



HAL
open science

La conversion du missionnaire ou le rire partagé

Charlotte de Castelnau-L'Estoile

► **To cite this version:**

Charlotte de Castelnau-L'Estoile. La conversion du missionnaire ou le rire partagé. Luce Giard. Michel de Certeau Le voyage de l'œuvre., pp.181-193, 2017. halshs-02042413

HAL Id: halshs-02042413

<https://shs.hal.science/halshs-02042413>

Submitted on 20 Feb 2019

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.

Charlotte de Castelnau-L'Estoile

La conversion du missionnaire ou le rire partagé

C'est par des rires que je souhaitais introduire mon voyage dans l'œuvre de Michel de Certeau, à l'invitation de Luce Giard que je remercie, de tout cœur, pour ce signe d'amitié qui est aussi, pour moi, un honneur ¹. Ce voyage dans les écrits du jésuite « braconnier » se fera à partir de mes terrains de recherche qui sont la culture missionnaire des XVIe et XVIIe siècles ainsi que les terres du Brésil.

Le rire partagé

De 1611 à 1615, les Français tentent d'implanter une France équinoxiale au nord du Brésil. Si l'expérience tourne court—les Français sont facilement délogés par une expédition portugaise—, il reste néanmoins deux magnifiques témoignages de cette expérience, écrits par les capucins français qui faisaient partie de l'expédition. Le livre d'Yves d'Evreux, écrit après un séjour de deux ans parmi les Indiens, est particulièrement riche sur l'interaction entre le missionnaire et les Indiens. Il contient notamment la transcription de longues « conférences » que le missionnaire aurait eues avec différents Indiens, principaux et sorciers. Ce nom de « conférence » n'est pas choisi au hasard par le capucin : il renvoie aux disputes théologiques auxquels se livrent, en France, protestants et catholiques depuis qu'ils ont posé les armes.

Le livre s'achève sur une de ces conversations, entre La Vague, un des chefs principaux de la tribu de Comma, et Yves d'Evreux. Le chef indien présente son fils âgé de vingt ans, afin que le capucin lui administre le baptême car, selon son père, le jeune sauvage sait déjà parler le français. Le jeune homme se met alors à réciter quelques phrases dans un français tout déformé.

Pour préserver toute la saveur de la scène, écoutons Yves d'Evreux la raconter :

Ayant dit ces paroles, il fit signe à son fils qu'il s'approchast : puis il luy commanda de raconter tout ce qu'il savoit de François. J'avois bien de la peine à me contenir de rire, & ne pouvois iouyr de mon Truchement, tant il estoit transporté de la passion de rire sur la simplicité de ce personnage : neantmoins ie le retins luy faisant faire son excuse sur les singeries d'un petit Perroquet que i'avois, à fin que ce bon homme ne pensast que ce fust de luy qu'il rioit. Ce ieune homme son fils me recita la Doctrine qu'il avoit propre, disoit son père, & suffisante à recevoir le Baptesme en cette sorte : *Bonioure, monseieur, come re vo reporteré vou. Ben monseieur, à vostre service, volè vou mangeare, Oy : du pain, peïsson, char, may teste, men chapeyau, pourpuin, Chausse, Chamise.* Le ne peus en entendre davantage, si ie n'eusse voulu debonder : Le luy fis donc dire, que c'estoit assez, que ie voioy bien par là, qu'il n'avoit point perdu son temps. [...]

¹ Mes remerciements vont également à Denis Pelletier pour ses remarques sur la version orale de mon texte.

Leur ayant donné toute liberté de parler tant pour me remettre en bon estat de ne plus rire, que pour donner issu à leur ferveur, ie commençais à leur faire entendre que ce n'estoit pas ce que ie demandois, auparavant que de conférer le Baptisme, ains la connaissance de Dieu (...) ².

Le curieux langage du jeune Indien suscite le rire du missionnaire et de son truchement, un Français qui a vécu de nombreuses années au Brésil. L'hilarité est déclenchée à la fois par le mauvais français du jeune homme mais aussi par la naïveté des sauvages qui semblent réduire la doctrine chrétienne nécessaire au baptême à une liste très prosaïque de salutations, de nourriture et de vêtements. À y regarder de plus près, seul l'interprète se permet une franche risée, se moquant ouvertement des deux sauvages. Le capucin lui se retient très difficilement de rire, mais il ne souhaite pas humilier l'Indien et il oblige même son compagnon à s'excuser en prétextant que c'est d'un petit perroquet facétieux qu'il riait.

Yves reprend donc son sérieux pour parler du sujet qui le préoccupe en tant que missionnaire, la conversion, et il obtient que le principal lui laisse son fils pendant un mois afin de lui apprendre la doctrine chrétienne. Lorsque Yves demande au chef pourquoi il ne souhaite pas lui-même l'apprendre, ce dernier répond qu'il est trop vieux et le missionnaire lui réplique alors : « tu es pourtant beau parleur ». Le principal clôt la conversation en disant que son fils, une fois instruit, la lui apprendra.

On a là un bel exemple de mise en scène des difficultés du travail de la conversion. La doctrine chrétienne intéresse peu La Vague qui souhaite cependant l'alliance avec les Français et l'accès à leur langue, à leurs objets, à leur mode de vie. Pour le missionnaire, cela pourrait être le constat d'un semi-échec mais la conversation ne s'arrête pas là. La Vague propose en effet une forme de confraternisation avec le missionnaire, autour d'une bouteille. Sourire et rire sont à nouveau présents dans la scène :

Il me regarda en souriant. Eh bien, dit-il, Paï ? ne boirons nous point du bon vin de France, ou du *Kaouïn* brulant, c'est-à-dire, de l'eau de vie : Il n'est pas que tu n'en aye quelque bouteille en ton coffre : baille, baille moy la clef. (...)

En fin voyant la simplicité de cet homme, qu'il avoir commencé le premier à rire, & que nous ne parlions plus des choses de Dieu, il falloit rire ensemble, & le contenter en luy donnant de l'eau de vie, & après en avoir troussé un assez bon coup, il me fist signe & me fist dire par le Truchement que ie n'avois pas beu à luy, qu'il falloit que je beusse, & puis qu'il me plegeroit : Il fallut ainsi faire pour gagner ces hommes à Dieu, & nous les obliger en tout ce que nous pouvions, suivant leur naturel, quand Dieu n'y estoit point offensé (...) » ³

² Claude d'Abbeville, *Histoire de la mission des Pères Capucins en l'Isle de Maragnan et terres circonvoisines*, Paris, 1614. A Paris de l'Imprimerie de François Huby. Cette édition est consultable sur Gallica

<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k57399d> La citation se trouve à la p.361.

³ *Ibid.*

Le lendemain, La Vague revient pour une nouvelle tournée mais Yves, qui souhaite conserver son eau-de-vie, lui présente une bouteille qu'il a cassée pour l'occasion, afin de lui faire comprendre qu'ils ne pourront plus boire ensemble. Au jeu de dupes, le missionnaire finit par gagner et le clin d'œil final de cette longue scène parsemée de rires est sans doute destiné à son lecteur européen. Le livre s'achève alors brutalement sans qu'on puisse savoir si c'est la fin que souhaitait Yves d'Evreux dont le livre connut un destin compliqué : il fut l'objet d'une première censure (au moins quatre-vingt pages sur plus de sept cents furent supprimées), puis il fut mis au pilon chez l'éditeur. Seuls quelques rares exemplaires furent sauvés de la destruction ⁴.

Revenons aux rires de cette scène missionnaire. Le premier rire entre La Vague et Yves est le rire moqueur des Européens face au mimétisme des Indiens tentant de balbutier quelques mots de français, mais c'est un rire contenu, un rire gêné de la part du père capucin. Il existe aussi l'inverse de ce rire, le rire des Indiens surpris face aux coutumes, à la maladresse ou à la peur des Européens. Ce rire-là est très présent chez les Indiens du Brésil et le récit que fait Jean de Léry de son *Voyage au Brésil* en 1578 est plein de ces rires indiens, signe de leur innocence, mais parfois plus chargés de significations plus inquiétantes comme dans les scènes d'anthropophagie ; il est alors interprété, par les Européens, comme la marque du diable ⁵. Dans la conférence entre La Vague et Yves, il y a une autre forme de rire, plus rare dans les textes missionnaires, il s'agit d'un rire partagé : « il falloir rire ensemble », dit le capucin. Ce partage du rire et de la bouteille est à l'initiative du sauvage mais le missionnaire s'y prête apparemment de bonne grâce. Le sauvage s'est converti à l'eau-de-vie plus facilement qu'à la doctrine chrétienne mais le missionnaire semble d'accord pour le suivre, et il accepte de partager, au moins une fois, ce moment de convivialité, de sympathie avec le sauvage qu'il cherche à baptiser, même si cet objectif reste lointain.

Michel de Certeau et la conversion du missionnaire

Ce morceau savoureux d'écriture missionnaire nous plonge dans de multiples thèmes liés à l'œuvre de Michel de Certeau : la littérature de voyage et en particulier celle qui a trait au Brésil

⁴ Pour une présentation générale de l'œuvre d'Yves d'Evreux et de ses différentes censures, voir mon article « De l'observation à la conversation : le savoir sur les Indiens du Brésil dans l'œuvre d'Yves d'Évreux » in Charlotte de Castelnau-L'Estoile et al. (dir.), *Missions d'évangélisation et Circulation des Savoirs XVIe-XVIIIe siècles*, Madrid, Casa de Velázquez, volume 114, 2011, p.269-294. La meilleure édition est actuellement : Yves d'Evreux, *Voyage au nord du Brésil*, édition critique du texte complet par Franz Obermeier, Fontes Americanae, Kiel, Westensee-Verl, 2012. Franz Obermeier a travaillé sur l'exemplaire d'Yves d'Evreux conservé à la New York Library qui est à ce jour le texte le plus complet dont nous disposons.

⁵ Frank Lestringant, « Léry ou le rire de l'Indien », Préface à son édition de Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil [1578]*, Paris, Le Livre de Poche, Bibliothèque classique, 1994, p. 15-39.

dont il était un spécialiste comme les notes de son article sur Léry le montrent ⁶, l'Ethnographie, écrite avec un trait d'union, et sa réflexion sur l'oralité qui est au cœur de tout processus de connaissance sur les mondes sans écriture. Certeau invitait à une archéologie de l'ethnologie qu'il n'aura finalement pas menée à bien. Enfin, ces extraits renvoient à la richesse des sources religieuses de la France du XVIIe siècle dont Certeau était un interprète lumineux. Il a su les faire résonner comme des témoignages d'un monde qui commence à douter du « système religieux » ancien ⁷.

La question de la mission auprès des « sauvages » ne constitue cependant pas un objet central de l'œuvre de Michel de Certeau, au même titre que la littérature mystique ou la question de la sorcellerie. Ses écrits sur la mission ne sont pas très nombreux, même s'ils sont souvent inspirants. Ainsi son article « La réforme de l'intérieur au temps d'Aquaviva 1581-1615 » ⁸ est un texte fondamental sur les difficultés internes à la Compagnie de Jésus, au tournant du XVIIe siècle. Certeau y analyse les inquiétudes que ressentent les jésuites, face à la croissance fulgurante de l'ordre et à la multiplicité des tâches auxquelles ils font face. Les jésuites dénoncent « le danger de l'expansion « au dehors » », par opposition au monde du dedans, au monde des collègues, plus rassurant. Une enquête portant sur les remèdes à apporter à ces difficultés structurelles est ainsi lancée par le Supérieur général Aquaviva. En choisissant de donner pour titre à ma thèse l'expression employée par le général lui-même pour parler des jésuites du Brésil, « Les ouvriers d'une vigne stérile » ⁹, j'avais cherché à souligner ces difficultés, longtemps camouflées par une historiographie missionnaire, triomphante ou dénonciatrice, et à souligner l'apport heuristique d'une reprise distanciée et critique des « catégories indigènes », étant entendu que les indigènes étaient ici les jésuites.

En fait, Certeau s'est fortement intéressé à la question missionnaire mais dans une partie de son œuvre qui est moins connue des historiens. Il a consacré à l'activité missionnaire le chapitre 4 « La vie commune » dans *L'Étranger ou l'union dans la différence*, publié en 1969, ouvrage

⁶ *L'Écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975, en particulier le chapitre V « Ethno-graphie. L'oralité ou l'espace de l'autre : Léry » ; rééd., Gallimard, Folio Histoire, 2002.

⁷ Par exemple *La Possession de Loudun*, Paris, Julliard, 1970 ; éd. revue, Gallimard, Folio Histoire, 2005.

⁸ Art. « Jésuites » (en partie), « III. La Réforme de l'intérieur au temps d'Aquaviva, 1581-1615 », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, Paris, Beauchesne, t.8, 1973, col. 985-994 ; texte repris in Michel de Certeau, *Le Lieu de l'autre. Histoire religieuse et mystique*, Paris, Gallimard – Seuil, Hautes Études, 2005, p. 155-165.

⁹ Charlotte de Castelnau-L'Estoile, *Les Ouvriers d'une vigne stérile. Les jésuites et la conversion des Indiens du Brésil 1580-1620*, Paris, Fondation Gulbenkian, 2000.

qui « reprend avec des remaniements, coupes, adjonctions, des textes antérieurs »¹⁰. Dans la préface à une première réédition de ce livre en 1991, Luce Giard le présente comme un ouvrage de transition où Certeau est encore un auteur prometteur de la Compagnie de Jésus et pas encore l'historien-intellectuel reconnu, s'adressant à un public plus large et publiant chez Gallimard¹¹.

Le chapitre sur « La vie commune » reprend en fait des textes écrits en 1963 et 1964 dans la revue jésuite *Christus* : « La conversion du missionnaire »¹² et « Situations culturelles, vocation spirituelle »¹³. Ces textes à l'origine s'inscrivent donc dans le bouillonnement qui a accompagné la préparation du concile Vatican II notamment autour des questions missiologiques¹⁴, mais Certeau les réemploie dans ses réflexions de 1967 et 1969 autour de la communication culturelle.

Ces textes sur la mission dans leur édition originale de 1963-1964, ou remaniée de 1967-1969, ne traitent pas du passé de la mission mais de la mission dans le présent où Michel de Certeau lui-même se situe : le catholicisme du milieu du XXe siècle. La mission, rappelons-le, est à l'origine de la vocation religieuse de Certeau¹⁵ ; elle est également un thème central dans l'Église de France, du milieu des années 1940 à la fin des années 1960. Au Concile Vatican II, plusieurs décrets dont le décret *Ad Gentes Divinitus*, illustrent ce renouveau de la pensée missiologique, qui cherche un savant équilibre entre la nécessité de l'évangélisation et le dialogue avec les religions non chrétiennes¹⁶.

Certeau évoque dans ces textes la nécessaire conversion du missionnaire, étape préalable à la conversion des païens (« Leur conversion et la sienne pour être différentes vont de pair »). Le missionnaire est comparé à un ethnographe, invité à étudier en profondeur la culture des païens, pour découvrir leur commune humanité. L'expérience interculturelle est aussi décrite comme

¹⁰ Luce Giard, « Bibliographie », in *Le Voyage mystique Michel de Certeau*, Paris, Recherches de Science Religieuse et Cerf, 1988, p.206. Cette bibliographie est l'instrument essentiel pour se retrouver dans la complexité des rééditions des textes de Michel de Certeau.

¹¹ Voir la plus récente édition établie par Luce Giard, Seuil, Points, 2005.

¹² *Christus*, t.10, n°40, 1963, p. 514-533.

¹³ *Christus*, t.11, n°43, 1964, p. 294-313.

¹⁴ Dans ces années-là, Michel de Certeau écrit également dans le *Bulletin du cercle saint Jean-Baptiste*, « revue de théologie et de spiritualité missionnaire » animée par Jean Danielou s.j., qui « recherche, dans un esprit d'ouverture, les fondements d'un dialogue entre le christianisme et les différentes religions et civilisations ».

¹⁵ Le désir de mission d'abord en Chine, en Afrique puis au Brésil est fort chez Michel de Certeau jusqu'à la fin des années 1960, voir sur ce point la présentation biographique de Luce Giard, « La passion de l'altérité », in Luce Giard (dir.), *Michel de Certeau*, Paris, Cahiers pour un temps, Centre Georges Pompidou, 1987, p. 17-38.

¹⁶ Ce décret a été publié avec un commentaire de C. Couturier s.j. dans *Activité missionnaire et moyens de communication sociale Textes conciliaires de Vatican II*, Lyon, 1967. Sur Vatican II, voir John W. O'Malley, *L'Événement Vatican II*, Bruxelles, Lessius, 2011 : sur la mission, p. 370 et sv.

une expérience religieuse : « le missionnaire est dans l'attente de la manifestation du Dieu qui vient, d'une façon toujours imprévisible ». En observant et en essayant de comprendre cet étranger qu'est le païen, le missionnaire cherche en fait à comprendre Dieu qui a fait cet homme, qui ne le connaît pas encore, à son image.

Évoquant les temps finis du « colonialisme » et du « paternalisme ecclésiastique », Certeau trouve son inspiration pour présenter la conversion du missionnaire dans les *Actes des Apôtres*, œuvre inaugurale de l'histoire de l'Église, et notamment dans le célèbre songe de Pierre, où l'apôtre, invité à partager des nourritures rituellement impures chez un incirconcis, le centurion romain Corneille, fait l'expérience de sa commune humanité qui le lie à Corneille (« Je suis un homme comme toi », dit Pierre à Corneille). Pierre comprend alors que le Christ est venu pour tous les hommes (*gentes*), et non pour les seuls Juifs. La mission doit ainsi aboutir à une double conversion : le païen doit découvrir Dieu et le missionnaire doit approfondir sa connaissance de Dieu par cette expérience de l'altérité, inséparable du sentiment d'une commune humanité. Le motif de la double conversion revient à analyser la mission non pas comme une transformation du païen par le missionnaire mais bien comme une véritable interaction qui transforme l'un et l'autre.

La double conversion au XVII^e siècle ?

Si le capucin Yves d'Evreux, transcrivant ses conversations avec les chefs indiens de l'Amazonie en 1612-1613, ne formule pas expressément l'idée de la conversion du missionnaire, on la retrouve implicitement dans ces conférences où le missionnaire met en scène ces interlocuteurs indiens dans une reconnaissance de la dignité de leur personne et de leur parole et en particulier dans cette scène de rire partagé. Il ne s'agit pas ici de dire que la rencontre missionnaire a été idyllique mais de comprendre ce que Certeau appelle « l'idéologie religieuse »¹⁷ au cœur de l'activité missionnaire. La mise en récit d'une scène d'humanité partagée revêt un sens spirituel pour les missionnaires, du début du XVII^e siècle comme du milieu du XX^e siècle, d'autant plus que leur culture reste largement commune. Les *Actes des Apôtres* sont également la référence majeure pour la pensée missiologique des XVI^e et XVII^e siècles. Cette interprétation chrétienne de la scène du rire ne l'épuise pas, on peut également

¹⁷ L'expression est constamment employée dans *L'Écriture de l'histoire* (1975), notamment au premier chapitre « Faire de l'histoire. Problèmes de méthode et problèmes de sens » ; elle y désigne l'ensemble des croyances auxquelles les acteurs adhèrent.

tenter de l'interpréter dans les termes mêmes de la culture adverse : que signifie ce mimétisme ou cette rencontre pour les Indiens ¹⁸ ?

Si l'idée de la conversion du missionnaire nous semble en quelque sorte implicite chez le capucin, le missionnaire développe explicitement celle de la conversion du sauvage dans un passage de son livre qui a été censuré ¹⁹. Selon Yves, les Sauvages brésiliens peuvent se convertir à une foi sincère et pure, différente cependant de la « nôtre » (la sienne et celle de son lecteur) :

Il nous sera aisé de voir par l'expérience de ces nouveaux convertis du Brésil, lesquels (auparavant que nous leur eussions donné la cognoissance de l'Evangile) estoient miserables & aveugles, qui avoient l'esprit plus haut que la terre & la chair, & à present qu'ils ont receu le don de la Foy, ie les ay recogneuz en tous leur devis entendre, aussi facilement que nous, la verité des Articles de notre Foy, lesquels dependent, non de la science acquise de la Philosophie, ains seulement de la lumiere du saint Esprit, laquelle il infond dans l'interieur du nouveau Baptisé. Ce n'est pas que ie nie que la Philosophie ne serve de beaucoup à expliquer les mysteres de nostre Foy, mais non à les faire comprendre : ains c'est un pur ouvrage de Dieu, qui requiert l'obeissance de l'esprit, à se rapporter à la Divine lumiere, tellement qu'en ce don de la Foy, Dieu est acceptateur du Docte & de l'Ignorant, du Libre et de l'Esclave, du Sauvage ou du Courtisan. Et par ainsi nous ne ferons de tort à personne, si nous disons que les Sauvages Baptisez comprennent par le don de la Foy aussi aisement que nous, les mysteres d'icelles sans rien dire de plus²⁰.

S'appuyant dans les lignes qui précèdent ce passage sur des autorités comme *l'Apocalypse de saint Jean* (21,9), l'apôtre Pierre dans les *Actes des Apôtres*, et saint Augustin (*Sermon* 384), le capucin réfléchit ici à la puissance du don de la foi qui donne aux convertis, des étrangers sur le plan culturel, une forme d'intelligence naturelle des mystères divins sans qu'ils aient besoin d'explications philosophiques. Yves le missionnaire, converti à l'humanité des Indiens, croit également à leur conversion mais une conversion qui passe par leur propre langage, et qui dit autrement les mystères de la foi. Cette idée exprime ce qui fut finalement accepté par la missiologie de Vatican II. En 1614 par contre, cette idée n'était pas acceptable et ce passage a été censuré. Sans doute cette insistance sur la toute-puissance de la foi et sur les diverses manières d'être chrétien pouvait sembler suspecte dans l'Europe de la Contre-Réforme.

¹⁸ C'est ce que propose Gilles Havard, « Le rire des jésuites. Une archéologie du mimétisme dans la rencontre franco-amérindienne (XVII-XVIIIe siècle) », *Annales HSS*, mai-juin 2007, p.539-573. Pour une approche très convaincante de l'interaction missionnaire analysée du côté indien, voir les travaux de l'anthropologue Carlos Fausto, « Se Deus fosse jaguar: canibalismo e cristianismo entre os Guaraní (séculos XVI-XX) », *Mana, Estudos de Antropologia Social*, Museu Nacional, Rio de Janeiro, 11/2, 2005, p. 385-418.

¹⁹ Il s'agit du chapitre XV de la seconde partie du traité d'Yves d'Evreux, censuré dans l'édition de 1614.

²⁰ La citation se trouve p.342v-343r dans l'exemplaire conservé à la New York Public Library, et p. 371-372 dans l'édition de 2012.

L'élargissement de la chrétienté à l'époque moderne, parce qu'il fut concomitant de la rupture de cette même chrétienté, s'est fait dans une grande prudence théologique ²¹.

Ainsi, la pensée de Certeau sur la mission dans les années 1960 peut-elle nous aider à comprendre ce qui se joue dans certains textes missionnaires plus anciens ou ce qui ne peut pas s'y dire. L'idéologie religieuse est historiquement située mais, étant un travail permanent de relecture des textes de la Tradition, les différentes expressions historiques de cette idéologie religieuse peuvent dialoguer, s'éclairer mutuellement.

La pensée de Michel de Certeau sur la mission est féconde, elle permet aussi de comprendre l'itinéraire de cet intellectuel jésuite. Le chapitre sur la mission dans *L'Etranger ou l'union dans la différence* se conclut sur « le présent partagé » : Certeau y délimite le monde nouveau dans lequel se trouve le missionnaire, un monde défini par l'œcuménisme, les mouvements sociaux, les découvertes scientifiques, le respect des droits de l'homme, un nouveau rapport à l'image. « La grâce doit travailler en ce temps », écrit-il, et il invite le missionnaire à entrer de plain-pied dans ce monde-là pour y rendre manifeste la présence de Dieu. Ne s'agit-il pas aussi d'un nouveau programme missionnaire que le jésuite de 1969, en passe de devenir un acteur important du monde intellectuel de son temps, se donne et qui explique les trajectoires de son œuvre et de sa vie ?

²¹ Voir à ce sujet mon article « Une Église aux dimensions du monde : expansion du catholicisme et ecclésiologie à l'époque moderne », in Patrick Arabeyre et Brigitte Basdevent (dir.), *Les clercs et les princes*, Paris, Presses de l'École nationale des Chartes, 2013, p.313-330.