



Captivité, identité, citoyenneté en Nouvelle-France et en Nouvelle-Angleterre

Gilles Thérien

► To cite this version:

Gilles Thérien. Captivité, identité, citoyenneté en Nouvelle-France et en Nouvelle-Angleterre. Alizés : Revue angliciste de La Réunion, 2001, Le citoyen dans “ l’empire du milieu ”. Perspectives comparatistes, NS, pp.73-102. hal-02350478

HAL Id: hal-02350478

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-02350478>

Submitted on 12 Nov 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.

Captivité, identité, citoyenneté en Nouvelle-France et en Nouvelle- Angleterre

L'observateur de la scène politique québécoise peut facilement décrire les débats actuels sur l'indépendance du Québec comme une recherche d'identité nationale où l'allégeance au Canada est remise en question au profit d'une nouvelle identité québécoise et de la citoyenneté qui en découle. Il peut fixer au début des années soixante la prise de conscience politique qui encadre ce débat¹. L'historien, lui, pourra facilement montrer que l'identité québécoise actuelle est la conséquence attendue d'un vide identitaire dont il relève les traces à partir du début même de la colonie. Au bout de vingt ans à peine, elle passe une première fois aux mains des Anglais avant la conquête militaire définitive de 1759 et la mise en place du Haut et du Bas-Canada en 1791 qui consacre l'existence d'une majorité anglophone et d'une minorité francophone. L'Acte d'Union de 1840 qui suit la révolte des patriotes de 1837-1838 confirme l'anglais comme seule langue officielle de la colonie et la naissance de la Confédération en 1867 où le Québec fait prévaloir les droits du français inscrit dans la constitution le statut minoritaire d'une province sur quatre. Ce déséquilibre se poursuit jusqu'à ce que le Québec devienne, à travers le développement de l'entité fédérale, une province

¹ Les années soixante voient la fondation du Rassemblement pour l'indépendance nationale (RIN) en 1961, la création de la revue *Parti pris* en 1963, les premières violences du FLQ, le Front de libération du Québec, la fondation du Parti québécois par René Lévesque en 1968.

parmi les dix qui forment la mosaïque canadienne où chacune possède vis-à-vis d'Ottawa un droit de veto. D'où le débat sur une citoyenneté québécoise dans le cadre de la création d'un nouveau pays. Le littéraire, qui s'exprime ici, est davantage attiré par l'exploration de l'imaginaire de cette société tel que le rend la lecture des textes constitutifs de l'identité québécoise, en particulier des textes qui décrivent les difficiles débuts de la Nouvelle-France : les relations entre les Français, les relations avec les populations autochtones et les relations avec les Anglais. La lecture de divers types de textes permet de dégager, dès l'origine, une figure de la captivité qui éclaire tout particulièrement la question de l'identité et des diverses allégeances qui vont mener à la réflexion sur la citoyenneté. Cette figure est le résultat, croyons-nous, d'une triangulation entre Français, Anglais et Indiens, une zone grise au plan du territoire, un lieu instable défini surtout par l'errance, les guerres et les diverses captivités. En fait, une partie importante du discours du 17^e siècle en Nouvelle-France surtout et en Nouvelle-Angleterre met en scène la captivité et l'analyse de ces textes fait comprendre que cette dernière n'appartient pas aux seuls faits précis que l'on veut évoquer ou décrire. En un sens, elle se présente comme une mythologie fondatrice qui permet le passage d'une identité d'origine plus ou moins précise à une nouvelle identité, de l'enfermement à la libération sans occulter les errances et les échecs inévitables d'une telle expérience.

Le Nouveau Monde, une fois les épisodes sanglants de la conquête espagnole oubliés, est souvent représenté comme une expérience idyllique : des territoires sauvages à perte de vue, les splendeurs de la nature, une terre accueillante et fertile pour les Européens qui viennent s'y installer, une présence indigène qui réclame les bienfaits de la colonisation. La rhétorique de l'époque, surtout en ce qui concerne les établissements de la France et de l'Angleterre, propose une vision pacifiante de ce qui, d'abord et avant tout, se présente comme un exil pour ceux et celles qui posent le geste de partir. La question « reviendra - reviendra pas ? » prend un sens particulier pour un grand nombre de celles et ceux qui traverseront l'Atlantique en direction de l'Amérique : ils ne reviendront pas. Ils n'ont pas les moyens économiques de revenir. Ils n'ont pas où revenir. Au 17^e siècle, lorsqu'on porte son choix vers le nord du continent américain, on sait qu'il sera bien

peu question d'or et de richesses naturelles. L'attention se portera sur une colonisation à long terme, en fait, sur des déplacements de populations. Les métropoles pourront toujours faire des programmes, leur réalisation dépendra au bout du compte des volontés en place.

Dans l'ensemble des comportements et des discours, nous nous intéresserons donc ici à ce mythème curieux de la captivité. Il hante la mise en place des colonies et le rapport aux populations autochtones. On est captif des autres mais on est aussi captif de soi, de son idéologie, de son territoire, de la rumeur, etc. La captivité n'apparaît pas généralement comme le sous-produit inévitable d'une machination guerrière entre divers ennemis. Il s'agit plutôt, nous le verrons, d'une façon peut-être incontournable d'accéder à une nouvelle identité. C'est le cas des Français qui deviendront des Canadiens au premier sens que ce terme avait pour Jacques Cartier, c'est aussi le cas des Anglais qui auront à choisir entre la loyauté à la couronne britannique et une nouvelle identité fondatrice de ce qui se nommera les Etats-Unis et c'est aussi le cas des autochtones qui, au contact de la civilisation européenne, verront leur propre identité compromise.

On aurait tort de croire que ce mythème fondateur n'appartient qu'au Nouveau Monde. Il est aussi au cœur de notre civilisation judéo-chrétienne. La Bible contient de multiples récits de captivités et d'exils. Chaque fois, il s'agit d'une occasion donnée au peuple choisi de définir, de préciser son identité comme peuple de Dieu. L'exemple le plus évident est la captivité en Egypte et la libération sous l'égide de Moïse, l'errance dans le désert, la transmission de la loi par le truchement de Moïse et l'arrivée en Terre promise sous la conduite de Josué. Cette période dite « historique » mais dont la symbolique passe au premier plan, illustre bien tous les aspects de la captivité : la vie chez l'autre, l'esclavage, la torture, la mort et la nécessaire libération. La captivité est un mythème qui inscrit la violence au cœur même de la recherche identitaire à partir du moment où cette dernière est collective et cherche à s'imposer à d'autres collectivités. On pourrait retrouver d'autres équivalences dans l'*Illiade* et l'*Odyssée* où la guerre de Troie est entreprise à la suite d'une captivité et où le voyage d'Ulysse, de captivité en captivité, lui permet de retourner chez lui reprendre un pouvoir qui ne lui sera pas

disputé. La captivité inscrit le pouvoir dans son réseau sémantique. Ce n'est donc pas une question isolée qui se pose à propos du Nouveau Monde mais une perspective essentielle que personne ne formule clairement à l'époque mais qui sourd dans cette découverte, bouleversante à tous égards.

Le passage de l'Europe à l'Amérique implique une expérience nouvelle de la captivité et un positionnement identitaire qui en sera la conséquence. La captivité en Europe est déjà sous des juridictions précises même si on y trouve encore beaucoup d'aspects inacceptables. Ce sont les tribunaux religieux, civils ou militaires. Ce qui s'y passe ne concerne pas le bien-être de la population en général pour qui la justice est souvent du ressort du seigneur ou du plus fort. La découverte de la captivité indienne en Amérique viendra modifier considérablement la perception que l'on peut avoir de cette dernière. Ainsi, s'il est possible de comparer les procès de Salem aux procès de sorcières de la même époque en Europe, Loudun par exemple, il n'est pas possible de faire la même chose avec la captivité telle que la pratiquent les Indiens. En effet, une des caractéristiques de la capture indienne et des tortures qui y sont habituellement associées, c'est qu'elle n'a rien à voir avec une culpabilité personnelle quelconque. Ce n'est pas un individu en particulier qu'on cible mais bien un groupe qui fournira des individus pour l'exercice normal de la torture. Le captif est aussi, dans la mesure de son courage, et donc de son entraînement, un héros. C'est cette conception qui sera difficile à comprendre pour les Européens.

Un des témoignages les plus intéressants sur ces pratiques, et l'un des premiers, est celui de Hans Staden. Son récit, *Nus, féroces et anthropophages*, publié la première fois en 1557, raconte des faits vécus récents. C'est un des premiers récits autobiographiques d'une captivité blanche en Amérique. Qu'il s'agisse de l'Amérique du Sud ne pose pas de problème épistémologique particulier. Les pratiques de captivité vont varier selon les peuples mais elles se trouvent partout. Staden ne mourra évidemment pas. Il décrit les diverses phases de la captivité : prisonnier, otage, otage à revendre, esclave, soumis à la torture, adopté pour ses dons (!) de guérisseur, libéré après de nombreuses tentatives infructueuses parce qu'il n'a jamais la bonne identité. Son destin est, sous l'angle de notre réflexion, exemplaire. L'Allemand Staden, vraisem-

blablement réformé, est « captivé » par le Nouveau Monde et décide de s'y rendre. Il doit se confier aux Portugais, puis aux Espagnols. Il retrouve en chemin quelques concitoyens allemands, prend langue avec des Hollandais mais est finalement ramené en Europe par des Français. Il passera ensuite en Angleterre avant de revenir en Allemagne. Selon les moments, sa nationalité ou sa religion fait problème. Parfois, ce sont les deux. Staden est en quelque sorte un errant qui n'a jamais la bonne identité là où il se trouve et qui ne doit son salut, malgré tout, qu'à la compassion, même relative, des Tupinambas. Il est un premier témoin naïf de toutes les étapes de la captivité et des tortures qui l'accompagnent, y compris l'anthropophagie qui va devenir une des craintes incontournables de toute captivité. Le jeu des nationalités et des religions permet d'entrevoir ce qui constituera les récits de captivité lorsque l'identité d'origine sera mise en question par rapport à une identité pour laquelle il n'y a aucun modèle disponible. Staden décrit aussi les captivités indiennes qui sont toujours « pires » que celles que l'on inflige aux Blancs, surtout si l'on songe à son propre cas. C'est sous l'angle de cette différence que nous voulons aborder, dans un premier temps, la captivité vécue au contact de la population autochtone avant d'examiner les deux autres pôles de la triangulation.

I- LA CAPTIVITÉ INDIENNE, UN RITUEL ET UN CODE DE GUERRE

Compte tenu de l'absence d'écriture chez les Indiens, force est de recourir aux témoignages des Blancs. Devant la torture, il est parfois difficile de faire autre chose que décrire². Le premier récit à mettre en scène le rituel et son caractère inacceptable pour un Européen est celui de Samuel de Champlain, fondateur de la Nouvelle-France, qui entreprend en 1609, soit un an après son installation à Québec, un raid guerrier avec des Indiens dont il ne connaît pas grand-chose. A la suite de ce qu'il considère plus comme une escarmouche que comme une guerre, il assiste et participe au sort réservé aux prisonniers :

² Plusieurs membres des communautés autochtones refusent de reconnaître les rituels de guerre de leurs ancêtres et prétendent qu'il s'agit d'une invention des jésuites.

Après avoir fait quelques 8 lieues, sur le soir, ils prirent un des prisonniers, à qui ils firent une harangue des cruautés que lui et les siens avaient exercées en leur endroit, sans avoir eu aucun égard, et lui commandèrent de chanter s'il avait du courage, ce qu'il fit, mais avec un chant fort triste à ouïr.

Cependant les nôtres allumèrent un feu et comme il fût bien embrasé, ils prirent chacun un tison et faisaient brûler ce pauvre misérable peu à peu pour lui faire souffrir plus de tourments. Ils le laissaient quelques fois, lui jettant de l'eau sur le dos : puis lui arrachèrent les ongles et lui mirent du feu sur les extrémités des doigts et de son membre. Après ils lui écorchèrent le haut de la tête et lui firent dégoûter dessus certaine gomme toute chaude ; puis lui percèrent les bras près des poignets et avec des bâtons tiraient les nerfs et les arrachaient à force, et comme ils voyaient qu'ils ne les pouvaient avoir, ils les coupaient. Ce pauvre misérable jetait des cris étranges et me faisait pitié de le voir traité de la façon, toutefois avec telle constance, qu'on eut dit quelque fois qu'il ne sentait presque point de mal. Ils me sollicitaient fort de prendre du feu pour faire de même qu'eux. Je le remontrai que nous n'usions point de ces cruautés et que nous les faisions mourir tout d'un coup, et que s'ils voulaient que lui donnasse un coup d'arquebuse, j'en serais content. Ils dirent que non et qu'il ne sentirait point de mal. Je m'en allai d'avec eux, comme fâché de voir tant de cruautés qu'ils exerçaient sur ce corps. Comme ils virent que je n'en étais content, ils m'appelèrent et me dirent que je lui donnasse un coup d'arquebuse : ce que je fis sans qu'il en vit rien et lui fis passer tous les tourments qu'il devait souffrir d'un coup, plutôt que de le voir tyranniser. Après qu'il fût mort, ils ne se contentèrent pas, ils lui ouvrirent le ventre et jettèrent ses entrailles dedans le lac : après ils lui coupèrent la tête, les bras et les jambes qu'ils séparèrent d'un côté et d'autre et réservèrent la peau de la tête qu'ils avaient écorchée, comme ils avaient fait de tous les autres qu'ils avaient tués à la charge. Ils firent encore une méchanceté qui fut de prendre le cœur qu'ils coupèrent en plusieurs pièces et le donnèrent à manger à un sien frère et autres de ses compagnons qui étaient prisonniers lesquels le prirent et le mirent en leur bouche mais ils ne le voulurent avaler...³

Comme on peut le constater, ce témoignage de Champlain a toute la précision de celui qui a vu les scènes dont il parle. Il comprend qu'on prenne des prisonniers et qu'on leur fasse subir un certain nombre de sévices. Il intervient au moment où la cruauté passe les bornes de sa propre résistance. Il offre alors de tuer lui-même le prisonnier. Cela est plus conforme à son propre code de guerre. La torture du captif lui apparaît comme un pur acte de barbarie auquel il croit pouvoir mettre fin. Pourtant, même

³ *Œuvres complètes*, Vol. 1, 1609, chap. 10, p. 196-198.

après la mort de celui-ci, le rituel se poursuit sous la forme du démembrement et du cannibalisme.

Le fait que les Français, dans leur stratégie de colonisation, ont choisi de participer autant que possible à la vie des peuples indiens, les conduit à observer la situation de captivité indienne en elle-même. Aussi nous est-il possible, à partir des divers textes de l'époque, de reconstituer un rituel qui est près des pratiques indiennes d'avant l'époque des premières rencontres⁴. La capture du prisonnier peut se faire au moment de la guerre ou par hasard lorsqu'un groupe d'Indiens rencontre un groupe ennemi à l'occasion de la chasse, de la pêche ou de la traite. Certains prisonniers sont de toute évidence des guerriers, alors que d'autres semblent être plutôt des « commerçants », quand ils ne sont pas tout simplement des chasseurs ou des pêcheurs malchanceux.

L'enchaînement des diverses phases de la captivité décrit en même temps les rapports entre celle-ci, la torture, la mort et, dans de nombreux cas, l'admiration. Le prisonnier est immobilisé, ligoté. S'il est guerrier, on lui coupe ou arrache les trois doigts qui lui servent à tirer son arc. Un conseil formé parmi les Indiens sur place attribue le captif à une nation qui se charge de le ramener sur son territoire à elle et de lui faire subir les diverses phases de la torture. Le début de celle-ci est marqué par le chant de mort que doit exécuter le captif. On lui fait subir divers sévices à la surface de son corps et aux membres à l'aide de pierres ou de tisons. On le brûle longuement en évitant qu'il ne succombe trop rapidement. Les tortures prennent place le jour et la nuit en suivant de nombreuses contraintes rituelles qui concernent les lieux, les temps et les comportements. On interdit par exemple aux participants les relations sexuelles. L'exécution proprement dite a lieu le jour, un hommage à la divinité solaire. La mort est habituellement suivie de cannibalisme. Le captif qui a subi tous ces sévices dans le calme ou même en se moquant de ses adversaires fait la preuve qu'il est un être supérieur. Son nom sera gardé en mémoire et pourra être attribué à d'autres membres de sa propre nation en reconnaissance de sa bravoure. La captivité et la torture auront alors servi à fabriquer un héros dont on voudra boire le sang ou manger le cœur.

⁴ Les *Relations* des jésuites fournissent de multiples récits de captivité qui permettent d'en élaborer les phases telles que nous les trouvons ici.

Ces rites, pour les Français comme pour les Anglais, seront vécus comme l'expression d'une barbarie sans limite. Les Européens ont déjà intégré dans leur mentalité un droit au châtement exercé par un corps social nommé *ad hoc* et qui deviendra beaucoup plus tard le système pénitentiaire. Mais, à la suite des premières rencontres, les rites indiens ne seront que rarement appliqués de façon intégrale aux Blancs par les Indiens. Nous verrons comment évolue le phénomène de captivité quand il concerne les Blancs.

On comprend que si le Nouveau Monde captive, il suscite aussi la peur de la captivité. Dans les récits de Jacques Cartier, les premiers que nous possédons sur la Nouvelle-France et son exploration intérieure, nous retrouvons constamment la peur, la méfiance. Cartier est un peureux qui évite toutes les situations où il pourrait être mis en minorité. Il est constamment accompagné de soldats en armes. Il menace quand il se croit menacé et c'est finalement lui qui, le premier, exerce le pouvoir de capturer en prenant deux otages indiens en 1534. On peut affirmer la même chose d'un Anglais qui est aussi, à sa façon, à l'origine de la colonisation anglaise de l'Amérique, le capitaine John Smith. Réelle ou fantasmée, sa captivité vers 1616 est l'occasion de mettre en scène l'Indienne Pocahontas qui aurait été à l'origine de sa libération. Il est intéressant de noter ici que le mythe de Pocahontas tire ses origines de la captivité de John Smith. Dans les deux cas, ceux de Cartier et de Smith, la captivité n'est pas envisagée autrement que sous un angle européen. Cartier en tire des preuves de son voyage, Smith, une réputation héroïque.

Pour illustrer la triangulation dans laquelle s'inscrit, à partir du 17^e siècle, le phénomène de captivité, nous prendrons d'abord le cas de la Nouvelle-France. Il est un peu plus ancien que celui de la Nouvelle-Angleterre et, surtout, les documents sont relativement nombreux quand il s'agit d'aborder cette question sous divers angles, d'abord dans le rapport des Français aux Indiens, dans leur observation de ces derniers, dans la distinction entre les captivités de missionnaires et celles de laïcs. Ensuite, nous aborderons quelques cas, tirés de l'histoire de la colonisation de la Nouvelle-Angleterre qui permettent d'intégrer à la captivité, la relation antagoniste entre Français et Anglais.

II- LA CAPTIVITÉ DU POINT DE VUE FRANÇAIS

Le véritable fondateur de la colonie de la Nouvelle-France est Samuel de Champlain. Il fait un premier voyage d'exploration du Saint-Laurent en 1603. L'année suivante, la France s'intéresse à l'Acadie et Champlain ne revient dans le Saint-Laurent qu'en 1608 comme lieutenant du Lieutenant-général de la Nouvelle-France, Pierre Du Gua de Monts. Cette fois, il a la ferme intention de s'y établir. Parmi ceux qui accompagnent Champlain, se trouve un jeune garçon d'environ 16 ans qui survivra aux hivernements meurtriers. Il se nomme Etienne Brûlé. Deux ans après son arrivée à Québec, ce jeune homme vit chez les Hurons où il apprend la langue et s'initie à leurs coutumes. Deux autres Français iront, l'année suivante, s'installer chez les Algonquins, toujours à titre d'interprètes. Il s'agit de Thomas Godefroy et de Nicolas de Vignau. Le premier rejoindra plus tard Brûlé en Huronie. Jean Nicollet deviendra à son tour vers 1618 interprète chez les Algonquins, puis chez les Nipissings où le rejoindra Jean Richer vers 1621. Cette question des interprètes est une réaction typique de la façon « blanche » de percevoir les choses. Le séjour des interprètes dans les villages hurons, algonquins ou nipissings est toujours subséquent à une rencontre importante entre les membres de ces nations et les Français. C'est le combat de 1609 auquel participe Champlain qui permet à Brûlé de se rendre chez les Hurons. C'est le séjour ultérieur de Champlain chez les Algonquins qui ouvre cette nouvelle porte à Nicollet. Sous l'angle des rapports Indiens et Blancs, les interprètes du point de vue des premiers sont des otages du point de vue des seconds. Ils marquent de façon concrète l'alliance entre leurs peuples et les Français, une alliance non dénuée de méfiance. Et si des Français comme Champlain ou les premiers missionnaires sont dupes de ce qui se passe, le refus des Brûlé, Marsolet et autres de dévoiler aux missionnaires les secrets de la langue ou encore de divulguer les intentions des Indiens illustre bien que, non seulement le système de l'otage a admirablement fonctionné, mais que le processus d'une certaine forme d'adoption a été mis en place⁵. A la prise de

⁵ A l'origine, ces jeunes hommes sont venus vivre en Nouvelle-France et non se dévouer au service des jésuites. Ces derniers devront pour pallier aux

Québec en 1629, Brûlé et d'autres resteront en Nouvelle-France et se mettront au service des Anglais. Au lieu d'interpréter ce geste comme une trahison, ce que font les Français, il faut y voir, d'abord et avant tout, une fidélité à leur nouveau peuple. Il ne nous semble pas que le choix de ces interprètes-coueurs des bois ait été entre les Anglais et les Français mais plutôt un choix en faveur des Indiens. Au retour des Français, ils reviendront à ces derniers mais surtout, nous semble-t-il, parce que c'est dans l'intérêt des Indiens. De même, l'interprète Vignau qui vit chez les Algonquins et qui annonce à Champlain la présence en 1612 de vaisseaux anglais dans la baie d'Hudson est obligé par ses hôtes de se rétracter et Champlain, peu sensible aux subtilités politiques des Algonquins, préférera croire ces derniers qui affirment n'être jamais allés à la baie d'Hudson plutôt que de croire son interprète qui est le seul à pouvoir comprendre la langue. On ne connaît rien de l'existence subséquente de Vignau mais son manque de fidélité aux Algonquins a pu lui être fatal.

Les Français ne comprennent pas que ceux d'entre eux qui demeurent dans les nations indiennes sont en fait des otages au service de ces derniers. Ils doivent leur vie, leur connaissance du milieu et de la langue à leur fidélité aux nouveaux maîtres. Il faut, du même coup, souligner comment les missionnaires, à leur insu, sont aussi des otages. En 1637, Brébeuf qui est supérieur de la mission en Huronie est convaincu que, suite aux épidémies dont les Hurons ont été victimes et qu'ils attribuent volontiers – et à juste titre –, à leur commerce avec les Français, ils seront tous exterminés. Les chefs hurons délibèrent ouvertement de la question et, si les missionnaires sont finalement épargnés, c'est moins le résultat de leurs prières que le calcul des Hurons qui, en les tuant, se priveraient de leurs otages, garantie, à leurs yeux, de leur commerce avec les Français. Cette première forme de captivité chez les Indiens n'est pas évidente au point où les colonisateurs la comprendront dans ces termes. Les indications sur cette question leur sont pourtant données quand le Père LeJeune veut établir son séminaire des Hurons. Ces derniers demandent qui viendra

difficultés engendrées par le comportement des interprètes mettre en place une catégorie de religieux-laïcs, les donnés qui font vœux temporaires de chasteté et d'obéissance mais non de pauvreté.

remplacer les Indiens qui iront au séminaire. Les Français ne comprennent tout simplement pas le sens de cette demande, son caractère de réciprocité : otages pour otages, garantie pour garantie.

La capture est un fait de guerre et la captivité est une étape qui conduit habituellement à la torture et à la mort. Les variantes ne sont pas nombreuses quand il s'agit d'un guerrier ou de quelqu'un considéré comme tel. Les Français seront d'abord les témoins de cette marque de « barbarie » avant d'en être aussi les victimes.

Parmi les captifs français qui subiront la torture et seront mis à mort, il faut compter d'abord les missionnaires. En effet, les textes sont largement muets ou peu précis quand il s'agit de la torture de laïcs. On ignore souvent même les noms des victimes. La problématique change quand il s'agit des missionnaires jésuites. Jogues est le premier jésuite à être fait prisonnier des Agniers puis torturé. Il sera ensuite adopté et réduit à la condition d'esclave jusqu'à ce qu'il puisse s'enfuir. Il sera à nouveau captif en 1646 puis exécuté avec son compagnon Jean de La Lande. Francisco-Giuseppe Bressani est fait prisonnier et torturé en 1644 et sera libéré contre une rançon. Jean de Brébeuf et Gabriel Lalemant sont faits prisonniers et mis à mort à l'intérieur du rituel de torture des guerriers tel que décrit plus haut. Brébeuf, hautement considéré par les Indiens, perçu comme un chef et donc, à la fois, objet de respect et de haine, accepte de mourir à la façon des Indiens. Charles Garnier est tué au cours d'un combat sans que l'on puisse savoir s'il était particulièrement visé. Il n'a pas été torturé. René Goupil non plus. Evidemment, la captivité des jésuites est une question plus large que celle de la mise à mort de colonisateurs. Les missionnaires, en regard de diverses questions comme celles du commerce de l'eau-de-vie et de la fourrure ou des diverses pratiques des Blancs, en particulier le comportement hautement répréhensible, à leurs yeux, des coureurs des bois, ne peuvent être amalgamés uniquement à la présence colonisatrice française. L'expérience des jésuites en Huronie est calquée sur les missions du Paraguay. La conversion des Indiens ne passe pas nécessairement par leur intégration au système social des Français. Si cela représente parfois des avantages pour les Indiens, on y retrouve aussi le désavantage d'une pratique d'acculturation plus

systématique et plus profonde que ce que ces derniers devaient subir au contact des colons français. En fait, les missionnaires souhaitent éloigner les Indiens de la mauvaise influence de leurs propres nationaux dont ils mettent en doute la sincérité et l'honnêteté. Leur projet d'évangélisation cible une conversion la plus achevée possible et, pour cela, ils sont prêts à modifier les façons d'être et de vivre des Indiens comme si cela était possible et souhaitable dans un monde dont les jésuites ne mesureraient pas toute la complexité.

Chose intéressante, la captivité des jésuites sert aussi à mettre en évidence chez eux une identité civile passablement différente de celle des autres Français. S'ils sont français, et en cela soumis à la monarchie française et à ses représentants, ils sont aussi d'obédience romaine et soumis à l'autorité de Rome tant au plan spirituel qu'au plan matériel. Les rapports, lettres et relations sont envoyés à Rome sous forme originale et sous forme de résumés. Un jésuite de Nouvelle-France est chargé de faire rapport sur les missions directement au général de l'ordre.

En outre, la spiritualité jésuite axée sur la plus grande gloire de Dieu fait en sorte que la captivité par les Indiens n'est pas une chose redoutée. Elle est recherchée en particulier chez ceux qui ont fait le vœu du plus parfait, ce qui est le cas de Brébeuf. Ce vœu exprime au plan religieux non seulement une soumission à l'égard d'une mort éventuelle mais une recherche de cette mort. Brébeuf, par exemple, refuse de fuir le village où il se trouve au moment de l'attaque iroquoise en 1649. Son refus est une acceptation de ce qui s'ensuivra. Cette situation des jésuites, si elle est admirable *a posteriori*, n'est pas d'une grande utilité pour l'établissement d'une colonie ou le raffermissement de la monarchie. En termes spirituels, la capitale jésuite n'est ni Paris ni Versailles mais bien Rome et la Jérusalem céleste.

A l'intérieur du paradigme de la captivité chez les Français, il faut inclure les esclaves. Ils existent. Ils sont aussi noirs puisqu'il s'est avéré difficile de transformer les Indiens en esclaves sauf ceux connus sous le nom de Panis et qui auraient comme origine la nation Pawnees dont les captifs lors des guerres intertribales auraient été vendus aux Français. Leur dénombrement est rendu difficile à cause du manque de documents ou à cause des euphémismes employés pour les décrire. Marcel Trudel compte une

majorité d'esclaves « sauvages » pendant le régime français et une majorité d'esclaves noirs sous le régime anglais⁶. On demeure esclavagiste d'un régime à l'autre, seule la couleur dominante change : du rouge au noir. Or, ces esclaves se marieront et prendront de nouvelles identités à l'intérieur de la communauté qu'ils servent. Ce métissage s'ajoutera à celui des Blancs et des Indiennes.

Certains ont connu un autre aspect de la captivité indienne : l'adoption. Parmi eux, il faut compter un personnage remarquable, Pierre-Esprit Radisson. Vers 1646, il arrive en Nouvelle-France avec sa demi-sœur. Il est très jeune. Certains indices sur sa naissance permettent de croire qu'il aurait environ 10 ans. En 1651, il est fait prisonnier par les Mohawks qui, à cause de son jeune âge, vont l'adopter. Il apprend leur langue et s'intègre à sa nouvelle vie. Il portera ensuite le nom de Oninga. Un peu plus tard, il cherchera à s'enfuir, sera repris et torturé. Il ne devra la vie qu'à sa famille adoptive. Vers 1653, il s'enfuit chez les Hollandais de Fort Orange où il sert d'interprète. Il entre en France en 1654 et revient presque immédiatement en Nouvelle-France. Il passe un certain temps à accompagner les Français dans divers voyages puis, avec son beau-frère Médard Chouart Des Groseillers, il commence à faire la traite des fourrures sur une échelle beaucoup plus importante ce qui l'amène à commercer avec les Anglais. En 1684, Radisson passe au service des Anglais de la baie d'Hudson. Il demeurera du côté des Anglais jusqu'à sa mort dans la banlieue de Londres. Radisson représente en quelque sorte l'ouverture complète aux diverses nations sans égard à un attachement particulier pour l'une d'elle. Il vit sous le signe d'une altérité qui sait intégrer les éléments les plus différents. Il aura transité d'une identité à l'autre, du bambin français catholique à l'anglophile protestant inhumé en Angleterre en passant par l'Iroquois Oninga et le coureur des bois, traître à sa nation.

Ces quelques exemples nous permettent de faire le point sur le premier parcours du rapport entre captivité et identité. Les résultats sont, d'une certaine façon, assez curieux. La captivité qui ressemble le plus au rituel des Indiens est celle que subiront certains jésuites dont Jean de Brébeuf et des Français sans nom capturés dans un contexte guerrier. Dans beaucoup d'autres cas,

⁶ Voir en bibliographie l'excellent travail de Marcel Trudel sur l'esclavage.

les captivités servent à faire des otages soit pour rendre des services à leurs nouveaux maîtres, soit pour être échangés contre de l'argent ou des biens. Les Indiens pratiquent volontiers cette forme de captivité à l'égard des Français. La captivité se transforme en commerce et va dans le sens des activités générales des Indiens qui tiennent moins à des guerres contre les Blancs qu'à profiter de situations commerciales avantageuses. Enfin, on retrouve la captivité-adoption dont Radisson est le personnage exemplaire. Cette captivité est à l'origine d'un nouveau type d'homme qui vit dans les territoires sauvages de l'Amérique, le coureur des bois. Il n'est plus identifiable à une ethnie d'origine mais représente, du côté français, une nouvelle identité, celle du Canadien, c'est-à-dire du véritable habitant du pays de Canada, nom donné par Jacques Cartier au territoire indien de la vallée du Saint-Laurent. Cet homme se développera et sera perçu de plus en plus différemment du Français métropolitain qui ne séjourne qu'un certain temps en Nouvelle-France. Le jésuite Charlevoix en sait quelque chose :

Les Canadiens, c'est-à-dire, les Créoles du Canada, respirent en naissant un air de liberté, qui les rend fort agréables dans le commerce de la vie, et nulle part ailleurs, on ne parle plus purement notre langue. On ne remarque même ici aucun accent. On ne voit point en ce pays de personnes riches, et c'est dommage, car on y aime à se faire honneur de son bien et personne presque ne s'amuse à thésauriser. (...) ⁷

Nous ne connaissons point au monde de climat plus sain que celui-ci : il n'y règne aucune maladie particulière, les campagnes et les bois y sont remplis de simples merveilleux et les arbres y distillent des baumes d'une grande vertu. Ces avantages devraient bien au moins y retenir ceux que la Providence y a fait naître ; mais la légèreté, l'aversion d'un travail, assidu et réglé, et l'esprit d'indépendance en ont toujours fait sortir un grand nombre de jeunes gens et ont empêché la colonie de se peupler.

Ce sont là, Madame [la duchesse de L'Esdiguières], les défauts qu'on reproche le plus et avec le plus de fondement aux Français Canadiens. C'est aussi celui des Sauvages. On dirait que l'air qu'on respire dans ce vaste continent, y contribue, mais l'exemple et la fréquentation de ses habitants naturels, qui mettent tout leur bonheur dans la liberté et l'indépendance, sont plus que suffisants pour former ce caractère. (...)

Nous n'avons point dans le royaume de province où le sang soit communément si beau, la taille plus avantageuse, et le corps mieux proportionné. La force du tempérament n'y répond pas toujours, et si les Canadiens vivent longtemps, ils sont vieux et usés de bonne heure.

⁷ Charlevoix, *Journal*, Lettre III, pp. 79-80, 1720.

Ce n'est pas même uniquement leur faute ; c'est aussi celle des parents qui, pour la plupart, ne veillent pas assez sur leurs enfants pour les empêcher de ruiner leur santé dans un âge où, quand elle se ruine, c'est sans ressource. Leur agilité et leur adresse sont sans égales : les Sauvages les plus habiles ne conduisent pas mieux leurs canots dans les rapides les plus dangereux et ne tirent pas plus juste⁸.

III- LA CAPTIVITÉ DU POINT DE VUE ANGLAIS

Les Anglais sont, eux aussi, confrontés à la réalité de la captivité. Les modalités en sont toutefois autres puisque les stratégies de colonisation sont fort différentes de celles de la Nouvelle-France. On pense aux comptoirs qui appartiendront tour à tour aux Anglais et aux Hollandais et où le commerce avec les Indiens est fondé sur la distance obligatoire, un minimum de contacts. Les Indiens du Nord-Est viennent commercer autour de ce qui deviendra Albany, la capitale de l'Etat de New York. Il ne s'agit surtout pas de vivre ensemble. La côte de la Nouvelle-Angleterre est devenue, depuis le début du siècle, la « Terre promise » des puritains. Ces derniers viennent s'y installer avec leurs familles et leurs biens. Ils vont pratiquer l'agriculture, créer des villes et des villages et seront très peu en contact avec les Indiens, du moins au début, à la période d'installation sur le littoral et ce, malgré la prétendue demande indienne inscrite sur le sceau de la colonie du Massachusetts : « *Come over and help us* » affirme l'Indien à l'arc débandé qui figure sur ce sceau. Les puritains feront l'expérience de deux types de captivité en Nouvelle-Angleterre : les captivités qu'ils s'imposent comme celles qui suivent les procès de sorcellerie de Salem, issus d'un amalgame du pouvoir civil et du pouvoir religieux et les captivités qui tiennent à la triangulation inévitable « Anglais, Indiens et Français » dans ce vaste espace du territoire mitoyen.

L'importance du mythe de la captivité en Nouvelle-Angleterre apparaît surtout dans la seconde moitié du 17^e siècle mais sa prégnance est telle qu'un genre littéraire va se créer et se développer depuis : le récit de captivité⁹. Ces récits auront une

⁸ Id. Lettre X, pp. 172-175, 1721.

⁹ Ce genre deviendra un puissant outil américain de propagande contre les nations indiennes et facilitera auprès de la population des solutions orientées vers le génocide.

influence décisive sur les actions entreprises par les Anglais d'abord, puis par les Américains à l'égard des peuples autochtones. Une description biaisée de ces derniers à travers, entre autres, les récits de captivité, autorisera un génocide qui s'étendra jusqu'aux péripéties entourant *Wounded Knee*. C'est dire l'importance de ces récits. Nous ne retenons toutefois ici que les récits du tout début, ceux du 17^e siècle finissant qui racontent les aventures de Mary Rowlandson, John Gyles, John Williams et Joseph Bartlett. Les enjeux de leurs récits nous permettent d'éclairer le versant anglais de la captivité.

Mary Rowlandson est certes l'auteur la plus connue des récits de captivité¹⁰. Femme, mère, épouse d'un pasteur puritain, elle est capturée à la suite de l'attaque du village de Lancaster le 10 février 1675 (1676 selon le calendrier actuel). Son récit, écrit peu de temps après sa captivité qui dure 82 jours, jusqu'au 3 mai, n'est publié qu'en 1682 en Nouvelle-Angleterre et à Londres. L'incipit qui raconte l'attaque du 10 février sur Lancaster, en l'absence de tout contexte historique, laisse croire à une attaque surprise de la part des Indiens Narragansetts identifiés à l'agresseur. Ce n'est pas si simple. En fait, c'est plutôt le contraire. Les Narragansetts sont les agressés qui, en fuyant vers une région où ils pourront se regrouper, attaquent divers villages dans le but de se nourrir et de rétablir, entre eux, un certain rapport de forces contre les colonies unies de la Nouvelle-Angleterre, le Massachusetts, le Connecticut et Plymouth qui leur ont déclaré la guerre le 1er février lorsque l'armée anglaise détruit leur plus important village. Le combat est connu sous le nom de « *The Great Swamp Fight* » où 600 Indiens, hommes, femmes et enfants, sont tués contre 80 soldats anglais qui mourront au combat. Les Narragansetts tentent de rejoindre les troupes indiennes sous le commandement de l'Indien wampanoag Metacom, mieux connu sous le pseudonyme de « King Philip ». C'est en remontant vers le nord en direction de l'ouest de la rivière Connecticut qu'ils s'attaquent à divers villages anglais. Ces derniers, tout à fait au courant de la situation qu'ils ont eux-mêmes

¹⁰ *A true History of the Captivity and Restoration of Mrs. Mary Rowlandson « A Minister's Wife in New England: Wherein is seth forth, The Cruel and Inhumane Usage she underwent amongst the Heathens for Eleven Weeks time: And her Deliverance from them. Written by her own Hand, for her Private Use: and now made Public at the earnest Desire of some Friends, for the Benefit of the Afflicted ».*

créée, ont commencé à se fortifier. Cela n'empêche pas les Indiens d'en détruire un certain nombre après s'être emparé des vivres et du bétail. Ceux et celles qui ont échappé à la mort sont gardés captifs. Les Indiens tenteront de les rançonner par la suite.

Le début du récit, vu de l'unique point de vue de Mary Rowlandson, donne l'impression qu'elle est, avec ses concitoyens, la victime d'une agression unilatérale de la part des Indiens qui viennent mettre en péril l'existence des pauvres puritains, victimes de cette barbarie. Un point de vue plus large, absent du texte de Rowlandson mais qu'on retrouve en partie dans la préface « de l'ami », montre plutôt qu'elle fait partie, par association, des agresseurs et que l'attaque était attendue sinon prévue¹¹. Son mari, le pasteur Joseph Rowlandson, a la vie sauve parce qu'il était déjà en route vers Boston pour aller y chercher un appui militaire. Nous ne sommes qu'à dix jours de la défaite des Narragansetts. On peut imaginer la rage et le désespoir qui animent les survivants indiens littéralement chassés de chez eux, dépossédés de leur terre et faisant face à une volonté de destruction qui ne peut leur laisser grand espoir. La préface fait état de cette attaque des Anglais contre les Indiens mais elle annule le contexte. Les puritains en Nouvelle-Angleterre forment, à l'époque, des colonies plus ou moins désunies qui tentent de poursuivre les objectifs d'expansion qu'ils se sont donnés. Le Rhode Island n'est pas aux mains des puritains ni l'état de New York que les Anglais ont repris aux Hollandais en 1674. En fait, le nouveau gouverneur de l'Etat, Edmund Andros, a l'ordre du duc d'York de reprendre possession de tous les territoires qui lui appartiennent. Or, certains de ces territoires sont précisément en Nouvelle-Angleterre, la partie ouest de la rivière Connecticut par exemple que la colonie du Connecticut s'est appropriée. Les puritains ont l'intention non seulement de préserver leurs territoires contre les autres Anglais mais encore d'acquérir des territoires indiens avec qui ils avaient des contacts. Comme l'écrit avec une certaine brutalité Francis Jennings : « *The war then begun has been misnamed King Philip's War;*

¹¹ L'enjeu est trop important pour les puritains, la préface apparaît dans l'édition britannique du récit. Elle est vraisemblablement de la main d'un des pasteurs Matter.

it was, in fact, the Second Puritan Conquest »¹². Ce qui se passe est simple et cruel. Pour éviter de faire face aux troupes d'Andros possiblement appuyées par les Mohawks, ennemis des nations Wampanoag et Narragansett, les puritains fomentent une fausse guerre contre leurs alliés indiens et demandent la protection des Anglais de l'Etat de New York ou, à tout le moins, leur non-intervention pendant cette fameuse guerre dont ils se disent les victimes. Andros qui ne connaît pas la situation accepte. Les colonies puritaines s'unissent et s'emparent des terres qu'ils convoitaient déjà en chassant les Indiens avec qui ils avaient pourtant de bons contacts et des traités. On le voit : les enjeux sont énormes et les stratégies importantes, bien plus qu'un petit récit de captivité. La défaite des Indiens permet de faire échec au gouverneur Andros et, à travers lui, au duc d'York.

La description de l'attaque de Lancaster prend une toute autre perspective dans la prose de Mary Rowlandson. Les Indiens, « *these murderous wretches* », « *wolves* », « *ravenous bears* », « *barbarous creatures* », « *hellhounds* », sont peints comme des êtres diaboliques envoyés pour mettre les puritains à l'épreuve. Il n'est surtout pas question de l'objectif de s'emparer des territoires des Indiens. Il n'existe plus que le pauvre sort de Mary Rowlandson et sa captivité. De son point de vue, elle fait face à la plus totale sauvagerie, celle de ses nouveaux maîtres comme celle de la nature qui ne manque certainement pas d'être hostile en ce mois de février 1675. Mary Rowlandson est littéralement perdue hors des limites du territoire colonisé qui est le sien. Elle ne sait ni où elle est, ni où elle va. Le paysage lui est inconnu et les informations géographiques qu'elle détient lui sont fournies par d'autres captifs ou par les Indiens eux-mêmes. Elle connaît si peu les lieux que la fuite lui est impossible. Elle semble même éprouver certaines difficultés à se retrouver dans le cadre du territoire déterminé par les Indiens lors de leurs différents campements. Elle est peu prolixe sur ses ravisseurs. Il faut attendre le récit du troisième déplacement pour apprendre qu'elle a été capturée par un Indien Narragansett qui l'a ensuite vendue à un autre Indien de la même nation, le sagamore Quanopin, parent par alliance de Metacom. Quanopin demeure

¹² Voir *The Invasion of America, Indians, Colonisation and the Cant of Conquest*, p. 298.

son maître jusqu'au moment de sa libération. Elle lui reconnaît une certaine bonté de même qu'à la première de ses femmes alors qu'elle se trouve confiée à la seconde, Weetamoo, reine de Pocasset et belle-sœur de Metacom en vertu d'un premier mariage. Rowlandson n'éprouve pas beaucoup de sympathie pour cette dernière, pas plus qu'elle n'en éprouve pour l'ensemble des Indiens qui sont alors dans une situation de fuite et de défense, victimes de l'agression des Anglais. Elle ne semble pas du tout comprendre qu'elle est plus otage que captive et que, depuis le début, elle est protégée à cause de sa valeur d'échange. Elle est tellement sûre de son droit absolu au plan religieux, politique, social et culturel, qu'il ne lui vient même pas à l'idée de le comparer à celui des Indiens. On trouve là une insensibilité qui décrit bien celle des puritains mais qui « détonne » davantage sous la plume d'une femme qui, lorsqu'elle se plaint des difficultés de ses déplacements, ne considère jamais celles des Indiennes, des enfants et des vieillards qui sont dans une situation pire que la sienne. Son point de vue n'est pas seulement ethnocentrique, il est tout simplement égocentrique. Elle n'est pas vraiment en danger aux mains des Indiens. En fait, une de ses craintes les plus viscérales est d'être vendue aux Français et de se retrouver ainsi captive des papistes.

La captivité de Mary Rowlandson est surtout extérieure mais elle laisse voir la captivité intérieure dont elle est victime : préjugés raciaux, idéologie puritaine, position dominante. Pourtant son texte servira à l'élaboration d'une propagande qui conduira au génocide des Indiens américains. Il sert des fins politiques, à l'époque comme aujourd'hui, lorsqu'il perpétue l'ignorance naïve à propos de cette mise en scène de la captivité faite à la fois au centre, Londres, pour authentifier les prétentions puritaines en regard des négociations qu'ils ne veulent pas avoir avec le gouverneur Andros et, en périphérie, pour convaincre tous les puritains de la justesse de leur cause. Mary Rowlandson n'a pas plus souffert que les autres Indiens pendant sa captivité, peut-être moins. Elle est rançonnée pour son retour à Boston mais elle ne peut se plaindre d'avoir éprouvé des coercitions exagérées. C'est d'ailleurs elle-même qui fixe sa rançon à 20 livres. Elle a ensuite un léger remords, c'était peut-être un peu cher... mais elle tenait tellement à la vie !

Le récit de captivité de John Gyles a une saveur plus laïque. Il ressemble d'ailleurs, jusqu'à un certain point, à celui de Radisson. Gyles est fait prisonnier par des Indiens malécites ou etchemins qui appartiennent à la grande famille des Abénakis dans une région qui se trouve aujourd'hui dans l'état du Maine. Ces Indiens sont des alliés des Français et font avec eux, sous les ordres de Frontenac, des incursions militaires en Nouvelle-Angleterre. Le 2 août 1689 (1690), la petite ville de Pemaquid est attaquée par des Malécites. Le père de Gyles qui travaille à la ferme avec ses fils est blessé, fait prisonnier et tué. Deux fils qui sont avec lui, dont John qui n'a que 9 ans, sont faits prisonniers. Le frère de John, James, mourra en captivité. John est amené par les Indiens sur leur territoire et vivra à leur façon pendant six ans. Il sera ensuite vendu à des Français et passera trois ans chez eux avant de recouvrer sa liberté et retourner à Boston en 1699. En Nouvelle-Angleterre, on mettra à profit sa connaissance du français et des langues indiennes, vraisemblablement un dialecte malécite et un autre micmac. Il participera à son tour à des négociations entre Français, Indiens et Anglais. Trente-huit ans après sa captivité, John Gyles publie à Boston son récit de captivité sous le titre *Memoirs of Odd Adventures, Strange Delivrance, etc., in the Captivity of John Gyles, Esq., Commander of the Garrison on St. George River, in the District of Maine. Written by Himself*. Le texte d'environ 39 pages en format moderne est divisé en huit chapitres précédés d'une introduction. Le premier chapitre est consacré à la description de la capture et le dernier à son séjour chez les Français d'Acadie. Nous sommes loin de la description de Rowlandson et du style biblique de cette dernière. En fait la publication vient si tard que la mémoire semble parfois bien imprécise. Gyles relate son périple avec les Indiens nomades dans ses grandes lignes comme s'il en avait oublié le détail. S'il laisse la place à certaines descriptions des craintes qu'il éprouve d'être torturé, des mauvais sévices qu'il subit au début de sa captivité, il insiste surtout sur les difficultés de la vie nomade, de la chasse, de la lutte contre le froid, difficultés qu'il partage avec les Indiens. Il est adopté par une première famille indienne qui le protège contre les autres et qui semble véritablement l'aimer, du moins c'est l'impression qu'il transmet. Une seconde famille prend le relais et il ne se sent pas plus mal. De façon fort intéressante, avant de passer à la description de son

séjour auprès des Français, séjour qui sera marqué par une vie sédentaire comparable à ce qu'il a connu et à ce qu'il retrouvera dans sa vie, il consacre un chapitre à décrire brièvement quelques animaux : le castor, le carcajou dont il reconnaît le caractère maléfique, le hérisson et la tortue dont la chair et les œufs sont bons à manger. Son récit se termine par son séjour chez le Sieur de Chauffours avec qui il parle d'abord une langue indienne avant d'apprendre le français. La seule crainte qu'il éprouve, c'est, vivant chez des papistes, de se voir en un danger de perdition plus grand encore qu'il ne l'était chez les Indiens. Un père récollet veut bien l'entendre en confession mais le jeune Gyles refuse. Dieu seul peut pardonner les péchés. Il assistera à une cérémonie de bénédiction des champs par un jésuite pour en chasser corneilles et corbeaux, cérémonie qui ne produit pas l'effet attendu. Son nouveau maître se joindra aux navires de d'Iberville et de Jean-Vincent d'Abbadie de Saint-Castin dans une expédition contre Boston. Durant ce temps, comme durant les absences de Louis Damours, John Gyles s'occupe des biens de ce dernier et démontre la plus ferme loyauté. Il raconte aussi comment, lors d'une expédition de l'armée anglaise le long de la rivière Saint-Jean, il laisse une note en anglais sur la porte demandant qu'on ne détruise pas les biens de Chauffours, note que respectera le commandant Hawthorne. Les Chauffours reconnaissants donnent la liberté à Gyles.

Dans ce récit de captivité, on ne retrouve que peu de remarques désobligeantes envers les Indiens ou les Français. On pourrait prétendre que John Gyles a peut-être été particulièrement chanceux durant ses neuf années qui n'ont pas été des années de supplices et de tourments continuels. En fait, si l'on se reporte au début du récit, on y trouve une déclaration pour le moins étrange : *« I have been likewise advised to give a particular account of my father, which I am not very fond of, having no dependence on the virtues or honors of my ancestors to recommend me to the favor of God or men »*. Comme Gyles est capturé à l'âge de neuf ans, retiré de sa famille et de son influence, il doit une grande partie de ce qu'il est à ceux qui l'ont capturé. On peut sentir là une forme de reconnaissance implicite du destin qui a été le sien. Il n'y a pas chez le narrateur âgé de cinquante-six ans d'aigreur, de mépris ou de colère. Son texte se lit un peu comme une vieille mésaventure heureusement passée.

Deerfield, petite ville du nord-ouest du Massachusetts sur les bords de la Connecticut, a déjà connu sa part de problèmes. Durant la guerre du roi Philippe, la ville près de laquelle s'est retrouvée Mary Rowlandson a été incendiée. Le 29 février 1703 (11 mars 1704), elle est prise par une troupe de Français sous le commandement de Jean-Baptiste Hertel de Rouville accompagnée d'alliés indiens, des Abénakis et des Agniers (Mohawks) de Kahnawake. Quarante-sept habitants de Deerfield sont tués, on en capture une centaine d'autres. Parmi eux, le pasteur du village, John Williams, sa femme et cinq de ses enfants ; deux ont été tués à Deerfield. Au début de leur marche vers le nord, ils sont tous plus ou moins rassemblés. Mais, petit à petit, ils seront séparés et confiés à différents « maîtres indiens ». Au tout début du voyage, l'épouse du pasteur se noie. Triste, celui-ci admet toutefois qu'elle aura eu l'avantage de ne pas souffrir le reste de la captivité. Le voyage vers la Nouvelle-France est long et ardu à cause, entre autres, de la saison. La marche se fait sur la neige et sur la glace. On traverse une partie du lac Champlain sur la glace. Au bout de huit semaines, John Williams arrive à Montréal. Il a avec lui trois de ses enfants qui seront pris en charge par des familles françaises. Sa fille Esther se retrouvera chez le gouverneur Vaudreuil qui a lui-même fait libérer Williams dont il reconnaît l'importance et la valeur. D'une certaine façon, le pasteur est à la fois libre de ses mouvements à Montréal mais captif en Nouvelle-France jusqu'à ce que des négociations lui permettent de retourner avec sa famille à Boston en 1706. Ses deux autres enfants, Stephen, qui deviendra aussi pasteur, et sa fille Eunice restent aux mains des Indiens. Stephen demeure chez les Abenakis environ 14 mois avant de rejoindre son père et Eunice, elle, vit chez les Mohawks à Kahnawake. Elle seule ne retournera pas à Boston en 1706. Elle demeurera chez les Indiens et se mariera avec l'un d'eux.

De retour à Deerfield, John Williams publie un récit de captivité intitulé *The Redeemed Captive returning to Zion: or, A Faithful History of Remarkable Occurrences in the Captivity and Deliverance of Mr. John Williams, Minister of the Gospel in Deerfield, who in the Desolation which befel that Plantation by an Incursion of the French and the Indians, was by them carried away, with his family and his Neighborhood into Canada, Drawn up by Himself*. Ce récit est d'une grande importance à cause de l'autorité même de John Williams,

personnage important de la Nouvelle-Angleterre et de la religion puritaine, ami d'Increase Matter et des principaux chefs spirituels de l'époque. Williams est assez discret dans sa description des malheurs vécus en captivité. Il ne fait pas de descriptions « visuelles » de ce qui se passe mais se contente de noter les blessures, les accidents, les tortures et les meurtres. Il garde une certaine distance, une dignité religieuse par rapport à tous ces événements qu'il reconnaît être envoyés par Dieu pour éprouver ses fidèles. Il n'hésite pas, pendant la longue marche vers le nord, à faire prier les Anglais qui sont avec lui, à leur faire la prédication. En fait, une grande partie de son récit porte sur les discussions entre les jésuites et lui à propos de questions de foi et de doctrine, sur son refus d'accepter quoi que ce soit qui puisse ressembler à une trahison de sa propre foi. En lisant son texte, on peut évoquer ceux des jésuites Bressani et Jogues. Williams se comporte en martyr de sa foi et est prêt à mourir pour elle. Il note à plusieurs reprises que le gouverneur Vaudreuil intervient auprès des jésuites pour qu'ils le laissent parler à ses enfants ou à ses concitoyens. Il réussit à parler à Eunice mais pas vraiment aux autres. Il rencontre le sulpicien Mériel qui cherche aussi à le convaincre de changer de credo. Cela ne se fera pas et la seule souffrance de Williams sera de voir Eunice demeurer en Nouvelle-France, se convertir au catholicisme et marier un Indien mohawk.

Le dernier récit dont nous voulons rendre compte, bien qu'à la frontière temporelle entre le 17^e et le 18^e siècle, est celui de Joseph Bartlett né le 18 novembre 1686 à Newbury au Massachusetts et fait prisonnier à Haverhill le 29 août 1708. Soldat, il habite la maison du capitaine Waindret quand celle-ci est attaquée par une troupe de 160 Français et d'une cinquantaine d'Indiens. Le rapport de forces désavantage les Anglais qui doivent se rendre et sont faits prisonniers par les Français et les Indiens. Dans un premier temps, Bartlett est aux mains des Français ce qui lui vaut, en une occasion, d'avoir la vie sauve face à un Indien furieux. Plus tard, les Français quittent les Indiens qui, eux, poursuivent leur route vers Montréal où ils arrivent quelque part en février 1709 (1710). Joseph Bartlett passe alors du côté français. Il est accueilli dans une famille aisée qu'il nomme Delude et dont le chef serait capitaine. Son récit change complètement d'orientation. Il n'est plus question que de croyance religieuse, de

différences entre sa propre religion et celle des papistes. Il ne comprend pas que l'on puisse se réunir à l'église pour prier tous ensemble alors qu'on utilise une langue inconnue de tous et toutes ou à peu près, le latin. Il rencontre dans sa famille d'accueil l'incontournable abbé Mériel qui lui apporte une bible en anglais. Ils ont d'importantes discussions, entre autres, sur l'existence du purgatoire auquel Barlett ne croit pas. Il discute avec Mériel de divers passages de la bible, du culte des anges et des saints. Il accepte d'assister à un office pour voir ce qui se passe et il décrit, le premier, le point de vue d'un protestant laïque face aux offices religieux catholiques en Nouvelle-France, y compris la façon de faire le signe de la croix et la gémulation. Il ne semble pas savoir que Mériel est un sulpicien spécialisé dans la conversion des protestants anglais au catholicisme. Il est libéré sans qu'il nous dise pourquoi et revient à Boston le 9 novembre 1712. Il mourra en 1754. On ne sait rien d'autre sur Joseph Bartlett. Son récit est important parce que, dans l'économie de sa narration, il fait plus de place à ses discussions spirituelles qu'à sa captivité chez les Indiens qui n'ont ici, semble-t-il, que le rôle de l'avoir amené à Montréal. Il ne dit rien non plus de sa famille d'accueil où il apprend à fabriquer des souliers. Il ne se plaint de rien et ne semble pas avoir gardé un mauvais souvenir des Delude. Le récit de Bartlett est celui de la découverte, par proximité, du papisme quotidien et l'occasion de savoir ce qu'il pense de ses propres croyances.

Cet échantillon de récits de captivité de la Nouvelle-Angleterre ne concorde pas avec ceux de la Nouvelle-France. On ne retrouve aucune description des rituels de torture qui accompagnaient les captivités. Peut-être est-ce déjà du domaine du passé ! Ou encore, les récits de captivité qui mettent en scène des Indiens les mettent presque toujours en relation avec l'armée française. La captivité représente la plupart du temps un danger spirituel créé par la rencontre des catholiques. Il faut remarquer ici que les débats engendrés en Europe par la Réforme de même que les haines ethniques entre Français et Anglais ne font que se déplacer en Amérique.

Le jugement global porté sur les Indiens demeure toutefois constamment négatif. Dans le récit de Rowlandson, ce jugement semble s'étendre en partie à l'égard des Indiens convertis, ceux des

« *praying towns* ». On leur reconnaît globalement leur manque de civilité et on les englobe facilement dans une seule identité indienne où les diverses nations perdent leurs noms et leurs caractéristiques.

Pourtant, ces récits ont un effet majeur sur l'identité de la Nouvelle-Angleterre si l'on pense d'abord à la ruse qui permet aux puritains de rester maîtres de territoires qui auraient dû revenir au duc d'York ou si l'on considère que la fausse guerre du roi Philippe leur a permis d'étendre leurs possessions à l'intérieur des terres tant dans le Connecticut que dans le Rhode Island. Au tournant du siècle, alors que les diverses communautés puritaines sont plutôt désunies, les guerres et surtout les récits de captivité viennent leur permettre de réaliser une union qui fera de la Nouvelle-Angleterre non seulement la Terre promise des puritains mais le foyer de la nouvelle nation américaine. Voilà donc des moments forts où l'identité collective se soude en quelque chose de nouveau qui rendra possible la séparation de la métropole et la création d'une nouvelle nation.

Qu'en est-il donc de ces captivités et de leurs rapports à l'identité et à la citoyenneté ? S'il n'est pas possible ici de rassembler tous les détails qui permettraient de dresser un tableau précis d'un avenir qui commence alors à se profiler, il est possible d'indiquer les grandes lignes des changements majeurs que le mytheme de la captivité permet de concevoir. En effet, à la captivité, on ne peut opposer que la libération. Celle-ci sera facile à comprendre lorsqu'on voudra prendre en exemple la guerre d'indépendance américaine. Plusieurs facteurs ont certes joué dans l'affirmation de la nouvelle identité et de la nouvelle citoyenneté. Certains de ces facteurs tiennent au rapport avec la métropole, d'autres tiennent à la convergence locale, dans la périphérie, des intérêts économiques, sociaux, religieux, culturels et autres. La colonie ne peut plus se satisfaire d'être une colonie et cherche en elle-même les différences qui permettront la transformation. La proximité des Indiens comme celle des Français qui sont toujours en guerre avec l'Angleterre permet aux futurs Américains d'identifier leur rôle dans le nouveau pays. La couronne britannique sera remplacée par la république une quinzaine d'années après la conquête définitive de la Nouvelle-France par l'Angleterre et la mise en place au nord du nord d'un régime anglais qui retrouvera

bientôt au sud un puissant ennemi : les Américains. Les Anglais demeurés loyaux à la couronne britannique devront s'exiler au Canada. Ironie de l'histoire ! Une nouvelle société civile est née. Ses citoyens ne sont plus des Anglais mais des Américains.

Cette période du 18^e siècle sera aussi désastreuse pour les Indiens. Ils auront été chassés progressivement de leurs terres depuis le 17^e siècle. Le refus de certaines nations, celles qui forment la ligue des Iroquois par exemple, de prendre part à la guerre d'indépendance marquera la fin de toute bienveillance à leur endroit tant du côté américain qui prépare plus ou moins consciemment leur disparition que du côté canadien où le régime anglais en Nouvelle-France pousse les diverses nations dans les réserves. Le tout se joue dans une indifférence générale à l'égard des Indiens, indifférence qui commence à peine, aujourd'hui, à se transformer. Les peuples autochtones sont les grands perdants. D'un rituel de captivité qui visait à maintenir l'héroïsme individuel de même que celui des collectivités qui gardaient cette pratique, ils sont passés à un état de soumission où il est devenu difficile de reconnaître leur véritable identité. Existe-t-il encore aujourd'hui des Hurons ou ce nom n'est-il que le masque d'un métissage ininterrompu entre différentes souches indiennes et blanches ? Pendant les événements d'Oka, les Iroquois de la réserve impliquée avaient un chef objibwé. L'assemblée canadienne des Premières Nations a été présidée par un Métis alors que la ligue des Métis a toutes les misères du monde à se faire reconnaître. Voilà qui en dit long sur l'aspect négatif que peuvent prendre les événements historiques dynamisés par une triangulation néfaste aux autochtones. L'actuelle demande de reconnaissance de gouvernements autonomes ne fait que peu de place à une notion moderne de société civile au profit de la reconnaissance des nations d'antan et de règles qui n'ont pas toujours comme préoccupation les droits individuels, en particulier dans le cas des femmes autochtones. A cet égard, ces derniers vivent d'importantes contradictions qui les affectent tant dans leur recherche identitaire que dans leurs exigences de mise en place d'une société démocratique.

Et que dire des « Canadiens » ? La captivité a certainement été bénéfique pour bon nombre d'entre eux qui ont alors compris la liberté comme une affaire purement individuelle, la célébration

du coureur des bois. La société civile ne peut pas les intéresser puisqu'elle représente, elle aussi, une forme de captivité. Mais il n'y a pas que les coureurs des bois. Dès l'époque du régime français, il y a aussi le colon qui s'installe, celui qui, tant bien que mal, cherche à s'imposer le modèle du paysan français avec quelques améliorations à la clé comme le bon créole du père Charlevoix. Le colon n'est pas à l'origine d'une élite bourgeoise qui aurait pris en main les rênes de la société. Il est de souche, mais pas d'un arbre précieux. En fait, le 17^e siècle, la leçon des Indiens comme celle du milieu, l'avènement de créoles, la fabrication de soi les opposent à l'autre frange de la société, les Français de France, les petits fonctionnaires qui viennent faire un début de carrière dans la pire colonie de France en espérant être transférés le plus tôt possible aux Antilles, en province ou, avec beaucoup de chance, à la cour. Peuple à deux souches, l'une ensauvagée et fière et l'autre respectueuse de la loi métropolitaine ! Cela donne une peur de la liberté collective parce qu'elle n'est pas fondée dans les expériences communes de la captivité réelle et symbolique qui est la nôtre. Difficulté à choisir une identité précise puisque la société civile est elle-même fracturée en plusieurs composantes. On pourrait, tous et toutes, coureurs des bois et colons, mourir en Angleterre comme Radisson !

En somme, seuls les Anglais de la triangulation d'origine ont trouvé la liberté au prix de la domination des deux autres éléments de ladite triangulation et au prix, diront certains, de tout ce qui se placera en triangulation avec eux. A l'empire britannique succède l'empire américain. On ne peut imaginer sur un même territoire, trois empires, celui des Indiens, celui des Français et celui des Anglais. Il n'y en a plus véritablement qu'un seul, le reste est minorité à l'identité problématique et à la citoyenneté sous surveillance. L'empire américain, ses idéologies et sa culture ont capturé l'univers des tiers.

Gilles THÉRIEN¹³



¹³ Professeur honoraire, Département d'études littéraires, Université du Québec à Montréal.

BIBLIOGRAPHIE

- Axtell, James. *The European and the Indian: Essays in the Ethnohistory of Colonial North America* (New York: Oxford University Press, 1981).
- Bercovitch, Sacvan. *The Puritan Origin of the American Self* (New Haven and London: Yale University Press, 1975).
- Berkhofer, JR., Robert F. *The white man's Indian* (New York: Vintage books, 1979).
- Champlain, Samuel de. *Voyages* édition de 1613, Reproduction de l'édition de Laverdière (Montréal: Editions du Jour, 1973).
- Charlevoix, Pierre-François-Xavier. *Histoire et description générale de la Nouvelle-France...* (Paris: 1744).
- Church, Thomas. *The history of Philips's war, commonly called the Great Indian War*, J. and B. Williams (Exeter, New Hampshire: 1834) 360 p.
- Coleman, Emma Lewis. *New England captives carried to Canada, between 1677 and 1760, during the French and Indians Wars* (Portland, Maine: The Southworth Press, 1925) 2 vol.
- Dearborn, Mary V. *Pocahontas's Daughters Gender and Ethnicity in American Culture* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1986).
- Demos, John. *The Unredeemed Captive* (New York: Vintage Books, 1995).
- Derounian-Stodola, K.Z., Levernier, J.A. *The Indian Captivity Narrative 1550-1900* (New York: Twayne Publishers, 1993).
- Drake, Samuel Gardner. *Indian captivities: being a collection of the most remarkable narratives of persons taken captive by the North American Indians* (Auburn: Derby and Miller, 1839).
- Ebersole, Gary L. *Captured by texts. Puritan to post-modern Images of Indian Captivity* (Charlottesville and London: University Press of Virginia, 1995).
- Fenton, William N. *The Great Law and the Longhouse* (Norman: The University of Oklahoma Press, 1998).
- Fiedler, Leslie. *The return of the vanishing American* (New York: Stein and Day, 1968).
- Gyles, John. *Memoirs of Odd Adventures, Strange Delivrance, etc., in the Captivity of John Gyles, Esq., Commander of the Garrison on St. George River, in the District of Maine. Written by Himself* (Boston, 1736).
- Hubbard, William. *The history of indian wars in New England* (Roxbury, Mass.: Elliot Woodward, 1865).
- Jennings, Francis. *The Invasion of America, Indians, Colonisation and the Cant of Conquest* (New York, London: Norton and Co., 1976).
- *The ambiguous Iroquois empire* (New York: Norton, 1984).
- Lepore, Jill. *The Name of War King Philip's War and the Origins of American Identity* (New York: Knopf, 1998).

- Levernier, James, Hennig, Cohen. *The Indians and their captives* (Wesport Conn.: Greenwood Press, 1977).
- Radisson, Pierre-Esprit. *Voyages of Pierre-Esprit Radisson...* (New York: Skull ed., 1943).
- Rowlandson, Mary. *A true History of the Captivity and Restoration of Mrs. Mary Rowlandson « A Minister's Wife in New England: Wherein is seth forth, The Cruel and Inhumane Usage she underwent amongst the Heathens for Eleven Weeks time: And her Deliverance from them. Written by her own Hand, for her Private Use: and now made Public at the earnest Desire of some Friends, for the Benefit of the Afflicted »* (Londres: 1682).
- Sagard, P. Gabriel Théodat. *Le grand voyage au pays des Hurons* (Paris: Tross, 1865) 268 p.
- Salisbury, Neal. *Manitou and Providence, Indians, Europeans, and the Making of New England 1500-1643* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1982).
- Staden, Hans. *Nus, féroces et anthropophages* (Paris: Seuil, coll. Points, 1979).
- Thérien, Gilles. « Les rites funéraires chez les Hurons, » *Scritti sulla Nouvelle-France nel seicento, Quaderni del seicento francese*, n°6 (Bari, Paris: Adriatica/Nizet, 1984), 129-140.
- *L'Indien imaginaire, matériaux pour une recherche*, GREL, *Recherches et documents*, Cahier n°6, Montréal, 1991.
- « Le topos de la captivité, » *Canadian Literature*, n°131, 1992, 37-49.
- « La description du Sauvage par les jésuites au début du XVII^e siècle: de l'ethnologie à l'ethnodoxie, » *Studies in Religion/Sciences religieuses*, Vol 23, n°3, 279-291.
- (ed.) *Figures de l'Indien* (Montréal: L'Hexagone, coll Typo. 1995) 394 p.
- *Jean de Brébeuf, Ecrits en Huronie*, édition savante (Montréal. Leméac, coll. BQ, 1996) 458 p.
- « Un Récit emblématique: la captivité de Mary Rowlandson, » *Texte*, n°19-20, 1997, Toronto, 237-258.
- Thwaites, R.G. *The Jesuits Relations and Allied Documents* (New York: Pageant Book Company, 1959) (73 volumes).
- Tooker, Elisabeth. *The Indians of the Northeast: A critical bibliography* (Bloomington: Indiana University Press, 1978).
- Trigger, Bruce, *The children of Aataentsic: A history of the Huron people to 1660* (Montreal, London: McGill et Queen's University Press, 1976).
- (ed.) *Handbook of North American indians* (Washington: Smithsonian Institution, 1978).
- « Archaeology and the image of the American Indian, » *American Antiquity* 45, 1980, 662-76.
- *Natives and newcomers* (Montréal, Kingston: McGill et Queen's University Press, 1985).

- Trudel, Marcel. *Histoire de la Nouvelle-France*, 4 T. (Montréal: Fides, 1963-1997).
- *L'esclavage au Canada-Français* (Québec: Presses de l'Université Laval, 1960).
- Trueman, Thomas M. *The ordeal of John Gyles: as a slave of the Maliseets* (Toronto: McClelland and Stewart Limited, 1966).
- Van Der Beets, Richard. *Held captive by Indians. Selected narratives 1642-1836* (Knoxville: The University of Tennessee Press, 1973).
- Vaughan, Alden T. *Narratives of N. American Indian captivity: a selective bibliography* (New York: Garland Pub., 1983).
- Williams, John. *The redeemed captive returning to Zion: or, A Faithful History of Remarkable Occurrences in the Captivity and Deliverance of Mr. John Williams, Minister of the Gospel in Deerfield, who in the Desolation which befel that Plantation by an Incursion of the French and the Indians, was by them carried away, with his family and his Neighborhood into Canada, Drawn up by Himself* (Springfield Mass.: H. R. Hunting, (1707) 1908) 212 p.