HAL
open science

# Inventer un Indianus Americanus dans la jeune république des États-Unis : la stratégie mimétique des Indiens du Sud-est contre l'expansionnisme dans les années 1820

Augustin Habran

## To cite this version:

Augustin Habran. Inventer un Indianus Americanus dans la jeune république des États-Unis : la stratégie mimétique des Indiens du Sud-est contre l'expansionnisme dans les années 1820. Bourhis-Mariotti, Claire; Pernot, François; Vial, Eric. L'Homo americanus : des Amérindiens à Donald Trump, en passant par les pèlerins du Mayflower et John Wayne.., Editions de l'Oeil, pp.42-77, 2020, 978-2-35137-282-1. hal-03407201

**HAL Id: hal-03407201**

**https://hal.science/hal-03407201v1**

Submitted on 28 Oct 2021

**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.

# Inventer un *Indianus Americanus* dans la jeune république des États-Unis : la stratégie mimétique des Indiens du Sud-est contre l'expansionnisme dans les années 1820

**Augustin Habran – LARCA – Université de Cergy-Pontoise**

Les nations indiennes du sud-est des États-Unis (les Cherokees, Choctaws, Chickasaws, Creeks et Séminoles) constituent une exception culturelle dans le paysage du début du XIX^e^ siècle, du fait de l'acculturation remarquable qui caractérise leurs sociétés. Ce phénomène est le résultat d'un processus de long terme, dans lequel les Indiens eux-mêmes occupent une place active depuis l'ère coloniale. Au contact des Espagnols, des Français et des Britanniques, tout au long du XVIII^e^ siècle, ces populations autochtones ont vu leurs organisations traditionnelles évoluer, ainsi que leur façon d'appréhender des notions telles que l'agriculture, le commerce, l'économie, le pouvoir, la guerre, ou encore la diplomatie. Dans le même temps, la région est marquée par le métissage de la population, qui abolit progressivement, dans une certaine mesure, la différenciation propre à une dialectique coloniale « civilisés / sauvages ». Cela est au moins vrai pour une proportion non négligeable d'autochtones, qui deviennent ainsi des métis, nouvelle catégorie socio-culturelle au sein de ces nations. Ces métis (*mixed-bloods*), qui forment peu à peu une élite politique, économique et culturelle, participent activement à l'adoption par la majorité autochtone *full-blood* (de sang indien uniquement)[1] d'un mode de vie qui imite la culture coloniale. Cela s'exprime notamment au travers du développement de l'esclavage, du fait du contexte géographique et social de la région. Cette acculturation remarquable permet aux nations du Sud-est de conserver d'importants territoires jusqu'au début du XIX^e^ siècle et de maintenir un certain équilibre diplomatique sur la Frontière, notamment par le biais d'interactions commerciales intenses avec les Euro-Américains. Surtout, l'hybridité culturelle de ces nations fait de ces dernières un réceptacle privilégié de la politique mise en œuvre par l'État fédéral à l'égard des Indiens à partir de 1803, visant à faire d'eux des « citoyens fermiers » de la république agraire imaginée par Thomas Jefferson, ce qui peut alors laisser penser que ces Indiens vont être intégrés à la société états-unienne et « disparaître » en tant que nations indépendantes à un moment où l'exploitation agricole intensive du terrain, à la manière des Euro-Américains, définit la « civilisation » et légitime le droit d'occuper un territoire[2]. Entre 1800 et 1815, l'État fédéral développe ainsi une politique dite de « civilisation » des Indiens de l'Est. Celle-ci vise à les « éduquer » aux méthodes et aux valeurs américaines, notamment par la multiplication des postes de commerce où ils peuvent se fournir en matériel et apprendre les méthodes agricoles, par le déblocage de fonds de « civilisation » par le Congrès des États-Unis, et par la présence d'agents fédéraux « civilisateurs » parmi les autochtones. Il s'agit, à terme, d'assimiler ces derniers à la république états-unienne et de régler par là-même les problèmes territoriaux entre eux et les colons, qui perdurent sur la Frontière. Les nations indiennes du Sud-est, sous l'égide de leurs élites, semblent recevoir de manière positive ce programme, en accueillant avec une certaine bienveillance les agents fédéraux et les missionnaires protestants du Nord-Est envoyés parmi eux. Il semble que l'on puisse affirmer

---

[1] On utilise le terme « *full-blood* » anglais, utilisé dans les sources primaires, pour faire référence aux Indiens « de souche » ou de sang indien uniquement, en opposition aux métis (*mixed-bloods*).

[2] Bernard W. SHEEHAN, *Seeds of Extinction: Jeffersonian Philanthropy and the American Indian*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1973. Sur la question de la légitimité des Euro-Américains à posséder la terre, qui découle de leur « capacité » à l'exploiter de manière intensive et efficace, voir Emer de VATTEL, *Le Droit des Gens, ou Principe de la Loi Naturelle, appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*, Londres, 1758, ouvrage de référence à l'époque.

que les dirigeants autochtones, qui sont aussi les principaux acteurs de l'activité économique de leurs nations, perçoivent leur propre acculturation comme un atout pour « peser » dans le paysage économique et culturel qui les entoure dorénavant, et pour lutter contre l'expansionnisme états-unien qui se développe alors.

Pourtant, le conflit anglo-américain de 1812 marque un tournant majeur dans la manière dont l'État fédéral et l'opinion américaine en général envisagent la politique à mener à l'égard des nations indiennes de l'Est. L'implication dans le conflit, aux côtés des Britanniques, de la minorité creek des Red Sticks, sensible aux propos traditionnalistes et nativistes du Shawnee Tecumseh, farouchement opposé au phénomène d'acculturation et déterminé à mettre un terme à l'expansion états-unienne, impose la remise en cause de la capacité d'intégration des autochtones[3]. Andrew Jackson (1767-1845), véritable héros anti-indien depuis l'écrasement de la rébellion red stick à Horseshoe Bend en 1814, devient l'incarnation du sentiment nationaliste qui s'empare alors des États-Unis et le porte-parole des Américains de la Frontière et du Sud en général, pour qui la « question indienne » doit être traitée au prisme d'une vision sécuritaire. L'expansionnisme qui s'exacerbe dans la foulée de la signature, en 1819, du Traité de Adams-Onís entre les États-Unis et l'Espagne, qui définit une frontière entre les deux nations jusqu'au Pacifique, se concrétise tout particulièrement dans le Vieux Sud-Ouest, qui se transforme en une « frontière du coton » avec la création d'États comme le Mississippi et l'Alabama. L'émigration importante de planteurs de la côte atlantique et de leurs esclaves sur les territoires confisqués aux autochtones aux termes du traité de Fort Jackson (9 août 1815), qui concerne les Cherokees, les Choctaws, et les Chickasaws en plus des Creeks, modifie l'équilibre géopolitique de la région. Tandis que ce *Deep South* se développe en partie sur le rejet de la souveraineté indienne et sur l'idée d'une supériorité de la « race blanche »[4], à un moment où le racisme pseudo-scientifique se propage aux États-Unis[5], le Secrétaire à la Guerre John C. Calhoun (1782-1850) devient la figure de proue d'une politique fédérale qui se radicalise dans les années 1820, et répond à la pression exercée notamment par les habitants des États de Caroline du Sud et de Géorgie - à l'intérieur desquels les Indiens occupent encore d'importants territoires -, à qui, depuis le Compact de 1802 signé par Thomas Jefferson, l'on promet l'extinction de la souveraineté autochtone.

À la fin des années 1810, le projet de « civiliser » les Indiens n'est pas abandonné, comme le montre le vote du *Civilization Fund Act* par le Congrès le 3 mars 1819, qui renforce les moyens financiers dédiés à l'éducation des Indiens[6]. Cette loi, plus précisément intitulé *An act making provisions for the Civilization of the Indian tribes adjoining the frontier settlements*, propose de débloquer des fonds fédéraux sous la forme d'annuités à hauteur de dix-mille dollars pour chaque nation, dans le but de promouvoir en particulier l'éducation des jeunes autochtones et le passage à une agriculture capitaliste intensive. Selon John C. Calhoun, il est alors essentiel

---

[3] Il s'agit de propos qui s'inscrivent dans l'opposition du métissage des populations indiennes avec les blancs, à l'origine, selon certains traditionnalistes tels que le Shawnee Tecumseh (1768-1813), de la disparition des cultures autochtones.

[4] Voir notamment Lacy K. FORD Jr., *The Origins of Southern Radicalism: The South Carolina Upcountry, 1800-1860*, Oxford, Oxford University Press, 1988.

[5] Né dans le contexte du développement de la science à un moment où les Euro-américains sont en quête d'une justification « rationnelle » à l'esclavage et à la subordination des minorités ethniques, le racisme pseudo-scientifique, qui apparaît d'abord en Europe avec les Lumières, trouve un écho tout particulier aux États-Unis au XIX^e^ siècle, à travers le travail de pseudo-scientifiques tels que Charles Caldwell, Samuel George Morton, Josiah C. Nott et George Gliddon, rendu public dans des revues telles que le *Journal of Medical and Physical Science* publié à Philadelphie à partir des années 1820.

[6] « *An Act making Provision for the Civilization of the Indian Tribes adjoining the Frontier Settlements* », 3 mars 1819, US Statutes at Large, 3: 516-17, in Francis Paul PRUCHA (dir.), *Documents of United States Indian Policy*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2000 [1975], p.33.

que la politique de « civilisation » soit un succès, notamment parce que l'existence d'enclaves indépendantes au sein de l'Union n'est plus envisageable à un moment où l'expansion vers l'Ouest s'intensifie. On retrouve dans ces propos le lien idéologique entre « civilisation » et « bonheur » des autochtones. Il s'agit de justifier ce programme de « civilisation » par la nécessaire interruption de la « dégradation » de ceux-ci. C'est un moyen pour l'État fédéral de promouvoir la politique indienne menée comme « humaniste ». Pour autant, l'extinction de toute forme de souveraineté autochtone à l'est du Mississippi devient une priorité du gouvernement[7]. L'idée que les Indiens de l'Est constituent une population vouée à disparaître, que l'État devrait reléguer aux marges de la république pour assurer leur survie, prend de l'ampleur[8], tandis que l'État s'efforce de répondre à la pression de l'expansionnisme populaire, caractéristique de la période d'après-guerre[9].

Dans ce contexte, les élites des nations menacées développent un « mimétisme stratégique », qui consiste à exploiter de manière raisonnée le phénomène d'acculturation remarquable des populations de la région, face à l'expansion états-unienne, dans l'optique d'une résistance fondée sur la transformation de l'identité. Cette stratégie correspond à une forme de « ruse » ou d'adoption consciente du comportement de l'interlocuteur de manière à « tirer profit » de l'échange, fut-il déséquilibré. Aussi, alors que le colonisateur y voit la marque d'un « progrès civilisationnel », il s'agit en réalité d'un moyen pour les autochtones de résister, par imitation, en légitimant le maintien de leur souveraineté sur leurs territoires par l'utilisation d'un langage culturel recevable par les colons. Tout au long des années 1820 donc, cette stratégie ambivalente permet de donner au gouvernement américain les « preuves » d'une capacité d'adaptation à la « civilisation », par une américanisation de l'indianité, tout en protégeant les intérêts autochtones, et de lutter pour la préservation de l'intégrité des peuples indiens sur la terre de leurs ancêtres.

L'accession au pouvoir du président Andrew Jackson en 1828 marque la fin de la souveraineté autochtone à l'est du Mississippi. Le vote par le Congrès du *Removal Act* en 1830 impose l'exil des populations indiennes de l'Est et leur relocalisation dans les Plaines, dans le Territoire Indien (dans l'est de l'actuel Oklahoma). Mais la présente étude entend mettre en lumière les formes de la résistance autochtone à l'inexorable extinction de la souveraineté dans les années 1820, et montrer comment, malgré tout, ces populations parviennent, dans une certaine mesure, à s'imposer dans le cadre plus large de la construction de la jeune république.

La modification de l'identité parmi les peuples indiens du sud-est des États-Unis dans les années 1820 est notamment illustrée par les lois rédigées et votées par les conseils nationaux, composés de l'élite autochtone, généralement métisse. Elle s'articule autour de deux objectifs centraux. D'une part, il s'agit d'effacer l'hybridité qui caractérise ces populations acculturées. D'autre part, le mimétisme stratégique permet en réalité l'émergence d'un nationalisme indien, qui serait le garant du maintien de la souveraineté des nations sur les terres de leurs ancêtres à l'est du Mississippi[10]. Le processus d'effacement de l'hybridité se fait par le biais de lois qui tentent de regagner l'opinion des Américains, et surtout des Sudistes, qui devient de plus en plus négative tout au long des années 1820. En somme, il est question d'offrir une meilleure image que celle du « sauvage », ivre et violent, souvent exploitée dans la presse de l'époque,

---

[7] John Caldwell CALHOUN, « Report from the War Department », le 5 décembre 1818, in Francis Paul PRUCHA, *Documents of United States Indian Policy*, *op. cit.*, p.32.

[8] Nicholas GUYATT, *Bind Us Apart: How Enlightened Americans Invented Racial Segregation*, Oxford, Oxford University Press, 2016.

[9] L'expression « expansionnisme populaire » est empruntée à Marie-Jeanne ROSSIGNOL, *Le Ferment nationaliste : aux origines de la politique extérieure des États-Unis, 1789-1812*, Paris, Belin, 1994, p.152-154.

[10] Dans ce contexte, on utilisera la notion de nationalisme défini comme le mouvement d'individus prenant conscience de former une communauté nationale en raison de liens qui les unissent, duquel émerge la volonté de constituer un état souverain (État-nation), et non comme l'expression politique du chauvinisme et de la xénophobie.

en modifiant l'identité indienne même. Cela passe surtout par une transformation intensive des us et coutumes autochtones, mais aussi des conditions de vie au sein des nations, déjà modifiées par le contact avec les Euro-Américains.

Indéniablement, la stratégie mimétique alors développée par les membres de l'élite indienne est indissociable du passage d'une tradition orale à une tradition écrite, permise notamment au sein de la nation cherokee par la création d'un alphabet syllabique par le métis Sequoyah à la toute fin des années 1810. Les documents écrits qui émanent des nations du Sud-est, des textes législatifs au *Cherokee Phoenix*, premier journal à la fois en langue cherokee et en anglais, publié à partir de 1828 à New Echota, deviennent, pour les leaders autochtones, un artefact central dans la diffusion interne et externe de leur stratégie fondée sur la transformation identitaire. Pour les chercheurs, ils constituent une source unique pour analyser les phénomènes politiques et culturels à l'œuvre au sein des nations. Tout en mettant en lumière le point de vue autochtone, ils permettent de comprendre comment la résistance indienne à la colonisation se construit dans les années 1820, et d'observer la manière dont celle-ci se traduit par le façonnage d'une indianité nouvelle, venue répondre à l'émergence d'un *Homo Americanus* blanc, expansionniste et exploiteur du territoire. Nous verrons qu'elle s'articule autour de trois phénomènes majeurs. Tout d'abord, nous étudierons le développement de formes quasi étatiques à l'intérieur de l'Union, dynamisée par une économie capitaliste « nationalisée » et « protectionniste », sous l'impulsion des membres influents des nations du Sud-est. Ce premier phénomène s'accompagne d'une redéfinition du statut des Afro-Américains vivant avec les autochtones (pour la plupart en tant qu'esclaves sur les plantations des métis les plus fortunés), qui s'inscrit dans la continuité du phénomène de racialisation que connaît alors la société états-unienne. Enfin, nous mettrons en lumière la volonté des élites des nations indiennes de « moraliser » leurs sociétés, en s'appuyant sur la présence de missionnaires protestants. Elle s'illustre notamment à travers la lutte acharnée contre la consommation d'alcool. À travers ces trois aspects, nous mettrons en évidence l'émergence raisonnée d'un *Indianus Americanus*, sorte d'avatar du phénomène de « civilisation » des autochtones de la région, et figure de proue idéalisée de l'interface « civilisée » construite par leurs élites, orientée vers l'État fédéral afin de lui donner les « preuves » d'une adaptabilité à la « civilisation », avec en filigrane la volonté de résister pour la souveraineté et contre le déplacement programmé à l'ouest du Mississippi (*removal*), dans les vastes territoires acquis par Thomas Jefferson lors de l'achat de la Louisiane à Napoléon Bonaparte en 1803.

## I- L'adoption du format républicain états-unien et l'intégration à une économie globale du Sud dans le cadre d'une résistance nationaliste

Dans le contexte de transformation idéologique de la société états-unienne et d'expansion économique et territoriale de l'État américain des années 1820, le mimétisme stratégique développé par les membres influents des nations indiennes du Sud-est peut être analysé comme résultant de la nécessité de mettre en avant et renforcer leur propre acculturation, héritée de l'ère coloniale et des premiers contacts, de manière à résister face à une république américaine de plus en plus radicale à leur encontre, notamment à travers la politique menée par le Secrétaire à la Guerre John Caldwell Calhoun. Dès 1822, les propos du métis cherokee John Ross (1790-1866), qui deviendra le principal chef de la nation à la fin de la décennie, sont particulièrement éloquents et illustrent la manière dont les leaders autochtones envisagent alors la résistance :

> Lorsqu'ils observent chez les Indiens la volonté de rechercher les bienfaits et le bonheur qui découlent de la civilisation, je ne peux croire que les États-Unis puissent continuer à envisager le déracinement, nation après nation, de la terre de leurs ancêtres[11].

La stratégie mise ici en évidence se traduit, sur le terrain, notamment par une centralisation du pouvoir autour de conseils nationaux composés principalement des élites métisses. Cela remet en cause l'organisation traditionnelle des nations, auparavant caractérisée par l'importance des clans et des villages (*towns*) indépendants, dont les chefs exerçaient un pouvoir local fort. La concentration du pouvoir autour d'une élite majoritairement métisse et surtout économiquement influente n'est pas nouvelle. Elle est le résultat d'un processus de long terme, observable depuis le XVIII^e^ siècle, et peut être analysée comme une forme d'adaptation aux exigences de la colonisation et de la diplomatie imposée par les colons. Elle est rendue possible par ce qui semble être une forme d'adhésion de la majorité *full-blood* à cette nouvelle structure politique, qui ne saurait bien entendu ignorer les mouvements d'opposition internes, notamment parmi les plus traditionnalistes[12]. Si l'historiographie s'est attardée plus longtemps sur l'apparition d'un gouvernement centralisé, doté d'une constitution rédigée en 1827 chez les Cherokees, le même phénomène peut être mis en lumière au sein de trois autres nations : les Choctaws, les Chickasaws et les Creeks. L'apparition de gouvernements centraux qui régissent la vie de l'ensemble de la population autochtone va dans le sens de l'acculturation puisqu'elle répond d'abord à la volonté de l'État fédéral, depuis la fin du XVIII^e^ siècle, de voir de telles formes apparaître au sein des nations indiennes, notamment pour faciliter la négociation, plus difficile dans le cadre de confédérations autochtones plus dispersées.

De manière intéressante, ce phénomène s'inscrit néanmoins aussi dans l'émergence d'un ferment nationaliste indien. En effet, permettre la création d'un gouvernement national centralisé, c'est donner à la nation une plus grande cohésion et les moyens de s'adresser d'une seule voix aux autorités fédérales afin de peser dans la géopolitique de la nation américaine. Et à un moment où la souveraineté autochtone est plus que jamais remise en cause, on comprend que cette centralisation, déjà observée avant la Guerre de 1812, s'accélère dans les années 1820. Le conseil cherokee, en 1818, affirme que sa nation est une entité indépendante, aucunement subordonnée à l'autorité américaine : « Nous nous considérons comme une nation libre et distincte, et que le gouvernement des États-Unis n'a aucune autorité sur nous, au-delà d'un échange commercial amical.[13] » Il est indéniable que la forme de ces gouvernements centraux, et en particulier ceux, constitutionnels, des Cherokees et des Choctaws, s'apparente de plus en plus à celle des États fédérés américains. L'exemple de l'adoption du format républicain illustre parfaitement l'ambivalence du mimétisme stratégique, qui consiste à « faire civilisé » pour défendre les intérêts de la nation. Le préambule de la constitution cherokee rédigée sur le modèle de celle des États fédérés, est particulièrement remarquable :

---

[11] Lettre de John Ross à David Brown (métis cherokee), datée du 13 juillet 1822, à Rossville, nation cherokee, *in* Jedediah Morse, *A Report to the Secretary of War of the United States on Indian Affairs, comprinsing a Narrative of a Tour performed in the summer 1820 […] by the Rev. Jedidiah Morse, D.D […]*, New Haven, Howe and Spalding, 1822, p.399. C'est l'auteur qui traduit ici et dans le reste de l'article.

[12] Voir notamment le mouvement contestataire du Cherokee White Path dans les années 1820, qui s'oppose en particulier à la rédaction d'une constitution cherokee et au renforcement du conseil national de la nation. Voir à ce sujet le chapitre « Rebellion against the Constitution, 1827 », in William G. McLOUGHLIN, *Cherokee Renascence in the New Republic*, Princeton, Princeton University Press, 1986, pp.388-410.

[13] Propos tenus par le Conseil cherokee à Oostannally, le 30 juin 1818 et rapportés par Joseph McMinn, agent fédéral parmi les Cherokees, dans une adresse aux chefs de la nation, datée 23 novembre 1818 (Cherokee Agency), in *American State Papers*, *U.S. Congressional Documents and Debates,1774-1875*, disponible en ligne sur https://memory.loc.gov, p.488.s

> Nous, les représentants du peuple de la Nation Cherokee, rassemblés en convention de manière à établir la justice, assurer la tranquillité, promouvoir notre bien commun, et assurer pour nous et la postérité les bienfaits de la liberté […] établissons cette constitution pour le gouvernement de la Nation Cherokee[14].

La centralisation du pouvoir et le fait qu'elle soit mise par écrit sous la forme d'une constitution permet non seulement de maintenir de façon durable la cohésion politique de la nation, mais aussi de réaffirmer de manière définitive la volonté d'adopter le modèle civilisationnel américain par une forme d'adhésion au système fédéral. Par exemple, la promotion de l'éducation et de la religion est inscrite comme un objectif central dans la section 10 de l'article VI : « La religion, la morale et la connaissance étant nécessaires à la préservation de la liberté et du bonheur du l'humanité, la construction d'écoles et le développement de l'éducation seront pour toujours encouragés ». On note bien la volonté du conseil national cherokee d'inscrire dans la loi suprême la nécessaire « évolution » vers la « civilisation » et, dans le même temps, son intention de montrer à l'État fédéral ses « bonnes intentions » en termes d'intégration dans la société américaine. De plus, en actant de manière officielle le projet « civilisateur » des élites gouvernementales autochtones, ces dernières voient leur pouvoir interne à la nation confirmé de manière pérenne. Il s'agit là d'imposer en quelque sorte leur pouvoir sur la majorité et de décréter par la loi le mimétisme stratégique comme politique culturelle officielle. Ainsi, notamment, la section 2 de l'article VI statue qu'une personne n'adhérant pas à la foi chrétienne ne peut accéder à un poste décisionnel : « Aucune personne niant l'existence de Dieu […] ne pourra occuper un poste dans le département civil de cette Nation. » La formation de quasi États autochtones à l'intérieur de l'Union représente un moyen concret pour leurs dirigeants de prouver leur capacité à s'intégrer dans le tissu de la jeune république. On remarque à cet égard l'imitation totale du modèle américain dans la constitution cherokee qui reprend directement des éléments de celle des États-Unis et du *Bill of Rights* de 1791[15] (liberté de culte, droit à un procès équitable, etc.). Ainsi, l'équilibre du pouvoir, divisé en trois branches distinctes, l'exécutif, le législatif et le judiciaire (ce qui est également le cas au sein du gouvernement choctaw[16]), est-il préservé par un système de *checks and balances* (équilibre des pouvoirs)[17]. La section 2 de l'article II indique qu'« aucune personne appartenant à l'un de ces départements ne pourra exercer le pouvoir incombant à un membre d'un autre département […] ». Surtout, ce nouveau format permet aux nations du Sud-est de lutter activement pour le maintien de leur souveraineté en utilisant le même langage juridique que les États fédérés. En effet, leur forme étatique et constitutionnelle leur permet de peser dans le paysage géopolitique du Sud. Les termes de l'article I de la constitution cherokee de 1827 le montrent : il s'agit d'adopter le format républicain pour définir précisément le territoire des autochtones. Et parce que le format politique ainsi adopté garantit, selon un langage juridique euro-américain, la légitimité des nations, la volonté des États-Unis de s'imposer sur ces terres peut sembler compromise :

---

[14] Préambule de la constitution de la nation cherokee, établie le 26 juillet 1827 à New Echota (Cherokee Nation), document disponible sur le site http://www.digitalhistory.uh.edu.

[15] Le *Bill of Rights* (en français Déclaration des Droits), voté par le premier congrès en 1791 correspond aux dix premiers amendements à la constitution des États-Unis. Originairement exigés par les Anti-Fédéralistes, ces amendements ont pour but de limiter le pouvoir de l'État fédéral en affirmant certains droits fondamentaux de chaque citoyen américain (liberté d'expression, de religion, de la presse, droit de posséder une arme, etc.) et des États fédérés.

[16] Valérie LAMBERT, *Choctaw Nation, A History of American Indian Resurgence*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, p.38.

[17] Le système de *Checks and Balances*, développé par l'un des architectes de la Constitution des États-Unis, James Madison, permet un équilibre complet du pouvoir entre les branches législative, exécutive et judiciaire, ainsi qu'entre le pouvoir fédéral (gouvernement) et le pouvoir fédéré (les États), afin d'éviter notamment la tyrannie de la majorité.

> ARTICLE I
> Sec. 2. La Souveraineté et la Juridiction de ce gouvernement s'étend sur le territoire dont les limites ont été définies plus haut, et les terres qui le composent, sont et resteront la propriété commune de la Nation […][18].

Il s'agit en quelque sorte de s'intégrer à la société américaine sur la « forme » de manière à protéger le « fond » (la souveraineté sur les terres ancestrales). En réalité, ce qui correspond à une adoption du modèle politique des États fédérés américains – qui, par ailleurs, fait émerger la notion de propriété parmi les nations indiennes de la région et peut être perçue par l'État fédéral comme une forme d'intégration, puisqu'elle fait de la nation cherokee par exemple une extension politique de celui-ci – participe à l'émergence de quasi États au sein de l'Union. Stratégiquement, en adoptant un modèle politique constitutionnel républicain, l'élite autochtone cherokee, par exemple, structure la nation autour d'un État qui coïncide avec une nation établie sur un territoire, et la définit par une identité commune dont elle tire sa légitimité. Ainsi, l'exemple de telles constitutions illustre l'ambivalence intrinsèque de la stratégie mimétique, qui permet une forme d'intégration à la sphère états-unienne tout en garantissant le maintien d'intérêts autochtones nationaux. On note qu'il en va de même pour le processus de développement économique et commercial de ces mêmes nations à la même époque.

Au XVIII^e^ siècle déjà, les régions du Sud-est étaient devenues le lieu d'interactions commerciales intenses entre colons et autochtones, principales causes du phénomène d'acculturation des seconds dans cet espace. L'organisation traditionnelle de ces populations matrilinéaires et sédentaires d'agriculteurs (contrairement aux Indiens des Plaines notamment, qui étaient des chasseurs-cueilleurs), fondée sur une répartition genrée du travail dans laquelle les hommes allaient à la chasse et les femmes travaillaient aux champs, fut, durant l'ère coloniale, un terreau favorable à l'implantation de comptoirs commerciaux. Au contact des colons, les Indiens adoptèrent la technologie européenne, qui s'inscrivait dans une extension de leur modèle agricole traditionnel, et ils intensifièrent et « industrialisèrent » leur agriculture. Ainsi, de manière à « tirer profit » de la colonisation et de cette situation de submersion, et à « peser » dans ce nouveau paysage économique, ils développèrent une économie capitaliste, qui dépassait le modèle traditionnel d'autosuffisance. Et tandis que, sur une frontière particulièrement poreuse, ils étaient perçus par les colons comme des partenaires commerciaux viables, leur système économique devint, du fait du contexte géographique, progressivement « sudiste », c'est-à-dire caractérisé par le développement de l'esclavage des Noirs[19]. Ainsi, la fluidité commerciale de cet espace agricole du Sud-est, qui permit l'implantation durable du programme de « civilisation » jeffersonien, constitua pour les élites des nations, dans les années 1820, un moyen unique de faire valoir leur intégration et leur participation à l'élaboration de cette région hybride. Ces élites, qui sont avant tout des acteurs commerciaux importants (à l'origine, c'est de là qu'ils tirent leur pouvoir) deviennent alors les garants de la stratégie mimétique en termes d'intégration économique. Aussi, alors que l'activité agricole et commerciale se développe de manière considérable sous leur impulsion, ils constituent une interface magistrale vers les Euro-Américains, dans le développement du mimétisme stratégique.

Selon Elias Boudinot (1802-1839), l'un des membres métis les plus influents de la nation cherokee (qui devient en 1827 le rédacteur-en-chef du *Cherokee Phoenix*) dans son « Allocution à l'intention des Blancs » (*Address to the Whites*) en 1826, la nation connaît, du fait de ces efforts d'adaptation et d'acculturation, un essor économique majeur entre les années

---

[18] Article I de la constitution de la nation cherokee, 1827, *op. cit*.
[19] Daniel H. USNER, *Settlers and Slaves in a Frontier Exchange Economy: The Lower Mississippi Valley before 1783*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1992.

1810 et 1820. Il fait état de l'augmentation remarquable du nombre d'outils agricoles possédés par les Cherokees dans leur ensemble. Il semble que les attentes du Secrétaire à la Guerre John Calhoun soit satisfaites, lui qui voulait voir l'agriculture capitaliste se développer parmi les nations autochtones, de manière à ce que ces dernières commercent plus facilement avec les entreprises privées américaines et souhaitait que le processus d'extinction de la souveraineté autochtone se mette ainsi en place :

> En 1810, il y avait 19 000 têtes de bétail, 6100 chevaux, 19 600 porcs, 1037 moutons, 467 métiers à tisser, 1600 rouets, 30 chariots, 500 charrues, 3 scieries, 13 moulins à farine, etc. Aujourd'hui, on compte 22 000 têtes de bétail, 7600 chevaux, 46 000 porcs, 2500 moutons, 762 métiers à tisser, 2488 rouets, 172 charriots, 2943 charrues, 10 scieries, 31 moulins à farine, 62 forgerons, 8 égreneuses de coton, 18 écoles, 18 ferrys, et de nombreuses routes publiques[20].

Illustration d'un développement considérable dans les années 1820, cet extrait montre bien l'évolution de la nature même de l'identité économique autochtone. Alors qu'autour de 1810, la nation cherokee, du fait du programme de « civilisation » passait peu à peu vers un modèle agricole européen basé sur la culture des champs et surtout l'élevage de bétail (qui remplace la chasse pratiquée par les hommes), ces chiffres montrent non seulement le progrès économique, mais surtout la volonté de renforcer la stratégie mimétique derrière celui-ci, afin de poursuivre une intégration économique entamée depuis la fin du XVIII^e^ siècle, et de répondre aux exigences imposées par le développement de la culture massive du coton dans la région, avec la création de nouveaux États comme l'Alabama en 1819[21]. En effet, la toute fin des années 1810 se traduit par l'émergence du *Deep South* dans le Vieux Sud-Ouest, permise par l'émigration massive de planteurs venus de la côte atlantique avec leurs esclaves pour exploiter les terres fertiles et propices à la culture du coton de l'est du Mississippi, obtenues des Indiens de la région lors de traités signés au sortir de la Guerre de 1812 (Traité de Fort Jackson en 1814), à la suite de la rébellion de la minorité creek des Red Sticks. Alors que cet « arrière-pays », auparavant peuplé de petits fermiers et de marchands en contact avec les Indiens de la région dans une économie hybride globale, voit se multiplier les plantations où des centaines d'esclaves noirs travaillent à la culture intensive du coton – qui connaît alors un essor exceptionnel –, les populations autochtones adaptent leurs productions à cet interlocuteur commercial qui évolue. Dans ce contexte, la stratégie mimétique vise donc à résister à l'émergence de cette nouvelle présence, qui remet en cause l'équilibre diplomatique et commercial qui caractérisait jusqu'alors la frontière sud-est. Tandis que cette nouvelle population de riches planteurs, classe dirigeante de ce nouveau Sud, développe une identité économique, politique et idéologique spécifique, marquée par une importante dynamique expansionniste ainsi que par le fort rejet de la souveraineté autochtone, et avec laquelle l'État fédéral doit composer dans le contexte de construction vers l'Ouest, il convient pour les leaders indiens de la région de faire évoluer leur propre acculturation, ou du moins de l'orienter différemment. En renforçant leur développement économique en interne, et en prouvant à ces nouveaux sudistes qu'ils peuvent demeurer des partenaires commerciaux, ils entendent démontrer leur capacité d'intégration dans cet espace qui se transforme, tout en protégeant leurs intérêts nationaux.

---

[20] Elias BOUDINOT, *An Address to the Whites, delivered in the First Presbyterian Church on the 26th of May, 1826*, Philadelphia, William F. Geddes, 1826.

[21] Sur le développement du *Deep South*, voir notamment Thomas H. ABERNETHy, *The South in the New Nation, 1789-1819*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1961 ; D. J. LIBBy, *Slavery and Frontier Mississippi, 1720-1835*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2004 ; Adam ROTHMAN, *Slave Country: American Expansion and the Origins of the Deep South*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2005.

D'abord, on remarque l'explosion du nombre de têtes de bétail au sein de la nation (on passe par exemple de 19 600 à 46 000 porcs) et le développement de la culture de la terre (le nombre de charrues est multiplié par cinq), qui montre une inscription sur la durée dans un système agricole américanisant. De plus, on note le développement considérable de la culture du coton parmi les autochtones, avec la multiplication du nombre de métiers à tisser (de 467 à 762) et de rouets (de 1600 à 2488) et, surtout, l'apparition d'une automatisation du travail (8 égreneuses en 1826). Enfin, ces chiffres sont aussi la preuve d'un développement commercial puisqu'Elias Boudinot mentionne l'augmentation du nombre de chariots (de 80 à 172) ainsi que l'apparition de ferrys (18, chiffre en fait considérable) et de routes publiques. Cela s'ajoute à la mention par David Brown, un autre métis influent de la nation cherokee, dans la lettre qu'il envoie au *Family Visitor*, journal de Virginie, en 1825, d'un contact commercial entre les nations et le Sud : « Les Indiens participent à un commerce considérable avec les États voisins, et certains d'entre eux exportent du coton par bateau sur la rivière Tennessee et le Mississippi en direction de la Nouvelle Orléans.[22] » Il semble donc que ce développement économique de la nation permette, dans les années 1820, le maintien et même le renforcement des relations commerciales entre les autochtones et leurs voisins : à un moment où la culture du coton explose et où le Sud se développe, les dirigeants des nations indiennes pensent certainement utiliser le commerce comme un moyen de préserver leur intégration dans la région. Tout en développant l'agriculture, comme c'était la volonté des architectes du programme de « civilisation », ils semblent avoir fait en sorte de faire évoluer leur économie vers un modèle capitaliste marqué par une meilleure rentabilité et par l'exportation, de manière à s'adapter à la manière dont les planteurs exploitent le *Deep South*.

Ce développement économique est aussi le fruit d'une volonté législative, comme le montre le nombre important de lois autochtones relatives à la régulation commerciale et au développement économique, rédigées et votées par le conseil national cherokee. Dès 1819, ce dernier vote une loi rendant obligatoire l'obtention d'une licence pour pouvoir établir un commerce dans la nation, licence dont le prix s'élève à 25 dollars pour un citoyen cherokee et 80 dollars pour un non-citoyen[23]. En 1825, deux lois essentielles sont votées : d'une part, celle du 31 octobre indique que toutes les ressources en or, en argent, en plomb et en cuivre présentes dans les limites de la nation cherokee sont la seule propriété des Cherokees[24] ; d'autre part, celle du 5 novembre fait apparaître l'idée selon laquelle la nation a le pouvoir de proposer des prêts à ses membres entrepreneurs :

> Le Trésorier de la Nation Cherokee […] est, par la présente, autorisé à prêter, avec un taux de six pour cent par an, l'excédent d'argent public qui pourrait se trouver dans la trésorerie […] aux citoyens de la Nation Cherokee qui désireraient effectuer un emprunt […][25].

On observe également l'ambivalence du mimétisme stratégique qui s'exprime au travers de ces lois. En effet, celles-ci permettent à la fois l'intégration des populations autochtones dans la sphère économique et commerciale du Vieux Sud-est et le maintien de la souveraineté des nations, puisqu'elles sont, dans le même temps, le fruit de l'acculturation (voir par exemple le principe de prêt à intérêt sur les fonds publics) et d'un certain protectionnisme (licence plus

---

[22] Lettre de David Brown au rédacteur-en-chef de *Family Visitor*, à Richmond, VA., datée du 2 septembre 1825 à Willstown (nation cherokee), in Isaac McCOY, *Remarks on the Practicability of Indian Reform, Embracing Their Colonization*, Boston, Lincoln and Edmands, 1827, p.27-28.

[23] Loi cherokee du 26 octobre 1819, *in Laws of the Cherokee Nation: adopted by the Council at various periods, printed for the benefit of the nation*, Talhequah, Cherokee Nation, Cherokee Advocate Office, 1852

[24] Loi cherokee du 31 octobre 1825, in *Laws of the Cherokee* Nation, *op. cit.*

[25] Loi cherokee du 5 novembre 1825, in *Laws of the Cherokee Nation*, *op. cit.*

chère pour les non-Cherokees, ou réaffirmation de la propriété autochtone des ressources naturelles). Si la transformation du modèle économique autochtone tend à fluidifier les interactions avec les Euro-américains du *Deep South* et à contrecarrer la remise en cause de la légitimité des autochtones à exploiter convenablement leurs territoires ancestraux – c'est-à-dire à la manière des fermiers et planteurs originaires d'Europe – une telle exploitation du territoire par les Indiens et leur leaders économiques et politiques, ainsi que les lois économiques des conseils nationaux, visent avant tout à assurer la souveraineté des nations sur ces territoires à travers une attitude nationaliste et protectionniste. Mais au-delà de la volonté d'inscrire leurs territoires dans une continuité économique et commerciale avec les États-Unis dans le Sud-est, c'est le rapprochement stratégique, sur le plan idéologique, des Indiens avec les États du Sud voisin qu'il faut noter. L'implantation d'une forme d'esclavage des Noirs au sein des nations du Sud-est est une réalité depuis le XVIII^e^ siècle, comme phénomène lié au processus d'acculturation. Mais, dans les années 1820, le développement du mimétisme stratégique se traduit non seulement par un renforcement par les Indiens du travail contraint, mais aussi par une subordination légale nouvelle des Noirs vivant au sein des sociétés autochtones. Il semble alors que les dirigeants indiens entendent consolider leur stratégie d'intégration en doublant les échanges commerciaux d'un pont idéologique fondé sur l'idée commune d'une « infériorité » des Noirs, et que l'on puisse, de fait, considérer que c'est aux dépens de ceux-ci que se fait la résistance des Indiens par l'acculturation.

## II- Le développement d'une société indienne esclavagiste et racialisée : vers un rapprochement économique et idéologique avec le Sud

Il apparaît que le renforcement de l'esclavage et la progressive subordination des Noirs deviennent un moyen pour ces nations de « faire civilisées » et, par là même, d'assurer le maintien de leur intégration dans le paysage du Vieux Sud-Ouest. La question du statut des esclaves est un moyen pour leurs élites de maintenir, sinon de renforcer, un lien idéologique avec les planteurs du Sud, et donc, dans une certaine mesure, de retarder le processus d'extinction de leur propre souveraineté. Les années 1820 sont aussi marquées par l'apparition de lois autochtones redéfinissant le statut des esclaves noirs. Aussi, dès 1824, la nation cherokee rend-elle illégales, et donc punissables par la loi, les unions entre les Indiens ou les Blancs et les Africains-Américains :

> Les mariages mixtes entre des esclaves noirs et des Indiens ou des Blancs, seront désormais illégaux […]. Par ailleurs, tout Indien ou homme blanc ayant épousé une femme esclave noire sera puni de trente-neuf coups de fouet sur le dos nu, et tout femme indienne ou blanche épousant un homme esclave noir sera punie de vingt-neuf coup de fouet sur le dos nu[26].

Deux phénomènes sont identifiables en ce qui concerne cette redéfinition volontaire de la place des esclaves noirs au sein des nations indiennes. D'abord, ces lois illustrent de façon évidente la volonté autochtone de poursuivre l'intégration dans le paysage économique et culturel du Sud alors que celle-ci est menacée : si la présence d'esclaves noirs parmi ces nations remonte au XVIII^ème^ siècle, cette affirmation de l'infériorité des Afro-Américains est nouvelle ; elle est

[26] Loi cherokee du 11 novembre 1824, in *Laws of the Cherokee Nation, op. cit.* Une loi similaire, passée le 19 août 1828, existe dans le corps de loi choctaw.

symptomatique d'un renouvellement du mimétisme stratégique, de manière à le mettre en accord avec les transformations que connaît alors le Vieux Sud-Ouest. Il semble que cette subordination légale des Noirs soit une réaction au fait que les planteurs du *Deep South* perçoivent les enclaves autochtones comme néfastes pour le maintien de l'Institution Particulière dans la région. En effet, le fait que les Indiens aient, traditionnellement, une attitude plus souple vis-à-vis des Noirs, par exemple en les intégrant à la société, posait problème aux planteurs qui voyaient leurs esclaves fuir vers les territoires de leurs voisins. Il s'agit alors pour ces derniers de contrecarrer l'argument d'une incompatibilité de leurs nations avec l'émergence du *Deep South*, argument qui repose alors sur l'idée que l'esclavage, s'il était pratiqué par certains leaders autochtones, n'était pas développé dans la même mesure que sur les territoires exploités par les Euro-Américains. Aussi, ce durcissement de la loi autochtone peut-il être analysé comme la volonté des élites indiennes de mettre en avant leurs similitudes avec la population blanche du Sud, et donc de « subordonner » la population de Noirs libres de la même manière que dans le Sud. Si les Noirs libres pouvaient auparavant être intégrés à la communauté autochtone, de la même façon que les prisonniers de guerre dans le système traditionnel, la loi indienne l'interdit désormais. Ainsi, les Noirs libres deviennent des « citoyens » de seconde classe au sein des nations du Sud-Est de la même façon que dans les États du *Deep South*. De plus, l'augmentation remarquable du nombre d'esclaves noirs au sein de la nation cherokee peut être étudiée dans ce sens. Ce nombre passe de 583 en 1811[27] à 1277 en 1825[28]. Il est cependant difficile de déterminer si cette augmentation est due à l'intensification du commerce d'esclaves vers les territoires des autochtones ou si elle s'explique par une subordination progressive d'une population noire qui y vivait déjà.

Dans le même temps, le refus nouveau du métissage offre deux interprétations non contradictoires : d'une part, les nations indiennes décident d'intégrer l'idée selon laquelle il existe une « échelle des races » (sur laquelle les Noirs leur seraient « inférieurs ») afin de montrer au Sud leur degré de « civilisation » ; d'autre part, en créant leurs propres lois et en conservant l'indianité de leur culture (refus du métissage), elle affirment leur indépendance et leur souveraineté en « préservant » en quelque sorte l'intégrité de leur « race ». Il est par ailleurs intéressant de constater que la même interprétation peut être faite concernant les lois relatives aux unions entre Blancs et autochtones, comme le montre, par exemple, la loi cherokee du 10 novembre 1825 selon laquelle les enfants d'un homme blanc et d'une femme cherokee vivant dans la nation cherokee obtiennent la nationalité cherokee[29].

Si la loi semble faciliter la venue dans la nation de membres extérieurs non-indiens – ce qui peut être perçu comme un moyen de faciliter l'acculturation par le biais législatif -, on constate que la notion de « race » indienne est au cœur du sujet. On remarque, dans le cadre de la même loi, une volonté d'acculturation – qui passe par ailleurs par l'émergence d'une citoyenneté « nationale » sur le modèle américain, qui vient effacer la notion ancestrale d'appartenance à un clan de la nation et remet totalement en cause le caractère matrilinéaire de l'indianité –, et une réaffirmation de l'exception identitaire cherokee autour de la notion de « race ». Le même constat peut être fait sur la loi du 15 octobre 1829 selon laquelle toute personne non-cherokee mariée à un ou une Cherokee perd la citoyenneté cherokee en cas de décès de ce conjoint, si le couple n'a pas eu d'enfant[30].

On constate que si les unions entre Blancs et Autochtones ne sont pas un problème à la fin des années 1820 (on peut tout à fait imaginer que les élites, pour la plupart métisses, y voient

---

[27] *The Christian Observer, conducted by members of the established church for the year 1811, Vol X., from the London edition*, Boston, William Wells and T. B. Wait and Co., 1812, p.723.
[28] Lettre de David Brown au *Family Visitor*, *op. cit.*
[29] Loi cherokee du 10 novembre 1825, in *Laws of the Cherokee Nation*, *op. cit.*
[30] Loi du 15 octobre 1829, in *Laws of the Cherokee Nation*, *op. cit.*

un certain intérêt, en ce que ces unions participent à l'accélération de l'acculturation et permettent de maintenir un lien culturel et économique avec le reste des États-Unis), la préservation de l'intégrité, et quelque part de l'identité ethnique, autochtone est garantie par les dirigeants. Il est intéressant de remarquer le double phénomène lié à cette période de « transition » : c'est par le biais de l'imitation elle-même qu'apparaît pour la première fois la notion de « citoyenneté autochtone » qui, de façon quelque peu paradoxale, permet à la fois aux nations d'espérer la poursuite de leur intégration dans la jeune république, et de faire émerger un nationalisme qui pourrait devenir la garantie du maintien de leur souveraineté et de leur indépendance dans le Sud-Est. Ce phénomène de « nouvelle indianisation » (à la fois acculturation et nationalisme), illustré, par exemple, dans les lois relatives aux unions métisses (accueil des non-cherokees mais, dans le même temps, protection de la « race ») s'inscrit comme l'élément fondamental de l'identité indienne à un moment où les nations du Sud-Est connaissent une période d'essor économique, lié au passage à une économie de marché basée sur l'agriculture et sur les valeurs du protestantisme capitaliste inculquées par les missionnaires.

On voit bien que, face à une population blanche américaine qui, dans les années 1820, s'identifie en tant que « race blanche » dans l'opposition aux autres communautés ethniques pour légitimer sa présence et son expansion, la population autochtone construit également son identité autour de la notion de « race indienne » dans une forme de réaction à l'apparition idéologique d'une « blancheur » de l'Amérique, réaction qui vient légitimer sa souveraineté sur son territoire. En fait, cette création idéologique de la « race indienne » qui s'opère parmi les nations du Sud-Est s'inscrit dans deux logiques complémentaires. D'abord, le refus du métissage entre Noirs et autochtones dans la loi illustre une volonté des leaders indiens de distinguer la « race indienne » de la « race noire » pour faire émerger, dans ce contexte de racialisation de la société nord-américaine dans les années 1820, une similitude entre Blancs et autochtones qui serait en quelque sorte la preuve d'une possible intégration. Plus particulièrement, la subordination légale des Noirs constitue un moyen pour l'élite indienne de mettre en lumière l'existence d'un pont idéologique entre elle et les planteurs du *Deep South*. Mais cette volonté de montrer sa capacité à s'adapter se double d'une dynamique nationaliste qui vise à légitimer la présence souveraine des nations sur leurs territoires. Ainsi, dans le même temps, cette construction idéologique de la « race indienne » par les Indiens eux-mêmes dans les années 1820 s'inscrit dans un processus similaire à celui qui se développe dans le *Deep South*, par lequel les Blancs s'identifient comme appartenant à la « race blanche » pour légitimer leur exploitation de la région. S'il y a identification des Indiens par les Blancs comme appartenant à une « race » différente, les Indiens s'identifient simultanément comme appartenant à une « race » spécifique, dans l'opposition à la « race blanche ». D'une part, l'incitation par la loi au métissage entre Blancs et autochtones semble indiquer la volonté des membres du Conseil National de mettre en évidence la compatibilité entre les deux « races ». Cela semble être, dans le même temps, une réponse à l'idée selon laquelle le métissage pourrait mener à la « civilisation » des Indiens[31]. D'autre part, on assiste à la définition d'une citoyenneté autochtone, qui repose sur l'existence d'une « race indienne », à laquelle les Blancs peuvent être intégrés mais dont ils peuvent aussi être exclus (voir la loi cherokee du 15 octobre 1829) selon la volonté des Indiens. Cela montre que la notion de « race », ainsi intégrée par les autochtones, devient synonyme de souveraineté. En effet, tout comme l'appartenance à la « race blanche » définit la citoyenneté américaine, celle à la « race indienne » définit la nationalité cherokee par exemple. En ce sens, l'émergence spontanée d'une « race indienne » face à l'affirmation d'une « race blanche », et la citoyenneté indienne qui en découle, voient, au moment où un nationalisme blanc se développe dans le Sud, se développer un nationalisme indien symétrique, qui permet de réaffirmer la souveraineté territoriale des autochtones en

[31] Voir notamment Isaac McCOY, *Remarks on the Practicability of Indian Reform, embrassing their Colonization*, New York, imprimé par Gray and Bunce, seconde édition, 1829.

utilisant les codes juridiques de la société états-unienne. À un moment où les planteurs du *Deep South* ne conçoivent plus ce qui rend légitime la souveraineté des Indiens sur les terres à l'Est du Mississipi, ces derniers résistent stratégiquement en passant par une identification à une « race » et par la conception d'une citoyenneté nationale synonyme de légitimité de la souveraineté sur un territoire déterminé.

Mais au-delà de l'adaptation à l'idéologie « raciale » qui se développe alors aux États-Unis, opérée sous l'égide des élites des nations du Sud-est, c'est tout un ensemble de codes moraux et de valeurs que les autochtones s'approprient également dans les années 1820. Si l'émergence d'organisations politiques calquées sur le modèle états-unien et la subordination légale et idéologique des Noirs permettent l'apparition d'un pont économique et culturel avec les États américain, notamment avec le Sud, le façonnage d'un Indien « de bonne moralité » constitue un troisième pan de la stratégie mimétique. Il semble en effet que les élites autochtones s'attèlent pendant toute la décennie à la mise en valeur d'un Indien converti, sobre et moral, à destination de la population américaine, et dont l'image, diffusée notamment dans la presse, viendrait contrecarrer le stéréotype du « sauvage », dépravé et violent largement partagé à l'époque[32].

## III- La création d'un Indien « tempérant et moral » : le cas de la lutte contre l'alcool dans la stratégie de communication autochtone

Indéniablement, 1819 représente un tournant culturel majeur pour la nation du Sud-est, notamment parce qu'il s'agit de l'année où le *Civilization Fund Act* est voté par le Congrès. Le 3 septembre, dans une circulaire transmise à Henry Clay, *speaker* de la Chambre des Représentants, le Secrétaire à la Guerre John Calhoun émet l'idée d'intégrer des citoyens individuellement et des associations philanthropiques, y compris celles déjà présentes parmi les nations autochtones, à l'initiative « civilisatrice » de l'État fédéral. Il indique que cette coopération doit permettre l'éducation des autochtones sur le terrain, par le biais d'un enseignement particulier, et par la construction de missions. Ainsi, le fonds annuel prévu par la loi de 1819 pourra être distribué à ces individus et associations religieuses, de la même façon qu'aux agents fédéraux nommés par l'État[33]. Dans ce contexte, un nombre important de missionnaires du Nord-Est est envoyé, en particulier par le biais de l'*American Board of Commissioners for Foreign Missions* (ABCFM) crée en 1810 et basé à Boston[34], parmi les nations du Sud-est, où ils établissent des missions faisant également office d'écoles pour les jeunes Indiens. Dès 1817, l'ABCFM envoie des missionnaires chez les Cherokees ; il en fait de même chez les Choctaws l'année suivante, avec pour projet principal d'apporter la

[32] Voir, par exemple, Robert F. BERKHOFER, *The White Man's Indian: Images of the American Indian from Colombus to the Present*, New York, Random House Inc., 1978.

[33] Circulaire de John C. Calhoun à Henry Clay, *speaker* de la Chambre des Représentants, datée du 3 septembre 1819, in *American State Papers*, *Indians Affairs : Vol. II*, *op. cit.*, p.201.

[34] L'ABCFM est créée en 1810 par Samuel John Mills, James Richards, Francis L. Robbins, Harvey Loomis et Byram Green dans le cadre du Second Grand Éveil aux États-Unis, dans le but de répandre le christianisme à travers le monde. Jeremiah Evarts, d'abord trésorier puis secrétaire de l'ABCFM (1812-1831) organise l'envoi des missionnaires auprès des Autochtones et lutte jusqu'à sa mort contre de déplacement des nations à l'Ouest, au nom de leur acculturation et de leur possible intégration dans la société américaine. Voir à ce sujet John A. ANDREW III, *From Revivals to Removals: Jeremiah Evarts, the Cherokee Nation and the Search for the Soul of America*, Athens, University of Georgia Press, 1992.

connaissance du Christ aux non-chrétiens[35]. Aussi, tous les efforts sont faits par les missionnaires afin de transformer littéralement les sociétés et les identités des nations du Sud-est, en termes tant de modèle économique que de culture, par une éducation religieuse intensive dispensée dans les écoles établies en terre indienne. Ainsi, tout au long des années 1820, des missions protestantes, pour la plupart accompagnées de telles écoles, fleurissent dans l'ensemble des territoires appartenant encore aux autochtones du Sud-est. Deux éléments sont à remarquer : d'une part, cette présence religieuse venue du Nord-est par le biais de l'ABCFM indique la création d'un lien transnational renforcé entre les régions du Nord et les cinq nations et, d'autre part, on peut l'analyser au prisme d'une décision stratégique des autochtones – ou du moins de leurs élites dirigeantes – de favoriser l'implantation importante et durable d'entités religieuses, pour faciliter leur propre « mise aux normes », à un moment où celle-ci devient plus urgente du fait de l'attitude politique des Euro-américains vis-à-vis d'eux. En effet, on note dans la période un accueil bienveillant de ces missionnaires par les dirigeants autochtones, qui participent parfois littéralement à la construction de missions et d'écoles et négocient avec les agents fédéraux afin que de tels établissements soient construits dans leurs localités. Ainsi, environ 27 missions sont établies entre 1817 et 1825 dans la région, réparties entre les différentes nations indiennes.

La lutte contre l'alcool est tout à fait symptomatique de cette période de « mise aux normes », dans les années 1820. Elle s'inscrit rapidement dans la culture de chacune des nations du Sud-est, avec une prédominance chez les Cherokees, les Choctaws et les Chickasaws, parmi lesquels la présence religieuse est beaucoup plus importante. Du point de vue de leurs dirigeants, il s'agit d'améliorer l'image que les Américains ont de leurs membres, celle d'Indiens ivres, paresseux et violents. Les rapports et articles de presse présentant les Indiens comme des « ivrognes » violents étaient très embarrassants pour les membres de l'élite autochtone qui tentaient de satisfaire les attentes des « civilisateurs » en cultivant l'image d'une population caractérisée par la sobriété, le travail et la « civilisation »[36]. D'autre part, il faut permettre aux nations de négocier avec les autorités américaines à armes égales, car l'on sait l'utilisation faite de l'alcool afin d'obtenir des autochtones ce que ces autorités voulaient. Ainsi, dès le début des années 1820, les nations se dotent de lois interdisant la vente et la consommation d'alcool, comme par exemple la loi cherokee du 11 novembre 1824 :

> Tout individu blanc n'étant pas citoyen de la nation cherokee, ayant introduit des alcools ou spiritueux dans la nation cherokee […], se verra condamné à payer une amende de cent dollars. La moitié de cette somme sera destinée à l'informateur. La seconde moitié ira au Trésor de la nation cherokee. De plus, chaque citoyen de la nation cherokee faisant l'achat d'alcools forts […] sera condamné à payer une amende de cent dollars Nation[37].

Outre l'idée fondamentale selon laquelle il est nécessaire pour la nation de mettre fin au commerce de l'alcool à l'intérieur de ses frontières, la différence entre les citoyens cherokees et les « vendeurs » venus de l'extérieur est fondamentale. Le fait que les non-Cherokees puissent être condamnés par les autorités autochtones (en particulier à amende) est tout à fait révélateur de la volonté des dirigeants, au-delà même du désir d'intégration par la « moralisation », de maintenir une certaine autorité en réaffirmant un nombre important de

---

[35] Clifford PUTNEY, Paul T. BURLIN (dir.), *The Role of the American Board in the World: Bicentennial Reflections on the Organization's Missionary Work, 1810-2010*, Eugene, OR, Wipf and Stock Publishers, 2012, p.7.

[36] Izumi ISHII, *Bad Fruit of the Civilized Tree: Alcohol and the Sovereignty of the Cherokee Nation*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2008 p.45.

[37] Loi du 11 novembre 1824, in *Laws of the Cherokee Nation*, *op. cit.*

prérogatives par rapport à la jeune république. En somme, par le biais d'une régulation de la circulation de l'alcool dans leurs nations, les Indiens imposent en quelque sorte leur souveraineté dans le paysage du Sud-est. Encore une fois, ce phénomène émane des élites, pour qui l'élimination de l'alcool dans la population devient une priorité comme l'illustre la correspondance de Peter Perkins Pitchlynn, l'un des principaux dirigeants de la nation choctaw et chef de la *Light Horse*. Une lettre datée du 19 février 1824, envoyée par l'agent fédéral parmi les Choctaws, M. Mackey, à P. Pitchlynn, dans laquelle il lui indique que des soldats choctaws ont été surpris avec du whisky montre bien le lien fort entre les autorités fédérales et les élites des nations indiennes et met en lumière le fait que ces dernières ont pour projet de travailler de concert avec ces mêmes autorités de manière à faire évoluer les nations dans une direction qui convienne à Washington :

> Monsieur, un groupe de guerriers choctaws en route pour Colombus sont passés par ici aujourd'hui pour acheter du whisky. Je leur ai dit qu'il existait une loi contre cela et les ai informés des risques qu'ils courraient prenaient en agissante de la sorte. […] Je vous prie, Monsieur, de détruire leur whisky[38].

De façon remarquable, cette politique autochtone radicale vis-à-vis de l'alcool apparaît au moment où les mouvements de Tempérance prennent de l'ampleur aux États-Unis. Tout laisse à penser que, dans les années 1820, il ne s'agit plus tant pour les dirigeants indiens de rejeter l'alcool au nom d'un retour aux racines ancestrales et d'un refus de l'américanisation que préconisait le mouvement panindien du Vieux Nord-Ouest mené par des personnalités telles que Tecumseh et son frère le Prophète au tout début du XIX^e^ siècle, mais bien d'une volonté de s'inscrire dans le contexte moral et religieux américain de l'époque, de manière à défendre leur souveraineté. Cette idée est d'ailleurs illustrée par le fait qu'en 1829, les Cherokees finissent par créer la *Cherokee Temperance Society*, organisée par les principaux membres métis de la nation tels que George Lowrey (président) et Elias Boudinot. Sa constitution, diffusée par le *Cherokee Phoenix* le 4 novembre 1829, et en particulier le troisième article de celle-ci, est tout à fait révélatrice :

> Art. 3 : Les membres de cette Société, étant très désireux de promouvoir la prospérité et le bonheur de leurs concitoyens, et convaincus que la consommation intempérante d'alcool fort va à l'encontre de leurs intérêts, sont résolus à n'introduire, distiller, vendre ou offrir aucun alcool fort, exception faite de l'utilisation médicale, en cas d'infirmité physique. Ils s'engagent également à lutter, par tous les moyens qui conviennent, contre sa consommation dans ce pays[39].

Les élites, sur l'ensemble de la période et de façon plus intense à la fin des années 1820 (après l'élection d'Andrew Jackson), sont à l'origine de la mise en place d'une stratégie de communication intensive, orientée à la fois vers les populations autochtones (de manière à appuyer la transition culturelle chez elles) et vers l'extérieur (afin de faire état de leur acculturation auprès du public américain). À l'intérieur des nations, et de façon plus significative de la nation cherokee, cette stratégie est permise par un renforcement, dans les années 1820, du passage à la tradition écrite. L'invention par Sequoyah, un forgeron de métier

---

[38] Lettre de M. Mackey à Peter P. Pitchlynn datée du 19 février 1824, Choctaw Agency, *Western History Collections*, Native American Manuscripts, Peter Perkins Pitchlynn Papers, Box 1, Folder 1, ID 1632, University of Oklahoma, Norman.

[39] Constitution de la *Cherokee Temperance Association*, diffusée dans le *Cherokee Phoenix*, 4 novembre 1829, Vol. 2, n° 30, p.2

(1770-1843), d'un alphabet en 1821, qui permet d'écrire en langue cherokee, son adoption par la nation au milieu des années 1820[40], et l'apprentissage de l'anglais dans les écoles des missions, participent largement à la transition culturelle de la nation. Dans le même temps, ils ouvrent une voie idéale à l'influence des élites en facilitant les échanges d'idées et en accroissant la cohésion sociétale. Dans le même sens, la création par Elias Boudinot à New Echota en 1828 du premier journal autochtone, le *Cherokee Phoenix*, représente un tournant majeur dans le processus de transformation de la nation. En plus de constituer une preuve remarquable de l'acculturation autochtone pour le reste des États-Unis, ce journal devient rapidement un outil unique d'influence culturelle pour les dirigeants indiens, une véritable tribune pour les élites « civilisatrices » dans laquelle les articles sont publiés dans les deux langues (anglais et cherokee). Non seulement les lois établies par le conseil national, les informations relatives à l'administration de la nation et la correspondance entre les dirigeants indiens et américains sont publiées mais le *Cherokee Phoenix*, par le biais d'articles et de fictions souvent extraits de journaux et d'ouvrages américains, participe également largement à l'éducation et à la moralisation de la société cherokee[41]. Ainsi, le journal devient le vecteur d'une campagne vigoureuse et constante contre l'alcool, et plus généralement en faveur des valeurs protestantes et plus généralement de la tempérance. Un article de 1828, intitulé « An Awful Warning to Sabbath Breakers », dans lequel la mort par noyade d'un jeune homme ayant insisté pour faire du patin à glace un dimanche est relatée, illustre parfaitement ce phénomène. Il conclut comme suit :

> N'oubliez pas de faire du Sabbat un jour saint. Honore ton père et ta mère, que tes jours puissent être longs sur cette terre que le Seigneur t'a donné – un temps pour chaque chose[42].

De la même façon, on pouvait lire dans un numéro de 1828 un article reproduit directement du *New York Observer*, intitulé « Interesting to Drunkards », dans lequel la mort pathétique d'un ivrogne est racontée, bien sûr dans un but moralisateur :

> À la fin juillet, S. Wager, âgé d'environ soixante-dix ans, a été retrouvé mort à Chester, New Jersey, adossé à une barrière, en état de putréfaction et couvert de vers, avec une bouteille de rhum dans une main et un bouchon dans l'autre !! C'était un vieux vétéran et il avait avalé des quantités énormes d'alcool – ce cruel ennemi de l'homme[43].

Le *Cherokee Phoenix* représente donc une véritable interface au sein de la nation cherokee : il permet dans le même temps d'en informer les membres sur leur propre nation et sur l'actualité américaine au prisme de l'acculturation (selon les objectifs de leurs élites) et de montrer au reste du pays leur volonté d'intégration. En publiant entre autres la correspondance officielle, les textes législatifs émanant du conseil national, les bancs de mariage, les résultats des examens scolaires, des compte rendus des réunions des associations de Tempérance, Elias Boudinot ne fait pas qu'informer les lecteurs cherokees de ce qui se passe dans la nation, mais il montre

---

[40] Voir à ce sujet : April R. SUMMITT, *Sequoyah and the Invention of the Cherokee Alphabet*, Santa Barbara, ABC-CLIO LLC, 2012 ; Diane SHAUGHNESSY, Jack CARPENTER, *Sequoyah, Inventor of the Cherokee Written Language*, New york, The Rosen Publishing Company Inc, 1997 ; Roberta BASEL, *Sequoyah, Inventor of Written Cherokee*, Minneapolis, Compass Point Books, 2007.

[41] Robert G. MARTIN, Jr., « The Cherokee Phoenix: Pioneer of Indian Journalism », *Chronicles of Oklahoma*, n° 25, 1947, p.102-118.

[42] *Cherokee Phoenix*, Vol. II, n° 2, 25 mars 1829, p.1.

[43] *Cherokee Phoenix*, Vol. I, n° 28, 10 septembre 1828, p. 3.

également aux lecteurs blancs le « progrès » remarquable de son peuple[44]. En tant que rédacteur-en-chef du *Cherokee Phoenix*, lui-même personnifie cette double dimension (vers l'intérieur et l'extérieur) de la stratégie de communication des élites autochtones. Ainsi, alors que, sous la présidence de Jackson, le déplacement vers l'Ouest des populations devient une priorité, Elias Boudinot multiplie les publications de discours et de pamphlets destinés à la fois aux Indiens et aux autorités américaines, et faisant de la « civilisation » des nations l'argument central de la lutte contre le déplacement. Il s'agit non seulement de montrer à la population indienne que le combat contre le gouvernement fédéral ne pourra être mené qu'avec l'argument de l'acculturation, mais aussi de faire comprendre aux autorités américaines que déplacer les Indiens à l'Ouest reviendrait à prendre le risque de les renvoyer à l'état sauvage, anéantissant par là même le succès du programme de « civilisation ». Aussi pouvait-on lire dans le *Cherokee Phoenix* du 4 mars 1829 une adresse au peuple cherokee vantant les mérites de la nation en termes d'acculturation et justifiant le maintien de sa souveraineté à l'Est :

> Les Indiens étaient perçus comme incapables d'apprendre les arts de la civilisation […]. Ils pratiquaient la vengeance comme des sauvages parce qu'ils ne pouvaient pas accepter le meurtre d'un ami ou d'un proche. Ils étaient des truands et des voleurs parce qu'ils n'avaient pas connaissance des méthodes légales pour obtenir la justice […]. Ils étaient des ivrognes parce qu'on avait introduit l'alcool parmi eux. Ils n'étaient pas enclins à étudier, car uniquement quelques membres éduqués de manière superficielle par de mauvais instructeurs les avaient fourvoyés et avaient donné un mauvais exemple. […] La situation est inversée désormais, et nous subissons les menaces d'expulsions parce que nous sommes, de manière inattendu, devenus civilisé, et parce que nous avons formé et organisé un gouvernement constitutionnel […][45].

Tandis que l'évolution de la nation est décrite par le moyen d'une comparaison avec la situation antérieure au phénomène d'acculturation raisonnée, le fait que l'établissement par les Indiens de quasi-États garantissant le maintien de leur souveraineté dans le Sud-est pose problème aux autorités américaines est également souligné. Il est aussi très intéressant de constater le recul des autochtones eux-mêmes quant à leur volonté de s'acculturer pour résister. De manière presque ironique, on note que la surprise face à cette « civilisation » nouvelle des Indiens émane de l'État fédéral, et non des Indiens eux-mêmes, conscients de la stratégie qu'ils ont développée pour résister. Dans une certaine mesure, on note que leurs dirigeants sont parvenus à prendre le gouvernement de Washington à son propre piège « civilisateur ». D'ailleurs, certains missionnaires du Nord-est vivant parmi eux, en tant que premiers témoins de leur évolution culturelle, deviennent un soutien de taille dans leur lutte contre le déplacement forcé à l'Ouest, qui se profile tout au long des années 1820. C'est le cas notamment de Samuel Worcester (1798-1859), impliqué en 1832 dans le procès *Worcester v. Georgia* devant la Cour Suprême, et de Jeremiah Evarts (1781-1831), tous deux membres de l'ABCFM. Alors que les efforts de la Géorgie pour mettre fin à la souveraineté autochtone dans le Sud-est s'intensifient à la toute fin des années 1820[46], ce sont ces missionnaires qui vont les inciter (en particulier les Cherokees), de l'intérieur, à s'engager dans une lutte légale contre cet État en tant que « nations

---

[44] Theda PERDUE (dir.), *Cherokee Editor: The Writings of Elias Boudinot*, Athens, University of Georgia Press, 1996, p.16.

[45] « Address to the Cherokee people », *Cherokee Phoenix*, Vol. 1, n° 51, 4 mars 1829, p.2

[46] En 1830 par exemple, les autorités de l'État de Géorgie, redoutant l'influence des missionnaires sur les Autochtones dans le cadre de leur lutte pour le maintien de leur souveraineté dans le Sud-est, font voter une loi interdisant aux Blancs de résider dans la nation cherokee sans leur autorisation. La Géorgie donne aux missionnaires jusqu'au 1er mai 1831 pour obtenir un permis de résidence, sans lequel ils seraient contraints de quitter la nation.

indépendantes ». Dans le même temps, toute une campagne antidéplacement est menée par eux dans le Nord, notamment autour de Jeremiah Evarts. Ce dernier est avant tout un avocat, diplômé de Yale, qui voue sa vie à la cause de la religion et du travail des missionnaires parmi les autochtones. Il devient le secrétaire de l'*American Board of Commissioners for Foreign Missions* en 1821. Persuadé de l'influence centrale de la bienveillance chrétienne dans la société civile et de la nécessité de christianiser l'ensemble des populations autochtones, il pense les États-Unis comme une nation chargée par Dieu de la mission spéciale de devenir un phare de bienveillance pour un monde qu'il considère comme corrompu[47]. Il est ainsi convaincu que l'État fédéral doit lutter en faveur du droit des Cherokees à conserver leur territoire en Géorgie et qu'il doit agir dans le sens d'une protection des nations autochtones contre les habitants des États fédérés du Sud, faute de quoi la république pourrait subir la vengeance divine. Aussi, de la fin des années 1820 à sa mort prématurée de la tuberculose en 1831, il engage sa foi et ses connaissances juridiques dans le combat pour le maintien de la souveraineté des nations du Sud-est, et s'oppose farouchement à la politique de déplacement évoquée depuis la présidence de James Monroe et mise en place par Andrew Jackson. Son engagement s'illustre d'abord dans les vingt-quatre articles qu'il écrit dans le *National Intelligencer* entre le 5 août et le 19 décembre 1829 sous le pseudonyme de « William Penn »[48]. Ainsi, il s'efforce de remettre en question l'idée qui se propage alors d'une incompatibilité entre les autochtones et la « civilisation blanche » et il insiste sur la transition, notamment celle des Cherokees, d'une communauté de « chasseurs » à un peuple d'« agriculteurs », qui vient, selon lui, contrecarrer l'argument de l'absence de légitimité indienne sur le territoire faute d'une exploitation agricole, argument auquel il n'adhère par ailleurs pas[49].

*****

L'argumentaire de Jeremiah Evarts, qui se fonde sur la démonstration d'une acculturation réussie des nations indiennes du Sud-est, résume la stratégie indienne consistant à créer un *Indianus Americanus* pour résister contre l'expansion états-unienne dans le Sud. La transformation politique, économique et religieuse des Cherokees permet à Evarts de s'opposer à l'argument d'une dépendance des Indiens envers les Blancs et de leur incapacité à s'adapter, largement propagée dans l'ensemble de la nation à l'époque. Aussi perçoit-on ici l'utilité de la stratégie mimétique développée par les élites autochtones. L'utilisation raisonnée de la présence de missionnaires en territoire indien, et plus largement des « moyens de la civilisation », qui se traduit par la transformation de l'économie des nations vers un modèle capitaliste, l'adoption d'un format de gouvernement et d'une organisation politique reconnaissable par la population euro-américaine et l'intégration de codes moraux fondés sur le protestantisme, permet à des personnalités comme Jeremiah Evarts de contredire l'analyse faite d'une « dégradation » indienne. Les élites autochtones s'inscrivent dans ce réseau national de défense de la souveraineté indienne qui se développe alors, en tenant notamment, comme Elias Boudinot, des discours face à un public américain blanc. Ainsi, le rôle bidimensionnel des élites blanches et métisses parmi les nations semble, dans une certaine mesure, porter ses fruits dans les années 1820. La campagne menée par Jeremiah Evarts, marquée par la multiplication de pétitions qu'il fait signer lors d'interventions dans les grandes villes de l'Est, comme à New York à la fin

[47] Francis Paul PRUCHA, *The Great Father: The United States Government and the American Indians*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1984, p.201-204.
[48] Jeremiah EVARTS, *Essays on the present crisis in the condition of the American Indians*, Boston, Perkins and Marvin, 1829, p.97-98.
[49] *Ibidem*, n°2, p.8.

décembre 1829[50], trouve un certain écho dans la communauté religieuse du Nord-est, et s'impose largement lors du débat au Congrès sur le *Removal Act*[51]. Si Evarts fait face à une opposition virulente de la part des représentants politiques des États du Sud, force est de constater que sa campagne contre le déplacement des Indiens vers l'Ouest a une influence non négligeable sur le vote du Congrès. Car si ce déplacement est finalement voté par le Congrès en 1830, le vote est particulièrement serré : 28 voix contre 19 au Sénat, et surtout 103 contre 97 à la Chambre des Représentants. Pourtant, malgré ce faible écart, 1830 marque le début de l'exil forcé des Indiens de l'Est vers les Plaines de l'ouest du Mississippi, dans des conditions terribles lors de la tristement célèbre Piste des Larmes, sur laquelle meurent des milliers de déportés. Face à ce tournant radical, ces nations acculturées vont alors devoir s'approprier de nouveaux territoires, se reconstruire et redéfinir leur identité, à l'épreuve du déracinement.

[50] « Memorial unanimously adopted by a meeting of citizens of the City of New York, convened by a public notice », 28 décembre 1829, *Records of the U.S. Senate*, Memorials and Petitions, Committee on Indian Affairs, 21A-G8, Record Group 46, National Archives, Washington D.C.

[51] Jeremiah EVARTS, *Speeches on the passage of the bill for the removal of the Indians, delivered in the Congress of the United States, April and May 1830*, Boston, Perkins and Marvin, 1830.