

Francia – Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Bd. 35

2008

DOI: 10.11588/fr.2008.0.44950

Copyright

Das Digitalisat wird Ihnen von perspectivia.net, der Online-Publikationsplattform der Stiftung Deutsche Geisteswissenschaftliche Institute im Ausland (DGIA), zur Verfügung gestellt. Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

SUSANNE LACHENICHT

À LA DÉCOUVERTE DE L'EUROPÉEN?

Perceptions de l'«autre» et identités au Canada et en Acadie (XVII^e–XVIII^e siècles)*

Si l'Espagne et le Portugal commencent à conquérir le Nouveau Monde à partir de la fin du XV^e siècle, la France et l'Angleterre ne se lancent que plus tard dans cette entreprise. La guerre de Cent Ans a concentré les forces militaires des deux pays sur le continent européen. Ce n'est qu'une fois que celle-ci est achevée que les deux concurrents ont été prêts à (re)découvrir les Amériques.

Les relations commerciales entre la France et l'Amérique du Nord s'intensifient alors. Des marins bretons, normands et basques, notamment des pêcheurs, ont déjà bien exploré la côte orientale du continent. François I^{er} manifeste un intérêt croissant pour les Amériques en finançant l'expédition de Giovanni da Verrazzano, en 1524, et celle de Jacques Cartier, en 1534. Mais ceux-ci ne cherchent encore qu'un raccourci vers les Indes orientales. En 1540, le roi français décide d'établir des colonies en Amérique du Nord. Jean-François de la Rocque de Roberval et Jacques Cartier sont chargés d'établir la colonie de la «Nouvelle France» ou du «Canada». Cette première tentative de colonisation est suivie de celles de l'amiral Coligny, en 1562 et en 1564, en Floride. L'échec est cuisant et, dévastée par les guerres de religion, la France délaisse ses colonies en Amérique du Nord.

Les contacts avec le Nouveau Monde, une fois de plus, sont maintenus par les marins et les commerçants. La croissance du commerce – notamment du lieu noir et des fourrures – avec l'Amérique du Nord rend nécessaires des comptoirs. Les contacts avec les Amérindiens, notamment les Abénaquis, deviennent plus intenses.

Henri IV s'intéresse à nouveau aux colonies négligées. En 1603, il envoie au Canada Pierre de Gua, Sieur de Mons. Gouverneur général de la Nouvelle France et vice-amiral de l'Acadie, celui-ci tente, avec l'appui de Samuel de Champlain, de mettre la côte atlantique du Canada et le Saint-Laurent sous contrôle français. En 1608, il fonde Québec. Mais trop peu de Français sont prêts à s'installer en Amérique. L'entreprise s'en trouve compromise. Seule l'Église accepte de financer le projet de colonisation qui devient, grâce aux jésuites et aux ursulines envoyés au Canada, un projet de mission chrétienne. En 1642, Montréal est fondée sur l'île *Mons regalis*. Au lieu de confluence de l'Ottawa, du Richelieu et du Saint-Laurent, les missionnaires butent sur la résistance des Algonquins, des Hurons et des Iroquois. C'est l'époque des premiers contacts entre Amérindiens et Français à l'intérieur du Canada.

Dans son ouvrage «Louisbourg and the Indians: A Study in Imperial Race Relations 1713–1760», Olive Patricia Dickason écrit: «Des trois grandes puissances colonisatrices en Amérique du Nord, la France a su le mieux établir un *modus vivendi* avec les Amérindiens», ayant «relativement peu perturbé leur mode de vie traditionnel». Elle ajoute: «La présence française en Amérique du Nord s'expliquait surtout par le commerce des fourrures et par le travail de mission, deux activités qui trouvaient le soutien des Amérindiens», tandis que les Anglais virent dans les Amérindiens un obstacle à l'implantation de leurs colonies agricoles¹.

* Je tiens à remercier Roland Béhar de la lecture de ce texte et de ses suggestions relatives à celui-ci.

1 Olive Patricia DICKASON, *Louisbourg and the Indians: A Study in Imperial Race Relations 1713–1760*, Ottawa 1976, p. 5.

Comment ces relations entre Amérindiens et colonisateurs français ont-elles agi sur la perception de l'autre en Nouvelle France, ainsi que sur la formation des identités respectives des colonisateurs et des colonisés?

La question de l'identité, notamment de l'identité nationale, a fait couler beaucoup d'encre. Peu aisée à déterminer, catégorie floue et peu précise, »l'identité nationale« a été qualifiée par quelques chercheurs, pour l'époque antérieure au XIX^e siècle, de »concept anachronique«². En est-il vraiment ainsi? Les identités nationales, comme les décrit Benedict Anderson, ne sont pas des réalités historiques mais le produit rhétorique d'une construction délibérée et normative, visant la conservation de l'hégémonie d'une élite sociale ou ethnique³. Une identité se forge par la délimitation d'un groupe et par la marginalisation d'autres groupes ethniques, religieux ou sociaux en contact avec le groupe dominant. Ces constructions d'identités déterminent les groupes sociaux, ethniques ou religieux inclus dans le »projet national« ou exclus de celui-ci⁴. Pour qu'il y ait une »identité nationale«, un groupe doit, selon Anthony D. Smith, former une »ethnie« partageant un mythe des origines, une histoire, une culture et un territoire⁵. Dans la même ligne, David A. Bell montre que le nationalisme français naquit non avec la Révolution de 1789 mais bien avant, vers la fin du XVII^e siècle⁶. Comme on le verra, les colons français au Canada envisagent, eux-aussi, et parallèlement, dès le XVII^e siècle, un »projet national« rendant nécessaire une définition – ou redéfinition – des identités des Amérindiens et des colons⁷. Lorsque des minorités sont amenées à migrer et se trouvent condamnées à survivre dans de nouvelles conditions de vie, seule la formation d'une nouvelle identité garantit leur survie. Ainsi, nos recherches sur les huguenots et les séfarades dans l'espace européen et atlantique ont pu montrer que chacun des deux groupes insiste sur son identité [nationale], définie par un mythe des origines, une histoire, une culture propres venant se surajouter à une communauté de destin plus large, la diaspora. Se présenter comme groupe national, comme »nation« offrant des qualités utiles pour les terres de refuge et les terres de colonisation, permet d'obtenir des privilèges assurant la survie du groupe tout entier⁸.

Lorsque le gouvernement français tente d'établir au Canada une »Nouvelle France«, comment celle-ci intègre-t-elle les nations amérindiennes⁹ dans sa conception d'une nouvelle nation française? Comment les identités des nations amérindiennes se transforment-elles au contact

- 2 Colin KIDD, *British Identities before Nationalism: Ethnicity and Nationhood in the Atlantic World*, New York 1999.
- 3 Benedict ANDERSON, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, New York 1991, p. 6. Voir de même Michael WINTLE, *Cultural diversity and identity in Europe*, dans: Michael WINTLE (dir.), *Culture and Identity in Europe. Perceptions of Divergence and Unity in Past and Present*, Aldershot, Brookfield/U.S., Hong Kong, Singapour, Sidney 1996, p. 16–18.
- 4 Frank LAUTERBACH, *Einleitung. Nationalkulturelle Identitätskonstruktionen im Spannungsfeld dialektischer Differenzierungen*, dans: Frank LAUTERBACH, Fritz PAUL, Ulrike-Christine SANDER (dir.), *Abgrenzung – Eingrenzung. Komparatistische Studien zur Dialektik kultureller Identitätsbildung*, Göttingen 2004, p. 1.
- 5 Anthony D. SMITH, *National Identity. Ethnonationalism in Comparative Perspective*, Reno 1991.
- 6 David A. BELL, *The Cult of the Nation in France: Inventing Nationalism, 1680–1800*, Cambridge/MA 2001.
- 7 WINTLE, *Cultural diversity* (voir n. 3), p. 5–6.
- 8 Susanne LACHENICHT, *Huguenot immigrants and the formation of national identities*, dans: *The Historical Journal*, 50/2 (2007), p. 309–331.
- 9 Les écrivains colonisateurs utilisent presque unanimement le terme »nation« quand ils se réfèrent aux Amérindiens. La notion »tribu«, péjorative, n'est guère utilisée. Voir Gordon M. SAYRE, *Les Sauvages Américains. Representations of Native Americans in French and English Colonial Literature*, Chapel Hill & Londres 1997, p. XVI.

des Européens? Conscients depuis le Moyen Âge d'une identité européenne les distinguant des non-Européens – notamment par la religion (chrétienne)¹⁰ –, les colons perdent-ils leurs traits européens pour adopter au Canada une nouvelle identité? Le déclin des cultures amérindiennes est-il dû à une perte d'identité causée par le contact avec les colons?

1. Les Amérindiens au Canada – théories et réalités

Avec la découverte des deux Amériques, l'Europe est contrainte de définir la nature des indigènes. L'Amérindien est-il un être humain? Peut-il, doit-il être christianisé? La bulle d'Alexandre VI *Inter caetera*, promulguée le 4 mai 1493, affirme que les Amérindiens sont des êtres humains, plus ou moins égaux aux Européens, et qu'ils doivent être christianisés¹¹. Vingt-sept ans plus tard, en 1537, le pape Paul III réaffirme l'attitude officielle de l'Église. Sa bulle *Sic Dilexit* affirme que les Amérindiens ne doivent pas être perçus comme des «brutes». Les «sauvages» n'ont pas été créés par Dieu pour servir les Européens. En outre, Paul III interdit aux chrétiens de priver les «sauvages» de leur(s) liberté(s) et de leurs biens, même s'ils ne sont pas encore chrétiens¹². En 1639, Urbain VIII réaffirme cette position catholique.

De ce fait, les Français ne se soucient pas, en arrivant au Canada, des différences culturelles entre Amérindiens et colons, et encore moins de celles entre les Amérindiens. À leurs yeux, ces derniers sont dépourvus de culture autant que d'organisation sociale. Il ne leur sera guère difficile d'adopter le système féodal et le catholicisme de leurs bienfaiteurs. Dans cette utopie des colons français, les Amérindiens ne sont pas simplement de «nobles sauvages». Ce sont des «hommes blancs» qui, s'ils s'habillaient davantage, auraient la même couleur que les Européens¹³. Français potentiels, ils peuvent devenir, par la christianisation, des sujets naturels de la couronne¹⁴. Dans la charte de la Compagnie des Cent-Associés, datant de 1627, on lit à l'article 17:

Les Sauvages qui seront amenés à la foi et en feront profession seront censés et réputés naturels français, et comme tels, pourront venir habiter en France, quand bon leur semblera, et y acquérir, tester, succéder et accepter donations et legs, tous ainsi que les vrais régnicoles et originaires français, sans être tenus de prendre aucune lettre de déclaration ni de naturalité¹⁵.

- 10 Cette identité, bien sûr, co-existe avec des identités locales, régionales et corporatives. Voir Jorn STAECKER et al. (dir.), *European Frontier. Clashes and Compromises in the Middle Ages*, Lund 2004.
- 11 Samuel PURCHAS, *Haklytus Posthumus, or Purchas His Pilgrimes*, vol. 2, Glasgow 1905–07, p. 39.
- 12 Lewis HANKE, *Aristotle and the American Indians. A Study in Race Prejudice in the Modern World*, Chicago 1959, p. 19. Voir de même Anthony GRAFTON, April SHELFORD & Nancy SIRASI (dir.), *New Worlds, Ancient Texts: The Power of Tradition and the Shock of Discovery*, Cambridge/Mass. 1992 et Anthony PAGDEN, *The Fall of the Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, New York 1982.
- 13 Dans d'autres contextes coloniaux, les colonisateurs supposent que les nations indigènes, ainsi les Maoris, sont reliés aux anciennes races indo-européennes. Voir Tony BALLANTYNE, *Orientalism and Race: Aryanism in the British Empire*, Basingstoke 2002.
- 14 DICKASON, Louisbourg (voir n. 1), p. 9–10 et Olive Patricia DICKASON, *Canada's First Nations. A History of Founding Peoples from Earliest Times*, Don Mills 1997, p. 146.
- 15 Nouvelle France. Édits, ordonnances royaux, déclarations et arrêts du Conseil d'état du roi concernant le Canada, vol. 1, Québec, 1854–56, p. 10.

Cette perception des choses, évidemment, va à l'encontre des religions et des cultures amérindiennes. Les Algonquins et les Hurons croient en un «Être suprême» qui donne une âme immortelle à toute chose créée: aux hommes, aux animaux, aux arbres, aux pierres, aux montagnes. Les esprits de la matière animée doivent être respectés. Afin de connaître les vœux de ceux-ci, les chamanes, souvent des femmes, entrent en contact avec eux¹⁶. De plus, les sociétés amérindiennes connaissent des valeurs essentielles à la survie des clans: la politesse, le respect, notamment envers les «anciens». Le contrôle social du clan est sévère. Quant à la structure sociale, l'autorité du chef (*sachem*) est réduite: toute infraction des règles et des valeurs est discutée dans les conseils du clan qui, en général, cherchent à obtenir un règlement transactionnel. La peine de mort est très rarement infligée aux membres du clan¹⁷.

2. Premiers contacts, premières déceptions

Les premières descriptions, faites sur le vif, présentent le «beau sauvage» aux belles proportions, mince, généralement plus grand que l'Européen; doté d'yeux et de cheveux noirs, il est peu poilu, à la surprise des Français¹⁸. S'ajoutent à cela une bonne mémoire, un contrôle parfait des émotions et une endurance remarquable dans la faim et les peines physiques¹⁹. Au début du XVII^e siècle, nombre de voyageurs européens, tel Antoine Laumet de Lamothe, attribuent aux Amérindiens une «intelligence naturelle»²⁰, ainsi qu'un remarquable sens de l'humour, notamment aux dépens des Européens²¹. «Les sauvages nous égalent», conclut Pichon²². Les femmes amérindiennes, elles, sont «très travailleuses, surtout pour la culture du maïs, leur nourriture»²³.

Rares sont les témoignages conservés qui témoignent de la perception des Européens par les Amérindiens. Généralement, les récits ont été transmis par les colons. D'après Gabriel Sagard Théodat, les Amérindiens perçoivent les Français comme des «Agnomba», des «hommes de fer», car ils apportent des couteaux, des haches et des marmites en métal. Le roi de France est celui qui fait les plus grandes et les plus belles marmites²⁴. De la Potherie rapporte que les «nations du Canada» voient dans les Français des «esprits ou des dieux»²⁵.

La différence de langue rend le contact peu aisé. Les langues ne divergent pas simplement entre elles. Systèmes linguistiques profondément différents, elles reflètent des réalités radicalement étrangères les unes aux autres²⁶. À cela s'ajoutent les sons inconnus et difficiles à imiter, la syntaxe qui varie d'une langue amérindienne à l'autre. Les langues amérindiennes sont faites pour des conditions de vie qui ne ressemblent pas à celles des Européens.

16 Lucien CAMPEAU, *La mission des jésuites chez les Hurons, 1634–1650*, Montréal 1987, p. 97–112.

17 DICKASON, *Canada's First Nations* (voir n. 14), p. 26–28.

18 Marc LESCARBOT, *The History of New France*, vol. 3, Toronto 1907–1914, p. 141–146.

19 Louis Armand DE LOM D'ARCE, BARON DE LAHONTAN, *New Voyages to North America* by Baron de Lahontan, éd. R.G. Thwaites, vol. 2, Chicago 1905, p. 415–416.

20 Dans William Vernon KINIETZ, *The Indians of the Western Great Lakes, 1615–1760*, Ann Arbor 1940, p. 232. De même, le Père Paul Le Jeune, dans sa «Relation aux jésuites de France», datant du mois d'avril 1632, dans: Edna KENTON (dir.), *Black Gown and Redskins, Adventures and travels of the early Jesuit Missionaries in North America (1610–1791)*, London, New York, Toronto 1956, p. 20.

21 *Jesuits. Letters from Missions (North America)*, vol. 3, p. 75 et vol. 6, p. 243–244.

22 Thomas PICHON, *Lettres et mémoire pour servir à l'Histoire naturelle, civile et politique du Cap Breton*, New York, réimprimé 1966, p. 95.

23 DICKASON, *Louisbourg* (voir n. 1), p. 39.

24 Gabriel SAGARD-THÉODAT, *The Long Journey to the Country of the Hurons*, éd. par H. H. LANGTON, Toronto 1939, p. 183.

25 Claude-Charles LE ROI SIEUR DE BACQUEVILLE DE LA POTHERIE, *Histoire de l'Amérique septentrionale*, vol. 2, Paris 1722, p. 87–89.

26 DICKASON, *Louisbourg* (voir n. 1), p. 51.

Les missionnaires français se trouvent dès lors confrontés à des êtres qui leur semblent des «sauvages», des «barbares»²⁷, qui refusent d'adopter la culture française et la foi chrétienne. Fidèles à leurs identités, les Amérindiens résistent aux attraits que devrait leur offrir, selon les missionnaires, la culture européenne. Même la supériorité technique des colons ne convainc pas les Amérindiens de devenir «Français». On sait que la plupart des Amérindiens amenés en Europe ne furent guère impressionnés par les «délices» de la culture d'outre-mer. Bien au contraire: le contact avec l'Europe renforce le sentiment de supériorité culturelle des Amérindiens à l'égard des Européens²⁸.

S'ajoutent à cela le refus complet de toute autorité, l'individualisme alors notoire des Amérindiens, leur «amour sans bornes» de la liberté:

Le sauvage ne savait ce que c'est d'obéir: il faut plutôt le prier que de le commander; il se laisse néanmoins aller à tout ce qu'on exige de lui, surtout quand il s'imagine qu'il y a de la gloire ou du profit à espérer... Le caractère des sauvages est de pencher toujours du côté de ceux qui leur donnent le plus et qui les flattent d'avantage²⁹.

3. Conversions, acculturation et assimilation?

Les missions françaises au Canada commencent en Acadie, vers 1610, sous les auspices de Jean de Biencourt de Poutrincourt. La légende veut que le prêtre Jessé Flesché, ayant accompagné Biencourt, ait converti 20 Micmaques, à l'aide d'un interprète. C'est alors que Marie de Medicis, la régente, charge la Compagnie de Jésus de la mission auprès des «sauvages» de la Nouvelle France.

Ayant déjà établi des «Églises indigènes» en Inde et en Chine, les jésuites se montrent disposés à accepter, partiellement, les cultures amérindiennes, dans le secret espoir de faire accepter plus facilement la foi chrétienne aux «païens». Ce rapprochement des cultures suscite la réprobation de Rome, qui qualifie les jésuites d'hérétiques. Ils n'en tentent pas moins le rapprochement des cultures au Canada. Ainsi le missionnaire Gaulin:

[...] il a pris toutes leurs manières, fait leurs mariages, leurs baptêmes, leurs enterrements et leur dit les prières et la messe chaque jour... couche sur la neige, souffre l'extrême froid, porte actuellement des souliers à la sauvage faite des peaux de loups marin; il part aussi avec la troupe pour aller du côté de Saint Pierre de Canseaux. En vérité il faut avoir un zèle bien ardent afin de passer sa vie de la sorte avec de tels peuples; les anciens apôtres n'en ont jamais mené une si affreuse et si austère; ces deux missionnaires [Gaulin et le Père Michel Brulai] méritent assurément de trouver place dans la légende des Saints³⁰.

L'intégration culturelle des missionnaires – l'adoption, de leur part, de quelques éléments culturels amérindiens – se fait à plusieurs niveaux. Les missionnaires jésuites commencent à apprendre les langues des Hurons, des Iroquois, des Algonquins, des Micmaques et des Montagnais³¹. Gaulin et Brulai ne sont pas les seuls jésuites à commencer à vivre parmi les Amérindiens. Ennémond Massé décide de vivre avec les Micmaques pendant l'hiver 1611/12. Un

27 Voir les termes «sauvages» et «barbares» dans les «Relations des jésuites», in: KENTON, Black Gown (voir n. 20), p. 118–121. Ces notions se retrouvent dans toutes les «Relations».

28 DICKASON, Louisbourg (voir n. 1), p. 10.

29 Nicolas PERROT, Mémoire pour les mœurs, coutumes et religion des sauvages de l'Amérique septentrionale, New York réimprimé 1968, p. 78.

30 Louis CHANCEL DE LAGRANGE, Voyage Fait A L'Isle Royale Ou Du Cap Breton En Canada 1716, dans: Revue d'Historique de L'Amérique Française XIII/3 (1959), p. 423–434, ici p. 431–432.

31 DICKASON, Louisbourg (voir n. 1), p. 20–21.

régime alimentaire auquel il n'est pas habitué le fait maigrir au point de mettre sa vie en danger: il se voit contraint d'abandonner ses ouailles³².

En 1614, les récollets rejoignent les jésuites afin de christianiser les Hurons et les Algonquins de Tadoussac et d'Huronie. En 1630 et en 1633 suivent deux missions de récollets en Acadie. Les capucins les rejoignent et s'illustrent par la christianisation des Abénaquis et des Micmacs. Les succès de tous ces missionnaires sont mineurs: non seulement, la ville de Québec sera occupée par les Anglais de 1629 à 1632 mais, surtout, les Amérindiens rejettent la christianisation. En 1633, ce sont les ursulines qui arrivent à Québec, avec le propos d'éduquer les jeunes Amérindiennes dans la foi chrétienne. Ainsi, Marie de l'Incarnation de Tours érige grâce à la générosité de Madame de la Pelterie une école pour les petites «sauvages», auxquelles sont enseignées la langue française et la foi catholique.

En 1635, on compte sept missions jésuites au Canada: deux à Québec et une respectivement à Tadoussac, à Trois Rivières, à Sillery, à Bécancourt et à St. François de Sales. En 1640, les missionnaires jésuites annoncent le baptême de 1200 Amérindiens, notamment des Hurons et des Montagnais. Dans les années 1648 et 1649, lors de la guerre entre Hurons et Iroquois – qui s'achève par la quasi-extinction des Hurons –, les jésuites sont obligés de quitter leurs missions. Aller en mission auprès des Iroquois s'avère dangereux: les jésuites finissent en martyrs. Avec l'abandon des jésuites, le rapprochement des cultures échoue. Les années 1650 ne sont pas davantage couronnées de succès. Le travail de mission auprès des indigènes n'avance guère. Dans ses lettres aux ursulines et aux «gens pieux» de France, la missionnaire Marie de l'Incarnation écrit:

C'est pourtant une chose très difficile, pour ne pas dire impossible, de les franciser ou civiliser. Nous en avons l'expérience plus que tout autre, et nous avons remarqué que de cent de celles qui ont passé par nos mains, à peine en avons-nous civilisé une. Nous y trouvons de la docilité et de l'esprit, mais lorsqu'on y pense le moins, elles montent par dessus de notre clôture et s'en vont courir les bois avec leurs parents, où elles trouvent plus de plaisir que dans tous les agréments de nos maisons françaises³³.

Un siècle plus tard encore, les efforts de conversion les Amérindiens ne sont pas plus fructueux. En 1750, un auteur anonyme écrit:

Il y a lieu de croire qu'ils [les Amérindiens] n'embrassent la religion Catholique que par Interest. Ils la pratiquent en Apparence, en font les Exercices, vont même à [la] confesse, mais ils s'y présentent faux honte d'avouer leur turpitude, d'où il est apparent qu'ils en sortent sans repentir de leurs fautes³⁴.

Les mesures prises pour convertir les Amérindiens sont multiples: d'abord, on échange entre Français et Amérindiens les enfants et les jeunes gens. Les premières tentatives d'amener des Amérindiens en Europe finissent par la mort de ceux-ci, victimes de la curiosité européenne. Des dix Iroquois emmenés par Jacques Cartier en France en 1535, aucun ne survit l'année 1541, année du retour de Cartier aux Amériques. Installé avec le Dauphin au Château de Saint-Germain en 1603, le fils de Begourat, *sachem* des Montagnais, meurt en 1604³⁵.

De même, on s'efforce de fondre ensemble les deux cultures par les mariages mixtes. Champlain aspire à réaliser le projet qu'a Louis XIV de former au Canada des sujets idéaux: il

32 Marc LESCARBOT, *The History of New France*, vol. 3, Toronto 1907–1914, p. 56.

33 Marie de l'INCARNATION, *Lettres de la révérende mère Marie de l'Incarnation*, éd. Par Abbé RICHAUDEAU, vol. 2, Paris 1876, p. 372.

34 Cité d'après DICKASON, *Louisbourg* (voir n. 1), p. 31.

35 A.-Léo LEYMARIE, *Le Canada pendant la jeunesse de Louis XIII*, *Nova Francia* 1/4 (1926), p. 168–169.

encourage la création d'une nouvelle race franco-amérindienne, afin de peupler de bons sujets la Nouvelle France³⁶. Jean-Baptiste Colbert subventionne également cette politique de fusion, de *métissage*, qui est – selon Devrim Karahasan – «plus qu'un concept théorique, intellectuel ou humaniste»³⁷. Des mariages éminents se célèbrent, afin de rendre les alliances entre nations amérindiennes et colons plus solides. Ainsi, Jean Vincent d'Abbadie de Saint Castin (1652–1707) épouse, dans les années 1670, Pidianske, fille de Madockwando (mort en 1698), *sagamore* des Penobscots, la plus puissante des nations des Abénaquis³⁸.

Il semble que, dans l'Acadie du XVII^e siècle, les mariages entre Français et Amérindiens soient fréquents. Par défaut de statistiques exactes, on ignore quelle part de ces mariages est mixte. Aux yeux des contemporains, la «pratique du métissage» fut considérable³⁹. Ainsi Maillard remarque en 1753: *Je ne donne pas plus de cinquante ans à ceux-cy [...] aux marichites pour qu'on les voye tellement confondus avec les Français colons, qu'il ne sera presque plus possible de les distinguer*⁴⁰.

Le baptême fait entrer les métis dans la société française des colons⁴¹. Entre Hurons et Français, il semble que les mariages mixtes soient peu nombreux. Aussi les Français se plaignent-ils du refus des Hurons d'épouser des Français: ils rejettent l'idée d'une race franco-amérindienne rendue homogène par la même religion (catholique), la même culture et la même langue – toutes françaises⁴².

4. Loi française, souveraineté amérindienne

La mission, pourtant, ne se propose pas seulement une fin religieuse. Selon les colons, l'acculturation, l'assimilation des Amérindiens est également nécessaire au regard de la loi. En effet, il s'agit de savoir si l'on peut imposer des lois françaises à ces Amérindiens dont on veut faire des sujets naturels de la France.

Se percevant comme des nations souveraines, les Amérindiens refusent cette loi⁴³. L'incarcération d'un Amérindien pour l'avoir enfreinte provoque de graves conflits entre colons et indigènes. Un visiteur espagnol à Louisbourg observe que, si les Amérindiens ne sont pas de vrais sujets du roi de France, ils ne forment pas non plus des nations indépendantes. Leur statut est assez mal défini. Reconnaisant le roi de France comme «père», comme «seigneur du pays», ils n'acceptent cependant pas ses lois. Ils ne paient pas de taxes, et ce sont eux, les Amérindiens, qui reçoivent du roi de France un tribut annuel qui assure l'alliance entre Amérindiens et colons⁴⁴. Il semble que ce soit parce qu'ils dépendent des «sauvages» pour leurs guerres contre

36 Morris BISHOP, *Champlain, the Life of Fortitude*, Toronto 1963, p. 298. Voir de même Devrim KARAHASAN, *Pour une histoire du métissage canadien: coopération et compétition entre acteurs et institutions françaises en France et au Canada 1508 à 1886*, *Francia* 35/2 (2007), p. 129–139, ici p. 130–131.

37 *Ibid.* p. 133.

38 DICKASON, *Louisbourg* (voir n. 1), p. 95.

39 KARAHASAN, *Pour une histoire du métissage canadien* (voir n. 36), p. 133.

40 *Ibid.* p. 100. Voir de même: *An account of the Customs and Manners of the Micmaks and Marichets, Savage Nations, Now Dependent on the Government of Cape Breton*, London 1758, p. 89, *Lettre de Mons. de la Varenne*.

41 DICKASON, *Canada's First Nations* (voir n. 14), p. 145.

42 *Ibid.*, p. 146. Pour les chiffres des mariages mixtes voir de même KARAHASAN, *Pour une histoire du métissage canadien* (voir n. 36), p. 137–138.

43 DICKASON, *Louisbourg* (voir n. 1), p. 27.

44 Antonio DE ULLOA, *A Voyage to South America*, éd. par John Adams, vol. 2, Londres 1806, p. 376–377.

les Anglais que les Français ont été obligés d'accorder aux Amérindiens un statut extraordinaire⁴⁵.

Quand la Nouvelle France change de maître, en 1763, les Anglais ne se font pas plus davantage accepter comme souverains. En 1758 déjà, lors de la prise de la Nouvelle Écosse, les Abénaquis de Pentagouet refusent de prêter les serments d'allégeance et de suprématie, car:

*Ils ne proclamoient point de Roy Etranger ça qu'ils ne vouloient pas qu'on put dire qu'aucun Roy eut pris possession de leur Terre. Qu'ils ne veulent point prêter sermon à personne, qu'ils avoient leurs Rois naturels et leurs chefs et leurs anciens, que le François même n'étoit pas leur Roy, qu'il étoit leur Père parce qu'il les instruit*⁴⁶.

5. Attitudes changeantes, attitudes changées

Au cours du XVIII^e siècle, l'attitude française envers les Amérindiens change fondamentalement. Au début du siècle, l'«Amérindien» est encore perçu comme «bon sauvage», mais tout change à mesure que les colons modifient les conditions de vie des Amérindiens et dévastent leurs territoires par leurs guerres. Le «beau et bon sauvage» se transforme en «laid vilain»⁴⁷. En effet, la francisation connaît des succès imprévus: l'alcool, denrée d'échange entre Français et Amérindiens, ruine la vie de ces derniers. Un Amérindien remarque, dans une conversation avec un officier en Acadie, Claude-Sébastien de Villieu:

*D'abord que j'ai appris que tu faisais une cabane proche de mon village, j'ai commencé à trembler de peur et j'ai appréhendé que les Français qui m'ont autrefois donné la prière ne soient cause que je cesse de prier; car je vois mes frères qui, par exemple, du côté de la rivière Saint-Jean, ne prient plus, pour ainsi dire, à cause de la boisson et la quantité des bâtards qui y sont, fait que nous ne connaissons plus. De même leurs parents qui sont à Kébénéki, depuis qu'ils trafiquent avec les Anglais, sont devenus bêtes et ne prient plus, parce qu'ils sont tous les jours ivres... C'est pourquoi je te dis que je ne veux point que tu demeures ici*⁴⁸.

Les attitudes changent. La citation le montre: au plus tard au début du XVIII^e siècle, les Amérindiens jettent eux aussi un regard négatif sur l'Autre. Les Amérindiens adoptent l'ethnocentrisme. Les êtres humains, ce sont les Amérindiens, non les colons européens:

*Ils lui dirent que quand les hommes [les Amérindiens] seroient arrivez ils le remerciroient. Ainsi se nomment tous les Sauvages entr'eux, appelant les François François, et les peuples de l'Europe du nom de leur nation. Ils se persuadent qu'il n'y a qu'eux dans tout le monde qui soient de veritables hommes, & le plus grand éloge qu'ils puissent faire d'un François dont ils reconnoissent la valeur est lors qu'ils disent tu es un homme, & quand ils veulent lui rémoigner qu'ils le méprisent, ils lui disent qu'il n'est pas un homme*⁴⁹.

45 William J. ECCLES, *The Canadian Frontier, 1534–1760*, Toronto 1969, p. 78.

46 Cité d'après DICKASON, *Louisbourg* (voir n. 1), p. 28. Pour les différents concepts de la «figure paternelle», voir Sahila BELMESSOUS, *Être français en Nouvelle France: Identité française et identité coloniale aux dix-septième et dix-huitième siècles*, dans: *French Historical Studies* 27/3 (2004), p. 507–540, ici p. 514–515.

47 *Ibid.*, p. 53–54, citation p. 56.

48 Henri-Raymond CASGRAIN, *Les Sulpiciens et les prêtres des Missions-étrangères en Acadie (1676–1762)*, Québec 1897, p. 239.

49 BACQUEVILLE DE LA POTHERIE, *Histoire* (voir n. 25), vol. 2, p. 327–328.

Outre les ravages de l'alcool, ce sont la guerre des Iroquois (1609–1701) et, au XVIII^e siècle, les guerres entre Anglais et Français – qui font de part et d'autre appel à des auxiliaires indigènes⁵⁰ – qui assombrissent l'image de l'Amérindien. Pourquoi? Les indigènes se battent pour survivre sur leurs terres, les nations colonisatrices, l'Angleterre et la France (les Pays Bas ne comptent plus en Amérique du Nord après 1664) cherchent à établir outre-mer de nouveaux empires. De plus, pour les Français du Canada et les Anglais, les concepts de «discipline», d'«autorité», de «bravoure», de «stratégie militaire» ne sont pas les mêmes. Les Européens optent pour les batailles en champ ouvert, qui impliquent des pertes considérables; la stratégie des Amérindiens consiste, d'après les récits européens, en des attaques précises et des retraites rapides quand l'ennemi approche en trop grand nombre – la technique plus tard devenue fameuse sous le nom de «guérilla». Pour les Amérindiens, la bravoure est mise à l'épreuve dans la torture, dans la survie en des conditions déplorables. Ce qui fait des nations amérindiennes des alliés difficiles, c'est qu'ils n'acceptent pas l'autorité que suppose le rang militaire. La discipline, pour les Amérindiens, est une chose individuelle: une autodiscipline. Obéir aux ordres des officiers français ou anglais contredit le refus de l'autorité incontestée des nations amérindiennes. Les Européens s'avèrent des alliés tout aussi infidèles pour les Amérindiens. Dans les traités de paix franco-anglais, les alliés amérindiens ne sont souvent pas inclus – sauf dans les traités de 1713 (traité de Portsmouth, New Hampshire) et de 1725 (traité de Boston) –, et ce faute d'une définition claire de leur statut légal en France et en Angleterre⁵¹. Les difficultés nées des tensions entre Français et Anglais d'un côté, entre leurs alliés respectifs de l'autre, rapprochent les deux nations ennemies, Anglais et Français⁵².

Par son refus de la «culture européenne», le «bon sauvage» devient «laid vilain». La politique de fusion est renversée en Nouvelle France. Jean-Frédéric Phélypeaux, comte de Maurepas, secrétaire d'État de la Marine en 1723, donne instruction aux missionnaires de Nouvelle France de ne pas marier des Français à un membre d'une nation amérindienne. Les enfants métis sont perçus comme «race libertine», plus «libertine» que les Amérindiens eux-mêmes⁵³. Les traités de bâtards, la société coloniale française les refuse, et ils grandissent chez leur parent amérindien. Afin de les empêcher d'hériter des terres en France, le gouvernement établit un règlement contredisant la charte de la Compagnie de la Nouvelle France. La France est loin d'accorder aux métis les mêmes droits dont jouissent les Français natifs en France. En 1735 est établie une loi qui, pour tout mariage mixte, fait exiger l'approbation de l'officier en fonction⁵⁴.

Ce qui choque les autorités françaises en Nouvelle France et en France, c'est que, plus que les Amérindiens, ce sont les Français qui assument des traits de culture de l'autre – Marie de l'Incarnation l'affirmait dès le milieu du XVII^e siècle⁵⁵. Non contents d'adopter les techniques amérindiennes – canoë, chaussures de neige, toboggan, mocassins –, certains Français voient changer leur style de vie, leur nourriture, quand ce ne sont pas leurs structures sociales⁵⁶.

50 Voir William J. ECCLES, *The French in North America 1500–1783*, East Lansing/Michigan 1998; Peter D. MACLEOD, *The Canadian Iroquois and the Seven Year's War*, Ottawa, Toronto 1996; Hermann WELLENREUTHER, *Ausbildung und Neubildung. Die Geschichte Nordamerikas vom Ausgang des 17. Jahrhunderts bis zum Ausbruch der Amerikanischen Revolution 1775*, Münster, Hamburg, Berlin 2001; William M. FOWLER, *Empires at War: The French and Indian War and the Struggle for North America, 1754–1763*, New York 2006.

51 DICKASON, *Canada's First Nations* (voir n. 14), p. 131, 155.

52 ID., *Louisbourg* (voir n. 1), p. 79, 81, 90–91, 96. Pour les différences culturelles entre Amérindiens et Français au Canada, voir de même BELMESSOUS, *Être français* (voir n. 46), p. 516–518.

53 DICKASON, *Louisbourg* (voir n. 1), p. 23.

54 DICKASON, *Canada's First Nations* (voir n. 14), p. 145, 149.

55 Marie de L'INCARNATION, *Word from New France*, trad. et éd. par Joyce MARSHALL, Toronto 1967, p. 28.

56 DICKASON, *Canada's First Nations* (voir n. 14), p. 118.

Gabriel Sagard-Théodat observe, après son voyage en 1623/24, que *les François mesmes, mieux instruits & eslevez dans l'Escole de la Foy, deviennent Sauvages pour si peu qu'ils vivent avec les Sauvages*⁵⁷. Encore en 1782, Michel Guillaume St. Jean de Crèvecoeur écrit que les Européens prisonniers des indigènes refusent souvent de revenir dans leur propre nation, ayant goûté et approuvé la liberté et la légèreté de vivre des nations amérindiennes⁵⁸. La société amérindienne se distingue de l'europpéenne par sa politique d'inclusion, tandis que les Français, contrevenant à la politique officielle, sont exclusifs. Or, selon les observateurs de l'époque, la culture »supérieure«, la culture qui attire, est celle des Amérindiens. En 1672, sur les 5715 habitants de la Nouvelle France, on trouve 300 à 400 coureurs de bois (6% de la population), qui ont adopté le style de vie amérindien; en 1681, le chiffre est plus élevé: 8,3%, c'est-à-dire 800 des 9677 habitants en Nouvelle France sont »sujets« à cette »indianisation« que les autorités françaises méprisent. Pourtant, le pourcentage décline: vers 1714, seules 200 personnes sur 18 500 vivant en Nouvelle France (1%) choisissent, selon les statistiques officielles, le mode de vie amérindien⁵⁹.

6. La formation de nouvelles identités?

Au plus tard vers le milieu du XVIII^e siècle, on l'a vu, le gouvernement français renonce à l'idée de créer au Canada une race franco-amérindienne⁶⁰. L'Autre est perçu différemment. Les Français craignent une »indianisation« des colons canadiens, la perte de leur identité française.

La naissance d'une nouvelle identité dans le contexte colonial se manifeste à travers les langues, le mode de vie et la structure sociale. Les Français gagnant le Canada au cours du XVIII^e siècle y trouvent un français pur et très proche du français parlé en Île-de-France, alors qu'au XVII^e siècle, divers dialectes français se juxtaposent encore. En un demi-siècle, jusqu'en 1700, leur coalescence mène à la formation, plus tôt qu'en France, d'une langue commune, riche d'expressions nouvelles; celles-ci sont le reflet d'un monde différent – ainsi l'»ouaouaron« (une grenouille), les »atocas« (les aïrelles américaines), le »carcajou« (gulo gulo). Ce »français canadien« conservant la forme prise au XVIII^e siècle, il est perçu comme archaïque au XIX^e siècle⁶¹. Pourtant, de nouvelles langues voient le jour au Canada et en Acadie, sur la côte nord-est. On y parle une langue créole qu'utilisent les Basques et les Algonquins. À la surprise des linguistes, l'intérieur du Canada ne voit naître aucun créole. Métis et Français parlent soit le Français, soit l'Anglais. Selon George Lang, l'absence d'une langue créole s'explique par la maîtrise de plusieurs langues, par le multilinguisme des Amérindiens, des métis et des voyageurs français⁶². Le phénomène du *Michif* soutient cette thèse. Parlée par les métis des plaines, cette »langue mixte« combine des noms français avec des phrases nominales de la nation des *Cree* tout en utilisant les éléments des deux langues de manière correcte⁶³. Il semble donc établi que la majorité des Canadiens n'a pas adopté une nouvelle identité linguistique.

57 Gabriel SAGARD-THÉODAT, *Histoire de Canada, et voyages que les frères mineurs recollects y ont faits pour la conversion des infidèles depuis l'an 1615*, Paris 1636, p. 166.

58 Michel Guillaume ST. JEAN DE CRÈVECOEUR, *Letters from an American Farmer*, éd. par Hector St. John de Crèvecoeur, London 1926, p. 215.

59 DICKASON, *Louisbourg* (voir n. 1), p. 24–25.

60 Voir l'analyse de Saliha BELMESSOUS, *D'un préjugé culturel à un préjugé racial. La politique indigène de la France au Canada*, Paris 1999.

61 Peter N. MOOGK, *La Nouvelle France. The Making of French Canada – A Cultural History*, East Lansing 2000, p. 146–147.

62 George LANG, *Voyageur, Discourse and the Absence of Fur Trade Pidgin*, *Canadian Literature* 133 (1992), p. 51–63.

63 Peter BAKKER, *The Genesis of Michif: A First Hypothesis*, dans: William Cowan (dir.), *Papers of the Twenty-first Algonquian Conference*, Ottawa 1990, p. 12–35.

Pourtant, au XVIII^e siècle, les voyageurs et les administrateurs au Canada et en Acadie voient chez les Canadiens et les Acadiens des traits qui, leur semble-t-il, les distinguent clairement des Français. Les Canadiens seraient d'une race bien proportionnée, polie, indépendante, indocile, orgueilleuse, irascible. S'ajoutent à cela l'esprit d'insubordination, l'oisiveté, enfin le manque de discipline⁶⁴. Dès 1685, le gouverneur général du Canada, Jacques-René de Brisay de Denonville de Montbazillac, remarque que les Canadiens jouissent d'une liberté trop grande: la jeunesse passe son temps dans les forêts, sous prétexte de chasser ou de commercer avec les Amérindiens⁶⁵. De plus, selon l'intendant Jacques Raudot, les Canadiens imitent les Amérindiens dans l'éducation de leurs enfants, car ils leur consentent trop de liberté⁶⁶. Les Canadiens et les Acadiens ont-ils vraiment adopté des «qualités», des modes de vie attribués au XVII^e siècle aux Amérindiens? Peut-on ici constater «la tension existant entre métropole et colonie»⁶⁷?

Les lettres, les récits qu'envoient en France les administrateurs abondent en plaintes: l'ordre social est bafoué, au Canada comme en Acadie. «Mauvais sujets, cruels et fiers, les Canadiens [aux yeux des Français d'Europe] ne méritaient plus d'appartenir au royaume de France»⁶⁸. Imputée à la promiscuité avec les Amérindiens, cette insubordination s'explique en réalité par la politique coloniale française même. En effet, ayant accordé aux simples habitants du Canada le droit de chasser et de monter à cheval, les ayant de surcroît exemptés d'impôts, le gouvernement a effacé certaines distinctions entre les trois États, alors toujours en vigueur en France. En outre, accordé à la noblesse du Canada en mars 1685, le droit de commercer rapproche les trois États et fait d'eux des ordres sociaux. On ne saurait plus parler de l'existence de trois États distincts en Nouvelle France. Les Acadiens se différencient seulement des Canadiens par l'absence bien plus sensible, en Acadie, de l'autorité royale. Des formes de gouvernement autonome se développent en Acadie. Pourtant, Acadiens et Canadiens sont unis par leur catholicisme et leur conservatisme très prononcés, par la langue française, par leurs origines françaises, par leur histoire française et européenne⁶⁹.

On constate donc que les Canadiens et les Acadiens, sous l'influence d'un nouvel environnement, du contact avec les nations amérindiennes et d'une politique coloniale souvent opposée à la politique française, développent de nouvelles identités sociales et économiques⁷⁰; malgré tout, celles-ci n'affectent que peu leur identité culturelle, religieuse et linguistique. Les appréhensions du gouvernement français relatives à une «indianisation» des Canadiens semblent exagérées. Le XVIII^e siècle voit fleurir, chez la majorité des Canadiens et des Acadiens, une nouvelle identité provinciale, coloniale. Pourtant, celle-ci est toujours française, moins créole, car elle repose sur l'orgueil de ces ancêtres français avec lesquels on partage le mythe des origines, la culture, la langue, enfin l'histoire. La culture française, avec ces particularités que-

64 MOOGK (voir n. 61), p. 144.

65 J. H. Stewart REID, Kenneth McNAUGHT, Harry S. CROWE (éd.), *A Source Book of Canadian History*, Toronto 1976, p. 34.

66 MOOGK (voir n. 61), p. 145. Les voyageurs et administrateurs attribuent les mêmes traits aux Acadiens, voir *ibid.*, p. 173–175. Pour ce qui est de l'historiographie canadienne et la formation d'une identité québécoise, voir Emile SALONE, *La colonisation de la Nouvelle France: Étude sur les origines de la nation canadienne française 1905, Trois-Rivières, PQ 1970*; Gilles PAQUET et Jean-Pierre WALLOT, *Nouvelle-France/Québec/Canada: A World of Limited Identities*, dans: Nicholas Canny et Anthony Pagden (éd.), *Colonial Identity in the Atlantic World, 1500–1800*, Princeton, New York, p. 95–115; Gérard Bouchard, *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde: Essai d'histoire comparée*, Montréal 2000.

67 BELMESSOUS, *Préjugé* (voir n. 60), p. 3.

68 Pour ces plaintes voir BELMESSOUS, *Être français* (voir n. 46), p. 530–537, la citation se trouve à la page 536.

69 MOOGK, *La Nouvelle France* (voir n. 61), p. 149–150, 176, 267.

70 BELMESSOUS, *Être français* (voir n. 46), p. 518–529.

bécoises, devient une culture dominante (*Leitkultur*), que tout nouvel immigrant se doit de faire sienne. Langue française et religion romaine catholique deviennent indispensables, même après la conquête du Canada par les Anglais en 1760. Les immigrants, mais aussi les Amérindiens christianisés doivent adopter cette identité franco-canadienne – «québécoise». Bien que les tensions entre Anglais et Amérindiens et Français et Amérindiens rapprochent Anglais et Français, une identité européenne ne remplacera jamais au Québec l'identité franco-canadienne. Confrontée au régime anglais après 1763, celle-ci se transforme en une nouvelle identité nationale – au plus tard avec la *révolution tranquille* des années 1960 –; pourtant, elle n'en laisse pas moins, jusqu'à présent, de présenter nombre de similitudes avec celle de la vieille France⁷¹.

Les métis et les Franco-Canadiens vivant parmi les Amérindiens se voient en revanche obligés de développer une nouvelle identité. On l'a vu, leur nombre devient négligeable au XVIII^e siècle. Concentrés en Acadie, en Gaspé et dans les vieilles missions sur le Saint-Laurent, les missionnaires jésuites, par leur politique de rapprochement culturel, sont les «coupables» de ce «scandale». En effet, cette nouvelle race, cette nouvelle nation est loin d'avoir l'identité franco-canadienne dont avaient rêvé Champlain et Colbert. Sa culture est créole, le multilinguisme semble y avoir été la règle. Les Français assimilés adoptent l'habit et les rites religieux de la nation amérindienne avec laquelle ils vivent. Ils s'intègrent dans leurs structures sociales. Méprisés par le groupe dominant, ils demeurent jusqu'à nos jours un groupe marginalisé dans la société québécoise⁷².

La transformation des identités amérindiennes, elle, commence dès lors que les Amérindiens acceptent les premiers Européens. Les fléaux qu'apportent ceux-ci – vérole, grippe, etc. – déciment considérablement les Amérindiens de la côte orientale. Arrivent également de nouvelles techniques, de nouvelles denrées. Les anciens équilibres commerciaux sont bouleversés. Des conflits éclatent entre Amérindiens – ainsi, dans les années 1640–1650, entre Iroquois et Hurons, lesquels disparaissent presque complètement, avec leurs rites et leur langue. De plus, les missionnaires jésuites, en tentant de sédentariser les nations nomades – notamment dans les premières réserves, établies en 1637 à Sillery –, modifient profondément la vie des Hurons et des Montagnais. Privés de leur nourriture habituelle, les Amérindiens sont, dans les réserves, en proie à la faim et aux ravages de la guerre. Leur nombre diminue encore⁷³. En Terre-Neuve, la compétition entre les Béothok et les pêcheurs français mène à l'extinction des Béothok, dont le dernier meurt en 1829⁷⁴.

Paradoxalement, ce sont les efforts de christianisation des missionnaires qui assurent la survie des cultures indigènes au Canada. Au début du XIX^e siècle, le missionnaire méthodiste James Evans introduit l'usage de l'écriture pour la langue des *Cree*. Il sera adopté et adapté aux autres langues algonquines, comme celle des Ojibwa et des Montagnais, ainsi qu'à l'inuit. Les langues amérindiennes se conservent plus facilement⁷⁵. Selon James W. Bradley, la mutation culturelle de la plupart des nations amérindiennes de Nouvelle France ne s'effectue que lentement, sous le gouvernement français⁷⁶.

Les transformations sociales et culturelles des Amérindiens sont plus manifestes après la conquête du Canada par les Anglais. Plus nombreux que les Français et, donc, plus avides en terres, les Anglais accélèrent la dissolution des cultures et des identités amérindiennes au Cana-

71 MOOGK (voir n. 61), p. 266–267 et BELMESSOUS, Être français (voir n. 46), p. 540.

72 DICKASON, *Canada's First Nations* (voir n. 14), p. 145–146 et Moogk, *La Nouvelle France* (voir n. 61), p. 45–46.

73 William HENDERSON, *Canada's Indian Reserves: Pre-Confederation*, Ottawa 1980, p. 2–5.

74 DICKASON, *Canada's First Nations* (voir n. 14), p. 206.

75 *Ibid.*, p. 217.

76 James W. BRADLEY, *Evolution of the Onondaga Iroquois: Accommodating Change, 1500–1655*, Lincoln, Londres 2005.

da. Dès le début du XVII^e siècle, la pensée coloniale des Anglais se distingue radicalement de celle de l'Église catholique. Les colons anglais dénie aux Amérindiens tout droit sur leurs terres: appartenant à une race inférieure, sans lois et sans gouvernement, ils peuvent en être privés, comme le soutient encore, vers la fin du XIX^e siècle, Oliver Mowat (1820–1903), premier ministre de l'Ontario⁷⁷.

Ce n'est ici pas le lieu d'analyser la transformation des cultures amérindiennes canadiennes sous le pouvoir britannique. Pourtant, si l'on compare leur situation avec celle des Amérindiens des États Unis, les Amérindiens canadiens sont parvenus, jusqu'à présent, à préserver des éléments de leur culture. Des cinquante langues parlées au Canada avant les premiers contacts avec les Européens, quelques-unes se sont éteintes, mais la majorité d'entre elles se maintient⁷⁸. Quelques nations ont même conservé leur religion et leurs rites. En certains endroits, ceux-ci se sont fondus dans le catholicisme. Le savoir médical des nations amérindiennes gagne en importance pour les nations européennes et postcoloniales d'Amérique du Nord.

D'abord menacées, transformées, voire détruites au contact des colons européens, les cultures, les identités amérindiennes semblent avoir survécu au Canada. La confrontation des cultures, le contact avec l'autre et sa perception ont renforcé la conscience que les nations en contact y ont de leurs propres cultures. C'est ainsi que les nations transformèrent leurs identités pour les adapter à de nouvelles conditions de vie, garantissant par là leur survie. Les nations amérindiennes et les Canadiens ne forment toujours pas une même nation: leurs identités n'ont pas été fondues ensemble et ils ne partagent pas leur histoire. Ils n'ont en commun qu'un territoire, où, grâce à la faible densité de population, les nations amérindiennes trouvent encore une place⁷⁹.

77 DICKASON, *Canada's First Nations* (voir n. 14), p. 155–156 et 334–335.

78 Allan D. McMILLAN, *Native Peoples and Cultures of Canada*, Vancouver 1988, p. 6.

79 DICKASON, *Canada's First Nations* (voir n. 14), p. 130, 429.