



Les Autochtones et la question du « sang » Aboriginal People and the Question of Blood

Denys Delâge

Number 77, 2023–2024

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1099197ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1099197ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Éditions La Liberté

ISSN

0575-089X (print)

1920-437X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Delâge, D. (2023). Les Autochtones et la question du « sang ». *Les Cahiers des Dix*, (77), 191–218. <https://doi.org/10.7202/1099197ar>

Article abstract

Where does the law come from requiring that Aboriginal people be defined by blood, while all Canadians are legally defined by soil? “Pagans” and “Savages” were they not called upon to disappear without this happening? Has Indian identity not been diluted by adoption and especially by intermarriage with the “Whites”? Yet haven’t indigenous societies always included foreigners (captives, slaves, members of other ethnic groups, Europeans)? Has the decline of tradition and the appropriation of modernity led to a dilution of identity? We are dealing here with the French Regime. The second part will concern later centuries.

Les Autochtones et la question du « sang »

DENYS DELÂGE

Nous savons que les populations autochtones des Amériques ont toutes été durement affectées par l'unification microbienne du monde qui a résulté des premiers contacts avec les Européens à partir du XVI^e siècle. Au cours des siècles, la plupart des observateurs ont conclu à la disparition inéluctable des Premiers Peuples sur la base de l'observation empirique de leur surmortalité et sur le postulat idéologique de leur caractère « arriéré », associé aux premiers stades de l'humanité : ces Autochtones, vivant à l'âge de la barbarie ou de la sauvagerie, ne pourraient que renoncer à l'esclavage de leur mode de vie dépassé pour accéder à celui de la civilisation dont étaient porteurs les occidentaux. Ils ne pourraient que renoncer aux ténèbres de Satan, abandonnant la liberté des « ânes sauvages¹ » pour prendre le joug de la foi et vivre dans la lumière des enfants de Dieu ; ils renonceraient à leur vie errante pour se faire sédentaires ; ils échapperaient à la guerre et au cannibalisme pour vivre dans la paix (!) d'un royaume ; ils renonceraient aux vices de la paresse pour le travail et s'émanciperaient

1. Reuben Gold THWAITES [éd.], *The Jesuit Relations and Allied Documents*, Cleveland, The Burrows Brothers, 1891-1890, vol. 12, p. 60. [Relation de 1637].

ainsi des contraintes de la communauté. Désormais, plutôt que pauvres et soumis aux pulsions, ils seraient riches, rationnels, ordonnés, selon l'époque sujets ou citoyens, enfin, productifs et sauvés. Ce sont là, au plan démographique, les paradigmes de la thèse disparitionniste, les sépultures l'emportant sur les naissances et la mort sur la vie, tandis que la civilisation aurait refoulé les survivants de la sauvagerie.

La thèse disparitionniste continue de prévaloir même si ses deux fondements, démographique et idéologique, ne la justifient pas. En effet, en Amérique du Nord, au plan démographique, l'on a observé une reprise de la croissance de la population autochtone à partir de la fin du XIX^e siècle pour les zones de la plus ancienne colonisation et, globalement, pour l'ensemble du Canada et des États-Unis, depuis la décennie 1920. Les effets les plus tragiques de l'unification microbienne du monde ont caractérisé les 150 premières années de contact. Ultérieurement, la sélection naturelle des plus résistants et le métissage ont accru la résistance aux maladies. Cependant, un autre facteur d'importance majeure a affecté la taille de la population : il s'agit de la dépossession territoriale sous forme d'envahissement et de déportation. En ont résulté misère et famines.

En Amérique du Nord, au plan démographique, l'on a observé une reprise de la croissance de la population autochtone à partir de la fin du XIX^e siècle.

Au plan idéologique, l'argument de la fatale évanescence de la sauvagerie devant la civilisation continue d'avoir cours, bien que de manière moins grossière qu'autrefois. Rappelons-nous qu'avec les meilleures intentions, le gouvernement fédéral canadien, dans son Livre Blanc (White Paper) de 1969², prévoyait l'abolition du ministère des Affaires indiennes et du statut légal d'Indiens, ces derniers devenant des citoyens canadiens ordinaires en l'absence de toute reconnaissance institutionnelle de leur existence collective. Les Indiens ont répondu par le Livre Rouge (Facing History & Ourselves)³ exigeant le maintien de leur reconnaissance collective. La constitution canadienne, rapatriée en 1982, reconnaît désormais, à la suite de plusieurs décisions de la Cour Suprême du Canada, un statut constitutionnel distinct pour les Indiens, les Inuits et les Métis; les tribunaux ont, depuis lors, précisé à bien des égards les particularités de ce statut. Demeure néanmoins la règle du « sang » excluant les membres de la troisième génération d'intermariage avec une personne non indienne et celle de l'incapacité, pour les communautés autochtones, d'intégrer légalement des arrivants canadiens ou immigrants souhaitant en devenir membres.

Au plan idéologique, deux arguments principaux ont toujours cours pour contester la légitimité du statut d'Indiens. Le premier renvoie à l'appropriation de la modernité et le second au sang. L'Indien en « skidoo » est-il un vrai ? L'ingénieur, l'avocat, l'entrepreneur indiens ont-ils des liens avec le chasseur avec arc et raquettes ? Bref, l'appropriation de la modernité constitue-t-elle pour les Indiens une perte d'identité, voire une trahison ? Un Indien instruit serait-il un traître à sa communauté ? L'appropriation de la modernité ne serait-elle légitime que pour les Blancs ? Les Canadiens français catholiques d'hier avec terre, cheval et charrue, douze enfants et grand-messe n'auraient-ils pu légitimement devenir Québécois urbains, ouvriers ou cols blancs, accotés avec un enfant et demi et sépulture dans une urne en vitrine de funérarium ! Bref, l'identité ne serait-elle pas figée et réifiée pour les Indiens ? L'identité ne se transformerait-elle pas ? La modernité n'appartiendrait-elle pas à tous, Autochtones compris ou exclus ? Le second argument concerne le « sang ».

2. Gouvernement du Canada. *La politique indienne du gouvernement du Canada 1969*. <https://publications.gc.ca/site/fra/9.644074/publication.html>.

3. Facing History & Ourselves. Canada. *Livre blanc, livre rouge*, <https://www.facinghistory.org/fr-ca/resource-library/livre-blanc-livre-rouge>.

Le gouvernement fédéral canadien, dans son Livre Blanc (White Paper) de 1969, prévoyait l'abolition du ministère des Affaires indiennes et du statut légal d'Indiens.

L'argument est en apparence légitime parce que la loi sur les Indiens repose justement sur le « sang ». En effet, contrairement aux Canadiens, dont la nationalité relève de la loi du sol, les Indiens, qui furent historiquement dépossédés de tout sol, sont définis par la manière dont leurs parents et grands-parents se sont épousés.

La reconnaissance du statut d'Indien, avec des variantes historiques, repose donc toujours sur un quantum de sang. Illustrons cette situation par l'examen de la Loi sur les Indiens d'avant 1985, alors que le quantum de sang reposait sur la filiation patrilinéaire. Étaient légalement « blancs » ou non Indiens, les enfants d'un père blanc et d'une mère indienne, vivant dans une communauté indienne dont ils parlaient la langue. Inversement, étaient légalement « Indiens », les enfants d'un père indien et d'une mère blanche, vivant en ville sans lien aucun avec une communauté indienne et ne parlant qu'anglais. Bref, identité et appartenance culturelle pouvaient être sans rapport avec le statut légal, tandis qu'était absurde l'argument justificatif du quantum paternel du sang. Soyons clair : il n'y a aucun lien entre le sang et la culture. Le sang n'explique en rien l'identité et l'appartenance. L'influence du sang sur la culture est égale à zéro. Évidemment, les préjugés du sang, tout comme les lois du sang, exercent une influence sur l'identité et la culture. Cependant, cela ne concerne en rien le sang puisqu'il ne s'agit que de la représentation culturelle ou légale du sang. Un Indien peut-il avoir

des ancêtres européens⁴? Une lignée d’Innus, de Cris-Eeyous ou de Hurons-Wendats légalement inscrits au ministère des Affaires indiennes, peut-elle remonter par la lignée paternelle, à des ancêtres européens? Qui plus est, un Indien peut-il être roux ou blond avec yeux verts ou bleus? Bien sûr, certainement, mais le préjugé demeure omniprésent, ce ne seraient pas des vrais et d’authentiques Indiens! Les hommes auraient-ils épousé des filles de cultivateurs, les femmes auraient-elles fait vie commune avec des coureurs de bois ou des bûcherons, la culture et l’appartenance se seraient diluées comme si ces sociétés autochtones n’avaient pu ni intégrer, ni assimiler, ni transmettre leur culture aux arrivants, tout en se transformant. Quelle qu’ait été la perspective, les sociétés autochtones ne seraient-elles pas appelées et destinées à disparaître? Inversement, dans la société patriarcale des États-Unis, n’aurait jamais dû disparaître la règle de la transmission du statut d’esclave par la filiation matrilineaire pour tout enfant né d’une mère esclave, même lorsqu’il s’agissait d’un enfant blanc ressemblant au maître qui l’avait engendré, ainsi que c’était la coutume de génération en génération!

Voyons quelques figures de l’intégration-assimilation des Européens dans les sociétés autochtones. Lors des guerres coloniales, les Autochtones ont participé à des raids contre les villages de la frontière des colonies britanniques puis des États-Unis. Ces guerriers en ont ramené des captives et des captifs qu’ils ont adoptés et intégrés à leur communauté : des jeunes Irlandais, Écossais, Anglais. Cela est documenté pour les Hurons-Wendats, les Iroquois-Haudenosaunis, les Abénaquis-Waban-Aki. Illustrons par quelques exemples : Esther Wheelwright devenue sœur Marie Joseph de l’Enfant Jésus⁵, Eunice Williams devenue Marie Gannenstenhawi⁶. Il en va de même des Abénaquis et fort probablement de l’une ou l’autre des nations dites domiciliées dans la colonie. De plus, l’ingénieur aux fortifications, Louis Franquet⁷, lors de son « Voyage de Québec au village de Lorette sauvage » du 28 décembre 1752, le décrit ainsi :

4. Michel JEAN, *Kukum*, Montréal, Libre expression, 2019.

5. Gerald M. KELLY, « Wheelwright, Esther », *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 4, Université Laval/Université of Toronto, 2003 http://www.biographi.ca/en/bio/wheelwright_esther_4E.html.

6. J. A. FRISCH, « Williams, Eunice », *Dictionnaire biographique du Canada*, op. cit., vol. 4, http://www.biographi.ca/en/bio/williams_eunice_4E.html.

7. F. J. THORPE, « Franquet, Louis », *Dictionnaire biographique du Canada*, op. cit., vol. 4, http://www.biographi.ca/en/bio/franquet_louis_3E.html.

La plupart parlent français, sont assez vêtus de même ; néanmoins ils portent toujours un braguet et une couverture de laine dont ils s'enveloppent ; ils élèvent des volailles et des bestiaux ; ils ont même des chevaux qu'ils conduisent eux-mêmes, attelés à des carrioles pour se rendre en ville. Le sang parmi eux est mêlé aujourd'hui ; d'autant qu'il y en a en hommes et en femmes des esclaves anglais⁸ faits prisonniers dans les guerres et qu'ils ont adoptés, qui y prennent des habitudes et s'y marient. Il y a même des femmes françaises qui épousent des sauvages ; d'ailleurs, il n'est point sans exemple qu'on y porte des bâtards qui élevés dans les manières sauvages ne tiennent à rien de celles de notre nation. Il est aisé de distinguer tous ces étrangers à la couleur de leur peau qui est autant blanche que celle des sauvages est bronzée.

Les maisons sont bâties à l'instar et dans le goût de celles de nos habitants, de pièces sur pièces, couverts en planches et distribués avec cheminées, portes et fenêtres. Ils s'y procurent assez les mêmes commodités ; entr'autres des poêles en hiver, de sorte que leur malpropreté se trouvant échauffée, répand une odeur qu'eux seuls sont capables de supporter. Les hommes néanmoins, malgré toutes ces aisances qu'ils se procurent à force d'argent, conservent toujours l'usage de la chasse en hivert, mais ils ne s'éloignent guères plus de 30 à 35 lieues.

Ce village est composé de 25 familles, faisant ensemble 120 âmes. Ces familles n'occupent que 17 maisons et sont divisées en trois bandes du nom « de la Tortue, du Vautour et du Loup ».

Chacune de ces bandes a son chef particulier, qui est soumis à un autre titre de grand chef ; et on ne compte parmi eux que 40 guerriers. [...] On ne s'étendra pas plus au long sur ces sauvages, d'autant qu'ils n'ont rien de particulier que la langue, d'avec d'autres nations ; c'est assez la même politique, les mêmes manières et les mêmes façons de s'exprimer⁹.

Le « Voyage de Québec au village de Lorette sauvage » de décembre 1752 nous apprend donc que ces Autochtones se sont éloignés de leur pays d'origine au Lac Huron pour embrasser la religion catholique. Sur le plan militaire, leurs guerriers sont, du point de vue des autorités françaises, les plus fiables. La plupart parlent alors aussi le français — il ne peut toutefois s'agir que d'une langue seconde — et ils sont vêtus à la française à deux signes distinctifs près retenus : le braguet plutôt que la culotte pour les

8. Il s'agit de captifs qui devaient renoncer à leur identité antérieure et remplacer un mort dont ils devaient prendre l'identité. Ils n'étaient pas traités en esclaves dans la mesure où ils s'intégraient.

9. Louis FRANQUET, *Voyages et mémoires sur le Canada*. Montréal, Éditions Élysées, 1974, p. 107-108. Ces Hurons appartiennent à la famille linguistique iroquoienne ; ils sont entourés de nations parlant une langue algonquienne.

hommes et, probablement, indistinctement des sexes, la couverture de laine pour s'envelopper. Voilà deux indices vestimentaires distinctifs. Tout comme les colons français, ces Hurons élèvent volaille et bestiaux et conduisent, avec cheval, leurs carrioles à Québec. Qui plus est, ils habitent non pas des maisons longues ou des tentes, mais des maisons en pièces sur pièces avec poêle en hiver. La propreté y ferait défaut. Néanmoins, malgré toutes ces aisances que procure l'argent, les hommes continuent de quitter le village chaque hiver, à des distances limitées à 30 ou 35 lieues, soit 145 ou 170 km. Ces Hurons ont intégré des captifs anglais qui se sont mariés parmi eux ; Franquet ne le souligne pas, mais il s'agit de jeunes hommes et de jeunes femmes qui, depuis le xvii^e siècle, ont été intégrés à la communauté huronne. Il y aurait même, écrit notre auteur en 1752, des « femmes françaises qui épousent des Sauvages », tradition qui sera maintenue dans les siècles ultérieurs. Pour Franquet, en visite chez les Hurons, il n'est alors jamais question de « dilution du sang », mais d'accueil, d'intégration et d'assimilation. Qui plus est, plutôt qu'aux Augustines de l'Hôpital Général, les filles-mères de la colonie confient leurs enfants illégitimes (bâtards) aux Hurons, qui les élèvent dans les « manières sauvages », et non dans celles, plus rudes et autoritaires, des Français. Effectivement, les naissances dites illégitimes sont impensables pour les Autochtones, où toute naissance est accueillie, où n'existe aucun intérêt pour la virginité de l'épouse ou pour la filiation masculine. Certes, avec la christianisation, la structure familiale a certainement évolué, mais il importe de se remémorer que cette société iroquoienne était à l'origine matrilocale et matrilineaire, la filiation et l'appartenance passant par l'oncle maternel (transmission de la fonction de chef d'oncle au neveu utérin), le rôle du père se limitant à celui de protecteur et de pourvoyeur.

En 1752, à Lorette, les Hurons empruntent beaucoup à la culture matérielle des colons qui les entourent, mais ils s'en distinguent néanmoins. La démographie demeure caractéristique des Autochtones : petites familles de cinq individus (25 familles et 120 âmes), tandis que huit familles (probablement des sœurs avec conjoints) partagent une maison, ce qui pourrait témoigner du maintien de la tradition de la maison-longue. Demeure l'appartenance à trois « bandes » ou clans à filiation féminine : Tortue, Vautour, Loup.

Franquet conclut que, par rapport à d'autres Autochtones (Sauvages), ces Hurons n'ont rien de particulièrement distinctif (outre la langue dans un univers algonquien). Les mêmes traits que toutes les autres nations autochtones

caractérisaient ces Hurons de Lorette. Ces « Sauvages », selon la désignation de l'époque, métissés, souvent bilingues, logés à la française, sauf pour la propreté, loyaux combattants pour le roi, partagent avec les autres nations autochtones « la même politique, les mêmes manières et les mêmes façons de s'exprimer ». En conclusion, pour Franquet, tout métissés qu'ils aient été en 1752, biologiquement et culturellement, par adoption et par intermariage avec les filles de cultivateurs canadiens, et en processus d'appropriation de la modernité d'alors, ces Hurons-Wendats sont des Autochtones, c'est-à-dire des « Sauvages », et ils constituent une société distincte tant de la société coloniale que des autres sociétés autochtones. Franquet appartient à la noblesse, « classe » à laquelle s'impose la règle du sang ; il n'en allait pas de même pour le Tiers-État, c'est-à-dire pour le peuple, ni, en contexte colonial, pour les Autochtones. Aux yeux de notre ingénieur, ni l'appropriation huronne de la modernité de l'époque ni le métissage avec les Blancs n'efface leur caractère distinct. Bien que catholiques et sachant parler français, ils n'appartiennent pas à l'univers culturel des colons, mais à celui des Autochtones, tout en demeurant une nation distincte des autres Premières Nations du continent.

Des Français se font Indiens plutôt que l'inverse

À l'époque de Champlain, le roi de France avait consenti à reconnaître pour sujet tout Autochtone converti. Cette politique reposait sur le postulat selon lequel, après avoir connu des Français, les « Sauvages » ne demanderaient pas mieux qu'à devenir Français à leur tour. Les missionnaires ne procédèrent pas différemment en s'imaginant qu'une colonie d'immigrants catholiques, recommandés et encadrés par le clergé, imposerait l'exemple aux païens, qui renonceraient bientôt à leurs rituels sataniques. Convaincus de la supériorité matérielle, culturelle et spirituelle de leur civilisation, et plus généralement de la civilisation sur la sauvagerie, les colonisateurs français pensaient réaliser une œuvre de bienfaisance en incorporant les peuples arriérés vivant dans les ténèbres. Ces attentes ne se réalisant pas, on cherchera une explication dans l'égarement ou la fainéantise naturelle des Autochtones. Jamais n'aurait-on imaginé le scénario inverse qui, pourtant, dans une mesure certaine, s'est réalisé : de nombreux Canadiens, coureurs de bois, voyageurs et captifs s'assimilèrent aux sociétés autochtones, tandis qu'échouait la politique canadienne d'alors,

De nombreux
Canadiens,
coureurs de bois,
voyageurs et captifs
s'assimilèrent
aux sociétés
autochtones,
tandis qu'échouait
la politique
canadienne d'alors,
d'intégration et
d'assimilation.

d'intégration et d'assimilation, cela malgré l'accueil d'enfants autochtones dans les couvents des religieuses et des religieux¹⁰. Là-dessus, l'ensemble des observateurs s'accorde.

Les autorités coloniales françaises invitent régulièrement des chefs autochtones en France afin que, dans leurs communautés respectives, ils témoignent de la grandeur, du raffinement et de la puissance de la France. Retenons ici le témoignage du grand historien qu'est le père Charlevoix. Il avait été autrefois professeur au Japon, puis au collège des jésuites à Québec, d'où il avait fait le long voyage en canot de Montréal à la Nouvelle-Orléans. Dans son *Histoire et description générale de la Nouvelle France*, un magnifique récit relate le voyage d'Iroquois à Paris, où on leur fait voir « toutes les maisons royales, et toutes les beautés de cette grande ville ». Les visiteurs n'y auraient rien admiré à l'exception des boutiques des rôtisseurs et ils « auraient préféré leurs villages à la capitale du plus florissant Royaume d'Europe¹¹ ». Plutôt que de retenir une explication simpliste — « ils ne connaissent point la douceur de notre

10. CT1A-33, folio 135V. BÉGON au ministre, 8 novembre 1712; Paul-André DUBOIS, *Lire et écrire chez les Amérindiens de Nouvelle-France*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2020.

11. François-Xavier de CHARLEVOIX, *Histoire et description générale de la Nouvelle-France; avec le Journal historique d'un voyage fait par ordre du Roi dans l'Amérique Septentrionale*, Paris, Nyon Fils, 1744, 3 vol.

façon de vivre » —, le grand historien jésuite soulève une hypothèse à laquelle on ne s'attend pas :

Des Français en assez grand nombre, ont vécu comme eux [Autochtones], & s'en sont si bien trouvés, que plusieurs n'ont jamais pû gagner sur eux, quoiqu'ils puissent être fort à leur aise dans la colonie, d'y revenir ; au contraire, il n'a pas été possible à un seul Sauvage de se faire à notre manière de vivre. On a pris de leurs Enfants au Maillot, on les a élevés avec beaucoup de soin ; on n'a rien omis pour leur ôter la connaissance de ce qui se passait chez leurs Parens : toutes ces précautions ont été inutiles, la force du sang l'a emporté sur l'Éducation : dès qu'ils se sont vûs en liberté, ils ont mis leurs Habits en pièces, & sont allés au travers des Bois chercher leurs Compatriotes, dont la vie leur a paru plus agréable, que celle qu'ils avaient menée chez nous¹².

Remplaçons leur « sang » par leur culture, leur éducation, leur identité, ce qui à l'époque de notre auteur était inconcevable, et nous comprendrons ces « retours du naturel ». Les témoignages de cet ordre sont multiples. Précédemment, le gouverneur Denonville (1685-1689) écrivait :

L'on a crié bien longtemps que l'approche des Sauvages de nos habitations était un bien très considérable pour accoutumer ces peuples à vivre comme nous et à s'instruire de notre religion, je m'aperçois Monseigneur que tout le contraire en est arrivé car au lieu de les accoutumer à nos lois, je vous assure qu'ils nous communiquent fort tout ce qu'ils ont de plus méchant, et ne prennent eux-mêmes que ce qu'il y a de mauvais en nous [...] Vous ne sauriez croire, Monseigneur, le tort que cela fait à la colonie, car non seulement les enfants des seigneurs s'accoutument à vivre en libertinage comme eux, mais même abusent des filles et femmes sauvagesses qu'ils entretiennent avec eux, et mènent à leurs chasses dans les bois, où souvent ils souffrent la faim jusqu'à manger leurs chiens¹³.

Ces quelques mots cachent de grandes peurs : celle de voir ébranler l'ordre conjugal (libertinage) et social (enfants des seigneurs) français et, pire encore, la rechute dans la barbarie. N'est-ce pas tabou pour un Européen de manger de la viande de chien ? Dès lors vaut mieux excuser les écarts de conduite par l'influence autochtone néfaste que par le désir de liberté de « nos Français ». À l'occasion de carnivals et de fêtes, se met-on « en habit de sauvages tout nus » que notre gouverneur y pressent des « manières qui ne

12. *Ibid.*, vol. 3, p. 322 ; voir également vol. 1, p. 344.

13. ANF, C⁴A-33, folio 90-92v.

tendent qu'à entretenir les jeunes gens dans l'esprit de vivre en Sauvages, de se communiquer avec eux, et d'être [croit-il] éternellement libertins comme eux¹⁴. » La crainte conduit à exagérer l'influence autochtone, mais elle ne l'invente pas. Écoutons ce même gouverneur au ministre :

je ne saurais, Monseigneur, assez vous exprimer l'attrait que tous les Jeunes gens ont pour cette vie de Sauvages qui est de ne rien faire, de ne se contraindre pour rien, de suivre tous ses mouvements et de se mettre hors de la correction¹⁵.

Notre gouverneur divague quand il écrit qu'on vit chez les Autochtones sans travail, sans contrainte, au gré de ses désirs, mais il a raison de souligner qu'on échappe à la correction, surtout à celle des autorités coloniales. Qu'en sera-t-il alors des coureurs de bois qui, on l'a vu, « s'indianisent » parfois totalement et échappent au contrôle des autorités coloniales ? À leur propos, les jugements officiels seront spécialement biaisés. On dira que « la plupart de la jeunesse canadienne a abandonné la culture des terres à la faveur de ce commerce [des pelleteries] pour aller [...] mener une vie la plupart libertine¹⁶ ». Effectivement, après la chute de la Huronie (1650) et en contexte de cherté des marchandises françaises par comparaison aux marchandises néerlandaises et anglaises, il importe que les hommes de la colonie aillent au-devant des nations autochtones. Dans la région de Montréal et de Trois-Rivières, la jeunesse masculine avironne vers les Grands Lacs. Depuis Québec, l'on s'embarque vers la basse Côte-Nord. Une vie libertine suppose l'absence des sacrements catholiques¹⁷ et la présence des mariages à la mode du pays autochtone. Ces hommes qui avironnent de Montréal à Michilimakinak seraient oisifs, vivant dans les bois ; ils « bestialisent comme des Sauvages avec qui ils s'acoquinent et deviennent comme eux¹⁸ ». Bref, les échanges culturels ne se déroulent pas au gré des désirs de l'aristocratie. En réalité, les Premiers Peuples s'européanisent par l'intégration du commerce, de la culture matérielle européenne, ce que le gouverneur, ici Denonville, ne voit pas, est que les colons s'autochtonisent, ce

14. *Ibid.*

15. *Ibid.*

16. C11A-122, folio 302.

17. C 11 A, folio 262r.

18. C11A-11, folio 262R — Mémoire Champigny 1691 ; Louise DECHÊNE [dir.], « Vauban à Maurepas, 7 janvier 1699 », *La correspondance de Vauban relative au Canada*, Québec, Ministère des Affaires Culturelles, 1968, p. 29.

que ce gouverneur ne souhaite pas. Pire, le processus complet échappe au contrôle bureaucratique même à l'intérieur de la zone de peuplement français. Pensez donc, même les Autochtones nomades corrompent les gens des seigneuries ! Les Autochtones, de temps immémorial, se marient sur de grandes distances, créant de vastes réseaux d'alliance et dans la même logique, ils intègrent des alliés français. En revanche, ces colons, dans l'espace agricole de la colonie, épousent plus rarement des femmes autochtones, bien que cela puisse se produire.

En effet, la colonie française des rives du Saint-Laurent a longtemps été caractérisée par un fort taux de masculinité, mesuré par le nombre d'hommes disponibles par femme mariable. Ce taux est, sur le « marché matrimonial » canadien, de 18,8 en 1640, 9,3 en 1650, 8,9 en 1660, 4,7 en 1670 et de 2,0 en 1679, ce qui signifie que, même après l'arrivée des Filles du roi, il y a encore deux fois plus d'hommes disponibles que de femmes mariables¹⁹. Pour qui ne trouve pas partenaire, deux solutions se présentent : pour la majorité, retourner en France, « faute de belles

Qui, dans ce
contexte, se
surprendra de
ce de ce que
la généalogie
des Premiers
Peuples puisse
remonter
partiellement à
des Français ?

19. Yves LANDRY, *Les Filles du roi au XVII^e siècle, orphelines en France, pionnières au Canada*, Montréal, Leméac, 1992, p. 121 ; Mario BOLEDA, « Nouvelle estimation de l'immigration française au Canada, 1608-1760 », dans Y. LANDRY [dir.], *Le peuplement du Canada aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Centre de recherche d'histoire quantitative, Université de Caen Basse-Normandie/Centre national de la Recherche scientifique, 2004, p. 29-37.

créatures », ou prendre femme autochtone au pays. C'est généralement par des mariages à la mode du pays, dans les pays d'en haut de Montréal et de Trois-Rivières, de même dans ceux d'en bas de Québec, en Basse-Côte-Nord ! N'excluons pas des mariages dans la colonie, même s'ils ont été beaucoup moins nombreux. Tout dans les sociétés autochtones favorisait ces unions : 1) un taux de féminité généralement supérieur à 1, à cause de la mortalité plus grande des hommes à la chasse ou à la guerre ; 2) l'échange marital, comme fondement de tous les rapports sociaux et de toutes les alliances ; 3) la norme de rapports sexuels prémaritaux, doublée de la valorisation de la fécondité et nullement de la virginité. Qui, dans ce contexte, se surprendra de ce que la généalogie des Premiers Peuples puisse remonter partiellement à des Français ? Voyons à cet égard quelques témoignages des élites coloniales.

Même dans les « réductions » localisées à proximité des habitations françaises, les Autochtones, pourtant convertis, semblent assimiler leur allié français davantage qu'ils ne sont assimilés par celui-ci. En témoigne le botaniste suédois Pehr Kalm, en voyage d'herborisation au Canada au 1749 :

Il est également remarquable que la plus grande partie des prisonniers européens qui, à l'occasion de la guerre, ont été pris ainsi et mêlés aux Sauvages, surtout s'ils ont été pris dans leur jeune âge, n'aient jamais voulu revenir par la suite dans leur pays d'origine, bien que leurs père et mère ou leurs proches parents soient venus les voir pour tenter de les en persuader et qu'eux-mêmes aient eu toute liberté de le faire. Mais ils ont trouvé le mode de vie indépendant propre aux Sauvages préférables à celui des Européens ; ils ont adopté les vêtements indigènes et se sont conformés en tout aux Sauvages, au point qu'il est difficile de les en distinguer, si ce n'est qu'ils ont la peau et le teint légèrement plus blancs. On connaît également plusieurs exemples de Français qui ont volontairement épousé des femmes indigènes et ont adopté leur mode de vie ; par contre on n'a pas d'exemple qu'un Sauvage se soit uni à une Européenne et ait pris sa façon de vivre ; s'il lui arrive d'être fait prisonnier par les Européens au cours d'une guerre, il cherche toujours une occasion, au contraire, de retourner chez lui, même s'il a été retenu plusieurs années et a bénéficié de toutes les libertés dont un Européen peut jouir²⁰.

Bien qu'il faille nuancer par l'âge auquel les prisonniers ont été capturés de même que par les fortes pressions que les communautés autochtones ont

20. Pehr KALM, *Voyage de Pehr Kalm au Canada en 1749*, Montréal, Pierre Tisseyre, 1977, p. 726-727. Voir aussi Claude-Charles LE ROY BACQUEVILLE DE LA POTHERIE, *Histoire de l'Amérique septentrionale*, Paris, Jean-Luc Nion et François Didot, 1721, vol. 4, p. 150-151.

pu exercer sur leurs captifs pour s'opposer à leur départ après la conclusion de traités de paix, il n'en demeure pas moins que l'observation de Kalm est exacte. De nombreux autres témoignages le confirment, y compris du côté des colonies britanniques. J'en retiens trois, en commençant par celui de Cadwalader Colden, représentant de la colonie du New York auprès de la Confédération iroquoise, auteur de *The History of the Five Indian Nations* (1727), lieutenant-gouverneur puis gouverneur de la colonie du New York et antiesclavagiste :

Chez les Cinq-Nations, c'est la coutume d'adopter des jeunes hommes des nations qu'elles conquièrent, de les adopter dans leur nation et de les éduquer comme leurs propres enfants, sans distinction aucune. Ces jeunes gens oublient rapidement leur pays et nation d'origine ; les Cinq Nations compensent ainsi la perte des leurs à la guerre²¹.

Cadwallader Colden observe que les captifs adoptés en Iroquoisie oublièrent leur contrée d'origine. Vingt ans plus tard encore, il écrit ne pas connaître de cas d'enfants indigènes qui, retirés des soins de leurs parents et confiés à l'éducation de tuteurs anglais afin d'apprendre les manières de la civilisation chrétienne, ne se soient pas empressés de retourner auprès des leurs une fois adultes. En 1753, Benjamin Franklin émettait une observation analogue :

Lorsqu'un enfant indien ayant grandi parmi nous [les colons], appris notre langue et nos manières, retourne pour une randonnée chez les siens, rien ne saura jamais le convaincre de revenir [...] il en va de même dans les Prairies, les personnes blanches d'un sexe ou l'autre faites prisonnières puis rançonnées par des amis et ramenées vivre parmi les Anglais qui les accueillent avec la plus grande tendresse. En peu de temps, ces personnes s'avèrent dégoûtées de notre mode de vie, de l'absence d'entraide et de soutien mutuel, puis voilà qu'à la première occasion, elles se sauvent dans les bois, d'où il est impossible de les faire revenir²².

-
21. « It has been a constant Maxim With the Five nations, to have the Children and Young Men of the People they Conquer, to adopt them into their own Nation, and to educate them as their own Children, without Distinction. These young People soon forget their own Country and Nation, and by this Policy, the Five Nations make up the Losses which their Nation suffers by the People they loote in War. » Cadwallader COLDEN, *The History of the Five Indian Nations Depending of the Province of New-York in America*. A Critical Edition by John M. Dixon et Karim M. Tiro, Ithaca, Cornell University Press, 2017 [1727], p. 8. <https://www.jstor.org/stable/10.7591/j.ctt1qv5qb4.10>. Cette citation est reprise par James AXTELL, *The European and the Indian: Essays in the Ethnohistory of Colonial North America*, New York, Oxford University Press, 1981, p. 303.
22. « When an Indian Child has been brought up among us, taught our language and habituated to our Customs, yet if he goes to see his relations and makes one Indian Ramble with them, there is no persuading him ever to return. [...] that when white persons of either sex have been taken prisoners young by the Indians, and lived a while among them, tho' ransomed by their Friends, and treated with all imaginable tenderness to prevail with them to stay among the English, yet in a Short time they become disgusted with our manner of life, and the care and pains that are necessary to support it, and take the first good Opportunity of escaping again into the Woods, from whence there is no reclaiming them. » Lettre de Benjamin Franklin à Peter Collinson, 9 May 1753. <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-04-02-0173>.

Hector de Crèvecoeur nous livre un témoignage analogue. Il a été cartographe pour Montcalm et s'est établi ultérieurement dans la colonie du New York, où il a publié ses *Lettres d'un cultivateur américain* :

Dans leurs relations sociales, il doit bien y avoir quelque chose de particulièrement fascinant et de bien supérieur à ce dont nous pourrions nous vanter ; des milliers d'Européens sont devenus des Indiens et nous n'avons aucun exemple d'aborigène qui ait fait le choix de devenir Européen²³.

Qu'est-ce qui, dans les relations sociales autochtones, pouvait être si singulièrement captivant et de bien supérieur à tout ce dont les coloniaux pouvaient se vanter pour que des milliers d'Européens soient devenus des Indiens et si rarement l'inverse ?

L'interrogation porte sur la nature du lien social. Les chasseurs-cueilleurs et agriculteurs du nord de l'Amérique appartenaient à des sociétés du don et du contre-don. Dans ces sociétés, le rapport social primordial prend assise sur le don, qui comporte en lui-même une obligation de réciprocité, c'est-à-dire de contre-don. Recevoir, c'est contracter une dette qui, à son tour, devra être honorée selon un cycle sans fin. Dans ce type de société, le flux est donc continu entre biens, soutien, personnes et symboles. Le don gratuit engendre une dette de tous envers tous : les présents sous toute forme exigent, commandent et obligent au retour.

Dans ces nations autochtones peu peuplées, où les groupes immédiats dépassent rarement quelques milliers, sinon quelques centaines d'individus, les rapports de confiance et d'entraide sont ainsi fondés sur un va-et-vient continu des biens concrets et symboliques. Ce dialogue incessant enrichit les relations sociales et crée les conditions d'une étroite solidarité. On partage des objets courants, mais, comme les objets faits main ont un caractère très personnel (l'artisan habitant son art), en les offrant à d'autres, on se donne aussi soi-même. « Si on donne les choses et les rend, écrit Marcel Mauss, c'est parce qu'on se donne et se rend "des respects" — nous disons encore "des politesses". Mais aussi, c'est qu'on se donne en donnant, et, si on se

23. « There must be in their social bond something singularly captivating, and far superior to anything to be boasted of among us; for thousands of Europeans are Indians, and we have no examples of even one of those Aborigines having from choice become Europeans. » Hector St. John de Crèvecoeur, *Letters from an American Farmer*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2013 [1782], p. 161. Letter XII – Distresses of a Frontier Man. https://avalon.law.yale.edu/18th_century/letter_12.asp.

donne, c'est qu'on se doit — soi et son bien — aux autres²⁴». Par exemple, en partageant un repas, en trinquant ou en inhalant ensemble la fumée du tabac des pipes, on livre un peu de soi. Mieux, en accueillant des hôtes dans sa maison longue ou son wigwam, on donne la vie, rien n'étant si charnel, par définition, que la nourriture. Ce que la circulation des choses, des êtres et des symboles permet dans ces sociétés autochtones, c'est pour ainsi dire l'aplanissement des relations humaines en empêchant, entre autres, l'accumulation des richesses. Une des injures que les Autochtones lançaient aux Français, c'était d'aimer ce qu'ils avaient: «[...] quand vous refusez quelque chose à un Sauvage, aussitôt il vous dit Khisakhitan: Tu aimes cela, sakhita, sakhita, aime-le, aime-le, comme s'ils voulaient dire qu'on est attaché à ce qu'on aime²⁵.»

Un commentaire du traiteur Pierre-Antoine Tabeau (1782-1835), au sujet des Arikaras²⁶ du haut Missouri chez qui il a séjourné entre 1803 et 1805, éclaire ce trait singulier de l'organisation des peuples autochtones :

Les chasseurs-
cueilleurs et
agriculteurs
du nord de
l'Amérique
appartenaient
à des sociétés
du don et du
contre-don.

24. Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France, 1991, p. 227.

25. R. G. THWAITES [éd.], *The Jesuit Relations and Allied Documents*, op. cit., vol. 26, p. 160. [Relation de 1642-1644].

26. Arikara signifie « corne ». Ethnie de la famille de langue caddo à laquelle appartiennent également les Pânis. Des cultivateurs habitant des maisons de terre dans l'actuel Sud-Dakota et chassant le bison.

C'est un principe chez eux que l'un ne jouisse pas du superflu, l'autre manquant du nécessaire, & que celui qui possède partage avec celui qui n'a pas. Ce principe sublime peut être admiré partout, autre que le traiteur qui est toujours le seul qui possède beaucoup. « Tu es fou », me disait un jour un des plus raisonnables ; « que veux-tu faire de cette quantité de poudre & de balles, toi qui ne chasses point ? Que te servent tous ces couteaux ? N'en as-tu pas assez d'un pour couper ta viande ? Tu sais que les Ricaras n'en ont point. Ce n'est donc que ton mauvais cœur qui t'empêche de les donner. Crains-tu de manquer de robes ? Tu en as déjà plus qu'il t'en faut pour te couvrir. » Toutes les logiques & rhétoriques du monde échoueront contre ces beaux arguments²⁷.

On trouve une observation semblable dans le récit que l'explorateur et trafiquant de pelleteries, Jean-Baptiste Truteau (1748-1827), a fait des peuplades du haut Missouri :

Les sauvages se font un mérite de s'assister les uns les autres des nourritures et des ustenciles de leur usage, de sorte que l'on dirait que ce qui est à l'un est à l'autre. Ils s'empressent de se secourir dans la nécessité. Ils n'ont aucun intérêt pour amasser des richesses ; et bien éloignés des sentiments des nations policées, chez lesquelles l'homme n'est homme, n'a d'honneur et de considération qu'autant qu'il est riche, il faut, pour être homme et considéré chez eux, être brave, courageux, libéral et de bons conseils²⁸.

La simplicité des rapports sociaux répond à un premier degré, certes, de la frugalité des besoins, de la rusticité des possessions et du dépouillement commun, mais l'harmonie collective renvoie aussi à une logique du don et du contre-don qui préside à cet accord général, à cette constante conciliation réciproque. Il y a là, vraisemblablement, une stratégie de survie, puisque la « police d'assurance » du don permet à chacun de pouvoir compter, en cas de besoin, sur tous les autres. Le fait de vivre dans la dette perpétuelle représente une garantie de recevoir advenant un malheur ou une urgence. Les témoignages abondent, par exemple, de chasseurs affamés ayant été accueillis et nourris par des bandes par ailleurs elles-mêmes au bord de la déroute. La

27. Pierre-Antoine TABEAU, *Tableau's Narrative of Loisel's Expedition to the Upper Missouri*, Norman, University of Oklahoma Press, 1939, p. 134-135.

28. Jean-Baptiste TRUTEAU, « Description abrégée du haut Missouri, adressée à Monsieur don Zénon Trudeau, lieutenant-gouverneur de la partie occidentale des Illinois, Etc., Etc. », dans Raymond J. DEMALLIE, Douglas R. PARKS et Robert VÉZINA [dir.], *A Fur Trader on the Upper Missouri: The Journal and Description of Jean-Baptiste Truteau*, Lincoln (Nebraska), University of Nebraska Press, 2014, p. 280. <https://www.jstor.org/stable/j.ctt1rkjb0.9>.

migration jamais arrêtée des objets, services et symboles renforce les liens entre les individus. Le partage généralisé instaure un esprit de fraternité qui se révèle nécessaire pour désamorcer des sentiments de méfiance. Sans cette solidarité enfantée par l'échange, quel autre mécanisme aurait pu faire sentir l'importance de ne pas faire « bande à part » ? C'est en ce sens qu'on peut dire que le ciment des rapports sociaux a été paradoxalement durci dans et par la fluidité des échanges. Nous en arrivons donc à une compréhension extrêmement générale d'un rapport original au monde, dont on trouve des exemples de la Terre de Baffin jusqu'à la Terre de Feu, et des pays d'en haut jusqu'à la Micronésie. Évidemment, non pas partout dans les Amériques : cela ne vaut ni pour les anciens empires du Mexique ou du Pérou, ni non plus les sociétés de castes, telles celles du bas Mississippi, bien que dans celles-ci, la règle impose aux « nobles » d'épouser une personne de la nation des Puants !

Dans les sociétés du don et du contre-don, se dire frères ou sœurs de l'échange constitue une manière de renforcer, et dans certains cas de remplacer, la fraternité des réseaux familiaux. Néanmoins, toujours les liens de parenté demeurent le socle le plus solide des rapports sociaux, ce qui fait dire à Claude Lévi-Strauss que l'interdit de l'inceste a été établi pour permettre la circulation des femmes et des hommes et créer, par cette mesure, l'obligation d'alliances matrimoniales. Une anecdote rapportée par Margaret Mead est instructive à cet égard. Ayant posé la question de la violation de l'interdit de l'inceste à un membre de la communauté arapesh, en Polynésie, l'anthropologue se fait répondre :

Ne veux-tu pas des beaux-frères ? Ne vois-tu pas que si tu maries la sœur d'un autre homme et un autre homme se marie avec ta sœur, tu auras au moins deux beaux-frères, alors que si tu maries ta sœur, tu n'en auras pas du tout ? Avec qui iras-tu chasser ? Qui va t'aider à cultiver ? À qui vas-tu rendre visite²⁹ ?

Cette citation confirme l'intuition de l'anthropologue britannique Edward B. Tylor qui, au tournant du xx^e siècle, avait émis l'hypothèse selon laquelle les aborigènes avaient le choix entre « either marrying-out or being

29. « Don't you want any brothers-in-law? Don't you see that if you marry another man's sister and another man marries your sister, you will have at least two brothers-in-law, whereas if you marry your sister you won't have any at all? Who will you go hunting with? Who will you work the soil with? Who will you visit? » Margaret Mead, *Sex and Temperament*, New York, Mentor, 1950, p. 68.

killedout», c'est-à-dire ou bien se marier au dehors ou bien être tués du dehors. Le tabou de l'inceste n'est donc qu'une des règles (quoique la plus universelle) au moyen desquelles la force des alliances est étendue à l'intégralité, ou presque, des pratiques sociales.

Retenons ici que le don et le contre-don constituent l'essence du lien social et que l'échange matrimonial est à la source et au fondement de tous les échanges. Les rapports sociaux dans toutes les nations et entre celles-ci reposent donc sur la parenté. Dit autrement, on n'y existe pas hors de la parenté. La parenté ne peut qu'y être extensive!

Mais poursuivons notre enquête sur le caractère «exceptionnellement captivant» des rapports sociaux autochtones pour les Européens. Aucun bien n'étant retiré de la circulation, la propriété privée y est inexistante, tandis qu'une des fonctions de la chefferie consiste en l'accumulation, non pas pour l'accaparement, mais pour la prodigalité de la redistribution, ce qui est source de prestige. Le maniement du verbe pour faire émerger le consensus est une autre habileté indispensable des chefs. Il s'agit donc de sociétés sans stratification, sans hiérarchie et sans contrainte imposée d'en haut. Cela n'implique évidemment pas son inexistence. Étant les mêmes pour toutes et tous, puisque venue des esprits, des héros des mythes fondateurs, des ancêtres, les règles de la vie en société sont dépouillées de toute apparence d'arbitraire, elles apparaissent naturelles, non contraignantes, non coercitives.

Ajoutons une troisième dimension : la sexualité. Dans l'univers autochtone, il n'y a pas d'association entre sexualité et péché. Illustrons ce principe, non pas avec Adam et Ève, mais avec Carcajou du mythe innu, qui retrouve la jeune femme avec laquelle il a tant aimé faire l'amour (il s'agit de l'union du premier homme et de la première femme) : cette alliance est à la fois source de pouvoir et de paix avec l'extermination du cannibale Waminuyew³⁰. Dans cet univers culturel, il n'y a aucun intérêt pour la virginité nuptiale, la fécondité étant la grande valeur ; aucun intérêt non plus pour la filiation paternelle génétique. Les mariages sont organisés par les parents avec droit au divorce. Enfin, dans la mesure où les divisions entre les sexes sont moins ontologiques que fonctionnelles, l'institution du mariage encourage une importante liberté des femmes. Selon les systèmes de parenté, la résidence

30. Rémi SAVARD, *Carcajou et le sens du monde. Récits montagnais-naskapi*, Québec, Éditeur officiel du Québec, 1971, p. 27.

Tous ces témoignages soulignent la longue proximité historique des Canadiens et des Autochtones, tout comme l'attrait des Canadiens pour la vie autochtone et la fréquence de l'intégration permanente de Canadiens dans les sociétés autochtones.

au mariage peut être matrilocale, patrilocale ou encore l'une ou l'autre, ce qui signifie que le nouveau couple s'établit chez le conjoint ou la conjointe.

L'étanchéité des catégories sexuelles, exprimée par quantité d'interdits, n'entraîne pas une fixité des identités personnelles aussi marquée qu'en Europe. On relève, entre autres, l'existence, dans les Prairies, d'un troisième genre, les bardaches, c'est-à-dire des hommes travestis et parfois bisexuels, qui portent des vêtements féminins et remplissent des tâches féminines, n'assumant pas les fonctions masculines de la guerre et de la chasse. Chez les Inuits, particulièrement dans le cadre d'un déséquilibre des sexes, des enfants peuvent être élevés dans l'autre genre jusqu'à la puberté, les filles apprenant l'art de la chasse, et les garçons, celui de la couture.

Retenons encore pour cerner le caractère «exceptionnellement captivant» des rapports sociaux autochtones pour les colons européens, le côtoiement d'une société égalitaire et l'absence de contraintes issues de l'autonomie des pouvoirs politiques, religieux et économiques. L'ouverture à la diversité, dans les pays d'Europe de l'Ouest, est alimentée par la distinction graduelle, à partir surtout du xvii^e siècle, de trois grandes sphères d'activités sociales : le religieux, le politique, l'économique (mais aussi la science, l'art et le droit), avec chacune sa logique propre ; autant de sources de fractions, d'inégalités et de conflits. Dans la foulée de cette différenciation émerge certes le doute méthodologique, chaque sphère d'activités sociales s'appuyant sur des

présupposés qui ne vont pas de soi pour les autres. Ainsi, on se demande si l'Église doit fixer les règles de filiation des rois ou le taux d'intérêt; si les marchands peuvent faire du commerce avec les infidèles ou les ennemis; si la raison d'État prime la foi ou le profit. En même temps, les sphères sociales, une fois autonomisées, peuvent être tournées désormais vers elles-mêmes, se suffire à elles-mêmes, et être ainsi portées par des volontés impérialistes débridées: le pouvoir monarchique tend vers l'absolutisme, la religion vers diverses formes de fondamentalisme (puritanisme, jansénisme, etc.) et l'économie capitaliste vers le « laisser-faire, laisser-aller ». Ainsi, la demande de castors, répondant désormais à un immense marché outre-Atlantique, a-t-elle conduit à la surchasse, à des conflits pour l'acquisition des territoires nouveaux, à un lent processus de privatisation des pièges, de l'animal et du territoire³¹. Ces sphères sont inexistantes dans les sociétés autochtones homogènes de chasseurs-cueilleurs et d'agriculture féminine. S'ajoute un dernier facteur, celui de la sexualité qui n'est d'aucune manière, chez les Autochtones, associée à la propriété³².

En 1756, l'enseigne de vaisseau Parscau du Plessix, qui s'adonnait également à la littérature de voyage, qualifiait d'« affranchissement » le relâchement, dans la colonie, des règles de l'éthos aristocratique métropolitain au profit d'un ensauvagement!

Les hommes passent pour être peu spirituels, ce qui provient de l'éducation qu'on leur donne: on les élève à peu près comme les Sauvages, qui ne reprennent jamais leurs enfants et leur laissent entière liberté [...]. C'est cet affranchissement de toute sorte de gêne et cette facilité que les Canadiens trouvent parmi les Sauvages, qui les débauchent et les engagent à courir avec eux dans les bois, et à vivre comme eux³³.

-
31. Eleanor LEACOCK, « Les relations de production parmi les peuples chasseurs et trappeurs des régions subarctiques du Canada », *Recherches amérindiennes au Québec*, 10, 1-2 (1980), p. 86; D. DELÂGE et Jean-Philippe WARREN, « First Nations, Colonialism, and the issue of Equality from Ancien Régime to Contemporary Democracy », dans Julien MAUDUIT et Jennifer TUNNICLIFFE [dir.], *Constant Struggle. Histories of Canadian Democratization*, Montreal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2021, p. 58-83.
 32. Friedrich ENGELS, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État* [1884], Chicoutimi, Les classiques des sciences sociales. http://classiques.uqac.ca/classiques/Engels_friedrich/Origine_famille/Origine_famille.html.
 33. Louis-Guillaume de PARSCAU DU PLESSIX, enseigne de vaisseau, « Journal d'une campagne au Canada à bord de *La Sauvage* (mars-juillet 1756) », *Rapport de l'Archiviste de la province de Québec, 1928-1929*, p. 225.

Tous ces témoignages soulignent la longue proximité historique des Canadiens et des Autochtones, tout comme l'attrait des Canadiens pour la vie autochtone et la fréquence de l'intégration permanente de Canadiens dans les sociétés autochtones³⁴. La traite des pelleteries à la grandeur du continent a reposé sur un couple bi-ethnique, qui réunit un homme canadien et une femme autochtone, qui ont laissé des descendants dans les sociétés « coloniale blanche des pays-d'en-haut et d'en-bas », mais principalement dans les communautés métisses et autochtones. Rappelons, ce qui est fondamental, la vulnérabilité des Autochtones aux zoonoses, c'est-à-dire à ces maladies venues d'Europe, d'Afrique et d'Asie, reliées à l'élevage intensif d'animaux domestiques et à des conditions sanitaires pitoyables. Au cours des millénaires, les populations de ces trois continents ont développé une résistance à ces maladies, tandis que celles-ci ont durement frappé, pour ne pas dire quasiment éradiqué, faute d'anticorps, les Premiers Peuples, comme ce fut le cas en Océanie. L'intermariage a engendré des lignées plus résistantes à la maladie et en conséquence, plus nombreuses, ce qui implique un processus d'assimilation par les nations autochtones. Illustrons. Parmi des milliers de traces, ne retenons que deux exemples tirés de la toponymie et de la patronymie. Le toponyme de la petite ville de Decorah en Iowa rappelle un militaire et trafiquant de pelleteries originaire de Québec du nom de De Carrie qui, vers 1730, épousa Pointe du Jour (Haboguwiga), une Winnebago dont il eut trois enfants. Revenu à Québec avec sa fille, il y perdit la vie lors de la bataille de Sainte-Foy, le 28 avril 1760. L'on garde encore à Decorah la mémoire de ces événements. La fille De Carrie épousa à Québec Michel Fily et le couple, établi dans les pays d'en haut, fut associé aux Grignon dans la traite des pelleteries ; leur descendance se retrouve entre autres chez les Winnebagos et les Ojibwas³⁵. Il existe de nombreuses histoires similaires chez les descendants de communautés canadiennes, indiennes et métisses, et ces souvenirs s'articulent souvent autour d'une passion pour la généalogie.

Ainsi les Anishinabés (ethnonyme autochtone regroupant les Ojibwas, les Outaouais et les Poutéouatamis) ont-ils créé une banque d'archives sur internet intitulée *Nishnawbe-L Archives*. Outre les instruments de recherche

34. William W. WARREN, *History of the Ojibway People*, St. Paul Minnesota, Historical Society Press, 1984, p. 131-133, 195-196.

35. « Decorah Family History » et « Genealogy and History of the Decorah Family », *Ancestry*. <https://www.ancestry.ca>.

mis à la disposition des internautes, des blogues facilitent les échanges. Ainsi, une descendante du couple De Carrie-Fily a-t-elle reconstruit son arbre généalogique dans lequel on retrouve les patronymes suivants : Decorah (Winnebago), Bourassa (Poutéouatami), Leduc, Souligny, Laframboise, Caron (Menomini-Abénaquis), Langlade, Grignon, Chevalier³⁶. Enrichis de toutes sortes d'informations historiques relatives aux alliances maritales et aux filiations, ces arbres généalogiques témoignent de liens communautaires forts qui, en contexte minoritaire, se sont maintenus jusqu'à nos jours. Jusqu'à nos jours ? Se pourrait-il qu'aux siècles ultérieurs, les Premiers Peuples aient résisté à leur intégration dans la société coloniale parce qu'ils n'y voyaient, pour eux-mêmes, rien de « captivant » ?

À l'époque de la Conquête, l'Angleterre n'est plus, depuis le xvii^e siècle, une société d'Ancien Régime : monarque dépourvu de pouvoir, parlement décisionnel et droit de vote des hommes fortunés, propriété privée du sol et expropriation des terres communales (*enclosures*), ce qui a condamné les ruraux à émigrer à la ville ou dans les colonies. Ces nombreux émigrants vers les rives de l'Atlantique de l'Amérique du Nord, où leur dissidence est tolérée, cherchent à reconstituer leur communauté en terre étrangère, sur le mode de la diversité de l'appartenance religieuse et sur celui d'une démocratie émergente. Jamais n'est-il question d'intégration des Autochtones à leurs sociétés. À partir de 1620, ces colons s'établissent sur une « terre largement veuve » de ses premiers habitants cultivateurs, durement décimés par des épidémies d'origine européenne. Il en avait été probablement de même, vers 1580, à Québec et à Montréal avec la disparition des Iroquoiens du Saint-Laurent. Ces colons britanniques refoulent, généralement par la guerre, les nations algonquiennes de cultivateurs qui les entourent. Ils font alliance avec des nations ou confédérations de nations autochtones. Dans la partie septentrionale, c'est avec la ligue iroquoise des Haudenosaunis, localisée sur les Finger Lakes, en amont et à l'ouest des rives de l'Atlantique. En d'autres circonstances, ils procèdent à l'achat de terres. Il en est de même des Néerlandais à Nieuw Amsterdam (New York), qui refoulent les Algonquiens et s'allient également à la Ligue iroquoise.

36. *Ibid.*

La France demeure un régime monarchique issu de Dieu et légitimé par le pape, constitué de catholiques, de nobles et du tiers-état, de tradition patriarcale, avec la superposition sur le sol agricole, de droits du roi (chênes), des seigneurs (cens), du clergé catholique (dime) et des cultivateurs. En Nouvelle-France, ni le roi ni quelque marchand ou communauté religieuse n'a jamais acheté de territoires aux Autochtones. Le pouvoir monarchique vise non pas l'expropriation, mais le contrôle du territoire et l'assujettissement-vassalisation des peuples. Une fois baptisés, les Autochtones deviennent sujets français, l'entreprise de conversion favorisant la connaissance mutuelle et la cohabitation. À la suite du traité de Tadoussac de 1603, entre De Monts et Champlain au nom d'Henri IV et Anadabijou au nom des Innus, des Algonquins et des Etchemins, Champlain offre à ses alliés que « nos garçons se marieront à vos filles, & nous ne ferons qu'un seul peuple³⁷ ». Comme le souligne Dominique Deslandres, il faut certes voir, dans cette proposition, une arme d'empire visant à étendre la

En Nouvelle-France, ni le roi ni quelque marchand ou communauté religieuse n'a jamais acheté de territoires aux Autochtones.

37. Samuel de CHAMPLAIN, *Œuvres*, présentées par Georges-Émile Giguère, Montréal, Éditions du Jour, coll. « Bibliothèque québécoise », 1973, vol. I, p. 70-76 ; Dominique DESLANDRES, « "Et loing de France, en l'une & l'autre mer, Les Fleurs de liz, tu as fait renommer". Quelques hypothèses touchant la religion, le genre et l'expansion de la souveraineté française en Amérique aux XVI^e-XVIII^e siècles », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 64, 3-4 (hiver-printemps 2011), p. 93-117.

souveraineté du monarque, tant sur le territoire que sur ses habitants à convertir au catholicisme, le mélange de sang profitant au royaume. Certes, il en aurait été autrement s'il s'était agi de nobles pour lesquels la « qualité du sang » constituait la règle. En France comme dans la colonie, les païens baptisés obtiennent le statut de sujets. L'offensive des missionnaires vivant parmi les nations autochtones est corrélée à l'apprentissage des langues et des mœurs autochtones, doublée de la proximité géographique des colons et des Autochtones. En outre, en Nouvelle-France, la superposition de droits dans le régime seigneurial (chênes au roi, dime au prêtre, terres aux colons et droit de chasse et pêche aux Autochtones), doublée de seigneuries appartenant à des « Sauvages chrétiens » favorise la proximité entre les colons et les Autochtones. Qui plus est, l'immigration française dans la colonie a été de faible ampleur, de l'ordre de 5000 immigrants sur un siècle et demi. La conquête britannique de la colonie française allait introduire un rapport colonial de nature différente, d'abord, pour des raisons d'ordre structurel, la société britannique étant alors de nature plus moderne que sa rivale française (parlement, protestantisme, propriété privée du sol, etc.), puis pour des raisons stratégiques de nature géopolitique (budget, résistance et guerre d'indépendance autochtone). La Conquête britannique de la Nouvelle-France a donc donné lieu à la conclusion d'un traité entre belligérants européens de même qu'à des traités entre Britanniques et nations autochtones jusque-là alliées des Français, ainsi qu'à la Proclamation royale de 1763 reconnaissant des droits des Autochtones sur leurs territoires respectifs.

Retenons ici que jamais n'apparaît la question de la « pureté du sang » dans les négociations et les traités entre les belligérants, les nations autochtones étant prises comme des entités. Ainsi, la Fédération des Sept-Feux est-elle l'organisation politique des Autochtones domiciliés et catholiques, habitant des villages à proximité des colons canadiens sous les régimes français et britannique. Au moment de la conquête, ces « domiciliés » sont regroupés en huit villages, pour lesquels nous utiliserons indifféremment les toponymes français ou autochtones : Sault-Saint-Louis / Caughnawaga / Kahnawake (Iroquois), Lac-des-Deux-Montagnes / Oka / Kanehsatake (Iroquois, Algonquins, Nipissingues), Saint-Régis / Akwesasne (Iroquois), La Présentation / Oswegatchie (Iroquois), Jeune-Lorette / Wendake (Hurons), Saint-François / Odanak (Abénaquis), Bécancour / Wôlinak (Abénaquis), Pointe-du-Lac (Algonquins). Le 30 août 1760, les autorités britanniques

Retenons ici que jamais n'apparaît la question de la « pureté du sang » dans les négociations et les traités entre les belligérants, les nations autochtones étant prises comme des entités.

et les représentants de ces villages concluent à Oswegatchie (fort Lévis, à mi-chemin entre Kingston et Montréal) un traité de neutralité, « enterrant la hache de guerre ». Contre la garantie de pouvoir se déplacer sans s'exposer à des attaques des Autochtones domiciliés, les autorités britanniques acceptent d'accorder des garanties à toutes les nations autochtones du Canada d'alors : d'abord leurs possessions, c'est-à-dire leurs terres de villages et terrains de chasse, ensuite la liberté religieuse³⁸.

Le 5 septembre 1760, peu après la conclusion du traité de neutralité à Oswegatchie et quelques jours avant la chute de Montréal, qui aura lieu le 8, un chef des Hurons de Lorette rencontre le général Murray à Longueuil pour se soumettre à sa Majesté britannique et faire la paix. Murray les reçoit aux mêmes conditions que les Canadiens, leur accordant la liberté de religion, de leurs coutumes, le droit de négocier avec les marchands anglais³⁹. L'article 40 de la capitulation de Montréal reprend les mêmes termes. Peu après la capitulation, les 15 et 16 septembre, se tient à Kahnawake une conférence à laquelle assistent le général Amherst et William Johnson (surintendant aux affaires indiennes pour les colonies du nord), les ambassadeurs de la Ligue

38. D. DELÂGE et Jean-Pierre SAWAYA, *Les traités des Sept-Feux avec les Britanniques. Droits et pièges d'un héritage colonial*, Québec, Septentrion, 2002, p. 46-54.

39. *Ibid.*, p. 55-61.

iroquoise et ceux des Autochtones du Canada, désignés ici sous le vocable des « Eight nations of Canada » : mêmes garanties à ces « Sauvages domiciliés » de maintien sur les terres qu'ils occupent et de liberté religieuse. Il en va de même de la Proclamation Royale de 1763, qui reconnaît aux Autochtones la possession d'un vaste territoire et l'obligation de la couronne de négocier pour se l'approprier. Encore ici, jamais n'est-il question de la pureté sanguine des nations autochtones.

Fin de la première partie.

Résumé / Abstract

Denys Delage (4^e Fauteuil) : Les Autochtones et la question du sang
[Aboriginal People and the Question of Blood]



D'où provient la loi prescrivant que les Autochtones soient définis par le sang, alors que l'ensemble des Canadiens l'est légalement, par le sol? « Païens et Sauvages » n'étaient-ils pas condamnés à disparaître sans que cela ne se soit réalisé? L'identité indienne ne se serait-elle pas diluée par adoption et surtout par intermariage avec les « blancs »? Pourtant les sociétés autochtones n'ont-elles pas, de tout temps, intégré des étrangers (captifs, esclaves, membres d'autres ethnies, Européens)? Le recul de la tradition et l'appropriation de la modernité auraient-ils conduit à une dilution identitaire? Nous traitons ici du régime français. La seconde partie concernera les siècles ultérieurs.

Mot-clés : Nouvelle-France — Canada — Autochtone — droit — citoyenneté — appartenance — famille

Where does the law come from requiring that Aboriginal people be defined by blood, while all Canadians are legally defined by soil? “Pagans” and “Savages” were they not called upon to disappear without this happening? Has Indian identity not been diluted by adoption and especially by intermarriage with the “Whites”? Yet haven't indigenous societies always included foreigners (captives, slaves, members of other ethnic groups, Europeans)? Has the decline of tradition and the appropriation of modernity led to a dilution of identity? We are dealing here with the French Regime. The second part will concern later centuries.

Keywords : Nouvelle-France — Canada — Natives — law — citizenship — belonging — family