missionnaires, que de parvenir à les maintenir dans la foi catholique, en raison de leur semi-nomadisme et du fossé culturel incommensurable qui les sépare des missionnaires<sup>5</sup>.

Bien loin des récits hagiographiques et dithyrambiques d'un Pierre Pelleprat,

<sup>1</sup> BEAUMONT, Philippe de. *Lettre du Révérend Père Philippe de Beaumont, de l'Ordre des Frères Prescheurs, ancien missionnaire apostolique dans les Indes Occidentales écrite à Monsieur C.A.L., Escuyer Seigneur de C.F.M. et demeurant à Auxerre, où il est parlé des grands services rendus aux François habitans des Isles, Antisles, par les Sauvages, Caraïbes et Insulaires de la Dominique*. Poitiers, 1668.

<sup>2</sup> CAMUS, Michel Christian. Quelques compléments sur un Auxerrois aux Indes. *Bulletin de la société des sciences historiques et naturelles de l'Yonne*, 1996, n°128, p.371.

<sup>3</sup> BRETON, *Dictionnaire*, *op. cit.*, Oïâitoucououl, p.207.

<sup>4</sup> DU PUIS, *op. cit.*, partie II, chap. VII, p.226 ; BRETON, *Relation*, *op. cit.*, partie III, 1646, p.123 ; DU TERTRE, *op. cit.*, tome II, traité VII, chap. I, § XIII, p.423.

<sup>5</sup> BRETON, *Relation*, *op. cit.*, partie III, 1647, p.125 ; LABAT, Jean-Baptiste. *Voyage aux Isles de l'Amérique*. Paris, 2005, tome 1, partie II, chap. V, p.169.

L'impact de l'enseignement des missionnaires sur la société callínago semble au final bien minime<sup>1</sup>. Le vrai changement s'opère au niveau du vocabulaire caraïbe insulaire qui se trouve enrichi de termes liés à la religion catholique. Ces termes que nous ne connaissons qu'au travers de l'œuvre de Breton, ont été, soit composés à partir de termes européens, soit à partir de termes préexistants dans la langue des Callínagos. La présence de ces termes dans le *Dictionnaire* de Breton n'est évidemment pas une preuve de leur intégration et de leur assimilation par les Callínagos. Qui plus est, ces éléments de vocabulaire ne témoignent aucunement d'une modification de la pensée religieuse amérindienne. Il nous faut donc chercher d'autres indicateurs de ce possible changement. Dans les Sciences Humaines, l'attitude des hommes face à la mort est souvent considérée comme un bon indice des croyances profondes d'un individu, ou d'un groupe. La façon d'être inhumé révèle donc en partie la manière dont le défunt a vécu. À lire les témoignages tardifs que nous possédons pour le XVIIe siècle, notamment celui de Caillé de Castres (1694), il apparaît que les Callínagos sont toujours inhumés selon leurs rites traditionnels sans que l'on puisse déceler la moindre influence chrétienne<sup>2</sup>. Certes, les chroniques européennes ne sont que le reflet d'attitudes globales et non individuelles. Cependant, gageons que si nos religieux avaient été témoins d'une inhumation à la mode chrétienne, ils n'auraient pas manqué de nous en rapporter le récit.

La fin de la lettre de Beaumont à Château-du-Bois nous montre toute l'amertume et les désillusions du religieux, tant face à ce constat d'échec de la mission auprès des Amérindiens, que vis-à-vis des railleries des colons par rapport aux vaines agitations des missionnaires : *“Quand on parle icy de travailler à la conversion de ces pauvres Sauvages, on est ... trouvé ridicule, on demande tout à l'heure combien on en a converti, ... Il y a longtemps qu'on travaille à la conversion des Caraïbes, sans qu'on y ait presque rien avancé ; dont c'est folie que de s'y amuser d'avantage, mais plutôt folie conséquence : disons mieux”*<sup>3</sup>. La politique des dominicains n'est en effet plus tournée vers les Callínagos. L'action de missionnaires comme Beaumont devient tout à fait marginale, bien plus que n'avait pu l'être celle de Breton qui s'inscrivait encore dans une politique apostolique claire. Les colonies, désormais bien implantées, nécessitent la mise en place d'une organisation paroissiale. Dès 1654, alors que les Îles manquent encore cruellement de religieux, les dominicains de la Guadeloupe interrogent les cardinaux de la Sacrée Congrégation de la *Propaganda Fide* sur la possibilité d'exercer une activité paroissiale. Les cardinaux répondent favorablement aux religieux, mais insistent sur le fait que ces derniers doivent obtenir l'approbation des ordinaires des lieux<sup>4</sup>. C'est donc impossible puisque les Petites Antilles dépendent

<sup>1</sup> PELLEPRAT, Pierre-Ignace. *Relation des missions des R.P. De la Compagnie de Jésus dans les isles et dans la Terre Ferme de l'Amérique Méridionale divisée en deux parties avec une introduction à la langue des Galibis sauvages de la terre ferme de l'Amérique*. Paris, 1655, partie I, chap. VII, p.75.

<sup>2</sup> CAILLE DE CASTRES, Moïses. *De Wilde ou les sauvages caribes insulaires d'Amérique*. Fort-de-France, 2002, p.125-126.

<sup>3</sup> BEAUMONT, *op. cit.*

<sup>4</sup> BRETON, *Relation, op. cit.*, *Brevis Relatio B*, p.196-197 : *“tamen sint ab ordinarris locorum ad it*

toujours officiellement du diocèse espagnol de San Juan de Porto Rico. Cependant, cette demande est révélatrice du changement de position de l'ordre de saint-Dominique vis-à-vis de ses priorités dans les îles.

Les jésuites rencontrent le même type de difficultés, dont ils prennent prétexte pour se désintéresser progressivement des missions aux Îles, si ce n'est comme avant-poste des missions en Terre Ferme. G. Pizzorusso a d'ailleurs bien montré comment les jésuites vont dès 1650, à la suite de l'échec du projet de mission capucine en Guyane, se servir des îles méridionales des Petites Antilles comme tête de pont vers la Terre Ferme<sup>1</sup>. Pour cette raison, l'île de Saint-Vincent constitue l'ultime terrain de l'œuvre apostolique jésuite. Leur action dans l'île est d'autant plus nécessaire que Saint-Vincent semble se trouver dans l'orbite espagnole. Ainsi, Etienne de La Pierre, jésuite français qui fait escale dans l'île en 1668, y rencontre notamment deux Amérindiens baptisés par les Espagnols, le capitaine callinago Philippe et son neveu Hilario<sup>2</sup>. Mais lorsque les jésuites s'intéressent à nouveau à la Martinique et à la Guadeloupe, vers 1660-1670, les Amérindiens ne sont plus leur priorité. Désormais, il s'agit de convertir les esclaves noirs qui arrivent massivement aux Îles, avec le développement des plantations sucrières. Le jésuite Jean Mongin, qui débarque aux Petites Antilles en 1676, va y consacrer toute son énergie pendant une vingtaine d'années. Dans ses lettres, Mongin témoigne des difficultés qu'ont éprouvées ses prédécesseurs pour obtenir la conversion des Amérindiens, et de la nécessité de concentrer les forces de la Compagnie de Jésus sur des tâches plus rentables et urgentes : les esclaves noirs<sup>3</sup>.

## 2. Les missionnaires : des diplomates au cœur des “guerres des Caraïbes”.

Interlocuteurs privilégiés des Callinagos, les missionnaires ont eu un rôle clef à tenir durant les premières années de la colonisation, et plus encore au moment de ce que l'on a appelé les “guerres des Caraïbes”<sup>4</sup>. Indirectement les religieux se voient attribuer la mission d'intégrer les Callinagos à la société coloniale pour en faire des sujets du roi de France. Dans son article IX, la Compagnie des Îles d'Amérique prévoit en effet que les Amérindiens qui se convertiront à la foi catholique devront être considérés comme des “*naturels Français*”, et seront *de jure* régnicoles du roi Très Chrétien<sup>5</sup>. Cette volonté

---

*approbat?*

<sup>1</sup> PIZZORUSSO, *Roma nei Caraibi, op. cit.*, p.136-195.

<sup>2</sup> LA PIERRE, Étienne de. *Voyage du R.P. de La Pierre en Terre Ferme à la côte de Paria. Sur la fin de 1668 ayant fait quelque séjour en l'isle de Saint-Vincent.* Dans : *Annales des Antilles : Bulletin de la Société d'Histoire de la Martinique*, 1980, vol. 23, p. 36-38.

<sup>3</sup> MONGIN, Jean. *Lettres du R.P. Jean Mongin : L'évangélisation des esclaves au XVII<sup>e</sup> siècle.* Dans : *Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe*, 1984, n°61-62 ; LAFLEUR, Gérard. *Les Caraïbes des Petites Antilles.* Paris, 1992, p. 63.

<sup>4</sup> Il serait sans doute plus juste de parler de “guerres amérindiennes”, pour définir les conflits européen-callinagos des années 1625-1660, mais nous préférons conserver l'usage établi en respectant l'expression consacrée dans les historiographies britannique et française.

<sup>5</sup> DU TERTRE, *op. cit.*, tome I, chap. II, § I, p.69.

d'intégration au travers de la conversion au catholicisme est caractéristique des compagnies de commerce françaises du XVII<sup>e</sup> siècle. On retrouve d'ailleurs cette idée, exprimée en des termes quasi-identiques, dans l'article XVII de l'Édit du Roy pour l'establissement de la Compagnie de la Nouvelle-France en 1627<sup>1</sup>. Cette apparente volonté d'intégration n'empêche toutefois pas le maintien d'une certaine distance, voire de discrimination au sens propre du terme. De plus, le faible nombre de convertis relativise, dans la pratique, ce rôle de vecteur de colonisation que l'on attribue souvent aux religieux.

Plus prolifique, en revanche, fut leur rôle diplomatique au moment des pics de tensions entre les Français et les Amérindiens. L'exemple le plus probant, et surtout le plus documenté, est encore une fois celui de Raymond Breton. Au début de la colonisation de la Guadeloupe, les relations entre les dominicains et Liénard de L'Olive sont plutôt cordiales, le gouverneur favorisant largement l'installation des jacobins dans l'île<sup>2</sup>. Mais les relations entre Breton et de L'Olive se dégradent rapidement après les premiers actes d'hostilité entre les Callinagos et les Français. Jean-Baptiste Du Tertre nous raconte que Breton, ayant eu connaissance de la guerre qui se préparait, "*alla trouver le gouverneur et le reprit aigrement de cette action cruelle, et lui montra avec énergie qu'il n'avait pas l'autorité de faire la guerre sans raison à une nation libre [et] qu'il ne lui était pas permis de lui ravir injustement ses biens*"<sup>3</sup>. Breton, se plaçant ici dans la droite ligne de son coreligionnaire espagnol Las Casas, s'attire les foudres de l'entourage du gouverneur, qui "*commença à crier contre ce père ; [tâchant] de persuader le gouverneur qu'il était espagnol, et qu'il fallait s'en défaire, ou tout du moins le reléguer dans une autre île que celle de la Guadeloupe*"<sup>4</sup>. La virulence des propos est assez marquante et trahit le climat de tension qui règne aux Îles à cette époque, tant vis-à-vis de l'extérieur, les Amérindiens et les Espagnols, qu'au sein de la colonie elle-même. Breton va également jouer un rôle politique auprès des Callinagos. En septembre 1646, les relations franco-amérindiennes sont pour le moins tendues après la mort de colons martiniquais à Sainte-Lucie au cours d'un raid callinago<sup>5</sup>. Le capitaine amérindien Baron vient alors chercher Raymond Breton pour être, selon l'expression même du dominicain, "*rassuré*" sur les intentions de Hoüel. Breton s'embarque alors pour la Dominique le 8 septembre. Le dominicain tente alors de relativiser les événements de part et d'autre, et envoie une délégation callinago à la Guadeloupe "*munie d'une lettre pour le Gouverneur Hoüel qui, comprenant mieux leur affaire, leur accorde satisfaction avec bienveillance*"<sup>6</sup>. Le rôle que joue ici Breton peut renvoyer aux fonctions politiques du *boyé* que l'on consulte à chaque prise de décision importante. Breton n'avoue-t-il pas que les

<sup>1</sup> Édits, ordonnances royaux, déclarations et arrêts du Conseil d'État du roi, concernant le Canada. Québec, 1803, p.7.

<sup>2</sup> DU TERTRE, *op. cit.*, tome I, chap. III, § VII, p.113.

<sup>3</sup> *Ibidem*, tome 1, chap. III, § V, p.106.

<sup>4</sup> *Ibidem*, tome I, chap. III, § V, p.106.

<sup>5</sup> BRETON, *Relation, op. cit.*, partie III, 1646, p.123.

<sup>6</sup> *Ibidem*, *Brevis Relatio B*, p. 187, "*Mittebant aliquos ad me et statim levabam eos curis, et epistolâ donatos remittebam at D. Hoüel gubernatorem qui rem intelligens amicabiliter satisfaciebat eis. Sicque placatos remittebat ad suos cum muneribus*".

Callínagos “n’entreprirent rien sans [le] consulter, face aux événements ou aux circonstances imprévus”<sup>1</sup>? En contrepartie, les missionnaires vont parfois faire les frais de cette position privilégiée. Ainsi, le 24 janvier 1654, deux jésuites en mission à Saint-Vincent, Guillaume Aubergeon et François Gueïmu, sont tués en plein office par des Callínagos hostiles aux Français<sup>2</sup>. Cet événement va profondément marquer les mémoires de l’ordre. Quatorze ans plus tard, Etienne de la Pierre consacre une bonne partie de son récit à la mort des deux jésuites<sup>3</sup>. Evidemment cela renforce le regard déjà très négatif que les jésuites, à l’inverse des dominicains, portent sur les Callínagos, justifiant finalement leur désintéret pour les Îles<sup>4</sup>.

Quoi qu’il en soit, fort de l’importance que lui donnent les Amérindiens et le gouvernorat guadeloupéen, Breton justifie pleinement sa mission auprès des Callínagos. La postérité de Breton rejaillit sur tout l’ordre et a suscité des vocations. Pour preuve, lorsque le 31 mars 1660, les Français, les Anglais et les Callínagos décident de signer une paix générale, censée mettre fin à trente-cinq années de guerres, c’est au dominicain Philippe de Beaumont, supérieur de la mission à la Guadeloupe, que l’on confie les négociations<sup>5</sup>. L’une des deux clauses principales de ce traité porte précisément sur la nécessité de maintenir les religieux établis dans les îles de la Dominique et de Saint-Vincent, aussi bien pour la “conversion des Sauvages” que “pour le bien de la paix”<sup>6</sup>. La force des dominicains est donc bien d’avoir su maintenir leurs missions auprès des Amérindiens en ne se bornant pas uniquement à leur action apostolique. Et c’est en ce sens, et peut-être uniquement en ce sens, qu’une majeure partie des gouverneurs des Îles ont continué de favoriser l’action missionnaire.

### 3. L’émergence de nouvelles initiatives missionnaires sous l’impulsion de laïcs.

À la fin du XVIIe siècle, le désengagement d’une bonne partie des religieux dans l’évangélisation des Amérindiens va pousser des laïcs à prendre leur suite. Déjà dans les années 1660, le sieur de La Borde, un laïc, avait accompagné le jésuite Julien Simon dans sa mission auprès des Amérindiens. Mais son travail est sans commune mesure avec celui de Claude-André Leclerc de Château-du-Bois. Le rôle de cet écuyer bourguignon a été tel que, beaucoup d’historiens ont pensé qu’il avait été ordonné après les années 1683, ce qui ne paraît pas forcément compatible avec son métier de raffineur de sucre<sup>7</sup>. Très intéressé par les missions aux Petites Antilles, Château-du-Bois entretient

<sup>1</sup> *Ibidem*, *Brevis Relatio* B, p. 187, “Senes adeo excoluit et mansuefecit per me Dominibus, ut nihil me inconsulto suscipierent, sed si quid novi, aut rumoris emergbat”.

<sup>2</sup> PELLEPRAT, *op. cit.*, p.78-93.

<sup>3</sup> LA PIERRE, *op. cit.*, p.36-39.

<sup>4</sup> PELLEPRAT, *op. cit.*, partie I, chap. I, p.1-4.

<sup>5</sup> CAOM, C<sup>8B</sup>1, doc. 5 ; DU TERTRE, *op. cit.*, tome 1, chap. XXII, § V, p.533-539.

<sup>6</sup> CAOM, C<sup>8B</sup>1, doc. 5, f.2v : “que lesd[its] esclésiastiques/qui ont esté cy-devant établis par la nation françoise/dans les isles de la Dominique et de S[ain]t-Vincent, quy/ont travaillé à la conversion de Sauvages, seront/maintenus du/consenteme[n]t des deux nations, pour le/bien de la paix”.

<sup>7</sup> CAOM, C<sup>8A</sup>4, c.1683-1684, f.21v ; C<sup>8A</sup>11, 30/07/1699, fs.178-190.

d'abord une abondante correspondance, aujourd'hui perdue, avec les dominicains. Rapidement, il devient le mécène de Raymond Breton, lui aussi un Bourguignon, et permet ainsi la publication de ses *Dictionnaires*, sa *Grammaire* et son *Catéchisme*<sup>1</sup>. Dans la lettre adressée par Philippe de Beaumont, publiée en 1668 à Poitiers, on apprend que Château-du-Bois a fait un premier séjour sans doute entre 1666 et 1667<sup>2</sup>. Largement motivé par ces fréquents échanges épistolaires à propos de l'action apostolique auprès des Callinagos et pour l'envoi de spécimens de la faune et de la flore antillaise, Château-du-Bois s'embarque en 1668 pour la Guadeloupe où il s'installe définitivement<sup>3</sup>.

En 1671, sur les 48 Amérindiens recensés dans l'ensemble des quartiers de l'île à la Guadeloupe, "10 sauvages, 8 sauvagesses et 6 enfants" qui sont dits "tous libres" habitent la Montagne de Bellevue chez Château-du-Bois<sup>4</sup>. C'est Jean-Baptiste Labat qui nous explique les raisons de la présence de ces Amérindiens chez cet écuyer bourguignon, "un homme de qualité et fort riche [qui] s'était établi à la Guadeloupe exprès pour travailler à leur conversion, et particulièrement de ceux de la Dominique, qui sont nos voisins ; il en entretenait toujours chez lui bon nombre, qu'il instruisait et faisait instruire avec tout le soin et toute la charité possibles"<sup>5</sup>.

Nous connaissons un second cas à Grande-Terre de la Guadeloupe. Dans le quartier Saint-Marc sur l'habitation d'Isaac Le Vasseur sieur Du Buisson, les officiers recensent "8 sauvages et sauvagesses" que son beau-père, Jean Jardin, instruit. Dieppois d'origine, Jean Jardin est fait prisonnier dans sa jeunesse par les Callinagos. C'est à cette occasion qu'il va apprendre le caraïbe insulaire<sup>6</sup>. Libéré, il sert alors d'intermédiaire précieux lors des négociations qui suivent le massacre de Marie-Galante en 1653, puis au cours du traité de Basse-Terre de 1660 au côté de Beaumont<sup>7</sup>. Claude-André Leclerc de Château-du-Bois et Jean Jardin, l'un par sa vocation et l'autre par son expérience, vont donc presque naturellement prendre le relais des religieux auprès de Callinagos venant probablement de la Dominique ou de Saint-Vincent. Nous ne savons toutefois pas comment était organisée l'instruction des Amérindiens, ni dans sa forme, ni dans son contenu. Mais il est fort probable que ces initiatives s'inscrivent dans la continuité de l'action missionnaire des dominicains, desquels Jardin et Château-du-Bois sont proches. À notre connaissance ce sont là les dernières véritables initiatives missionnaires auprès des Callinagos, si tant est qu'on puisse les qualifier ainsi.

<sup>1</sup> BRETON, *Dictionnaire*, *op. cit.*, Épître dédicatoire, p.I-II.

<sup>2</sup> BEAUMONT, *op. cit.*, "comme vous avez été témoins oculaire [...]".

<sup>3</sup> DEBIEN, Gabriel. Un missionnaire auxerrois des Caraïbes, Claude-André Le Clerc de Château-du-Bois à la Dominique et à la Guadeloupe. *Bulletin de la société des sciences historiques et naturelles de l'Yonne*, 1976, n°108, p.41-46 ; CAMUS, Michel Christian. Quelques compléments sur un Auxerrois aux Indes. *Bulletin de la société des sciences historiques et naturelles de l'Yonne*, 1996, n°128, p.367-371.

<sup>4</sup> CAOM, G<sup>1</sup>469, 1671.

<sup>5</sup> LABAT, *op. cit.*, tome I, partie II, chap. V, p.169.

<sup>6</sup> BRETON, Raymond. *Grammaire caraïbe, composée par le P. Raymond Breton*. Paris, 1877, vol. 3, *Des Consonnantes*, p.11.

<sup>7</sup> CHEVILLARD, *op. cit.*, partie I, chap. XVI, p.119 ; DU TERTRE, *op. cit.*, tome I, chap. XXII, § V, p.533-539.



## Conclusion.

Robert Mandrou, en 1959, écrivait dans les *Annales E.S.C.* que l'histoire des cinquante premières années de la colonisation des Petites Antilles ne pouvait pas intéresser beaucoup de chercheurs au vu que "*cette morne succession de compagnies qui, les unes après les autres, font faillite quelques années à peine après leur fondation ... a quelque chose de décourageant*"<sup>1</sup>. De même, l'échec des missions auprès des Callinagos et les désillusions des missionnaires semblent s'être insidieusement transmis aux historiens. Sinon comment expliquer qu'une histoire aussi riche que celle-ci n'ait pour ainsi dire jamais vraiment focalisé l'attention des chercheurs ? L'échec de l'évangélisation des Callinagos est criant et indéniable. La faiblesse des moyens alloués par les compagnies successives et les ordres religieux, les querelles entre ces ordres, les luttes intestines au sein de la société coloniale naissante, les conflits avec les Amérindiens, l'incompréhension entre les religieux et les Callinagos, sont autant de facteurs qui ont contribué à la faillite de l'entreprise missionnaire. Au contraire, l'action politique et diplomatique des missionnaires, tant auprès des colons que des Amérindiens, est auréolée d'un certain succès. Dès lors, le rôle des missions ne peut être négligé, même dans une étude plus globale de ces cinquante premières années de la colonisation antillaise. Espérons donc simplement que cette modeste contribution sera parvenue à faire mentir Robert Mandrou ...

---

<sup>1</sup> MANDROU, Robert. Français hors de France aux XVIe et XVIIe siècles : Vers les Antilles et le Canada au XVIIe siècle (1634-1715). *Annales E.S.C.*, 1959, vol. XIV, n°4, p.667.