

Les Indiens, les Mohawks et les Blancs

Mise en contexte historique et sociale de la question des Blancs à Kahnawake

Mathieu Sossoyan

Volume 39, Number 1-2, 2009

Droits et identités en mouvement

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/045009ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/045009ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

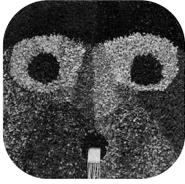
0318-4137 (print)

1923-5151 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this note

Sossoyan, M. (2009). Les Indiens, les Mohawks et les Blancs : mise en contexte historique et sociale de la question des Blancs à Kahnawake. *Recherches amérindiennes au Québec*, 39(1-2), 159–171. <https://doi.org/10.7202/045009ar>



Note de recherche Les Indiens, les Mohawks et les Blancs*

Mise en contexte historique et sociale de la question des Blancs à Kahnawake

**Matthieu
Sossoyan**

Anthropologie,
Cégep Vanier,
Montréal

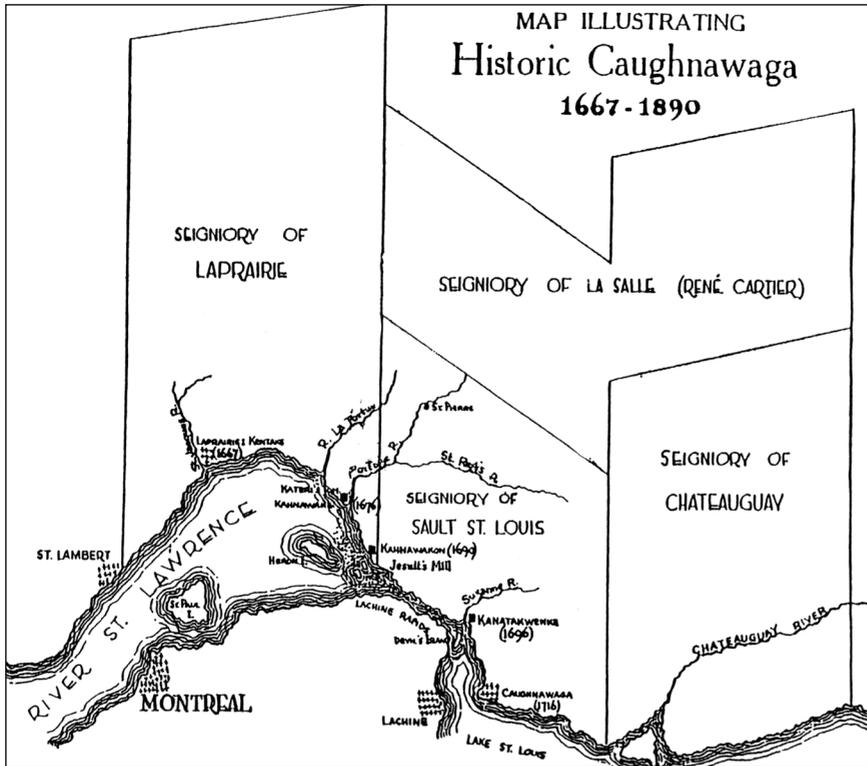
LE 5 FÉVRIER 2010, le Conseil de bande de Kahnawake a annoncé sa décision d'expulser vingt-six personnes de la réserve parce qu'elles ne semblent pas répondre pas aux critères de la loi d'appartenance de la réserve. Nous tenterons de faire le point sur cette question complexe des Mohawks et des Blancs à Kahnawake en procédant à une mise en contexte historique. Notre objectif est de démontrer, de manière générale, que la question des Blancs dans cette communauté n'est pas un débat récent, mais qu'il est aussi séculaire que la réserve. À la lumière des sources primaires et secondaires utilisées ici, il sera même possible de conclure que l'histoire des Blancs à Kahnawake semble faire partie de l'essence même de la communauté mohawk et de son identité collective.

PETITE HISTOIRE D'UNE RÉSERVE

La réserve mohawk de Kahnawake a été créée en 1667 sous le nom de Mission Saint-François-Xavier du Sault-Saint-Louis. Cette première

mission iroquoise en Nouvelle-France est octroyée aux Jésuites afin d'y recueillir et assimiler des Iroquois. Située aux environs de La Prairie, l'emplacement initial de la mission est appelé *Kentaké* par ses premiers habitants : l'Iroquois Tonsahaten, sa femme, cinq de leurs compagnons et des colons français. Dans les années 1670, la mission connaît une croissance démographique avec l'arrivée de plusieurs autochtones, dont de nombreuses familles d'origine mohawk. La langue et l'identité mohawk deviennent graduellement majoritaires et tendent à assimiler une petite population tirant ses origines dans plus de vingt-deux nations différentes, dont des Oneidas, Hurons, Pétuns, Outaouais, Algonquins, Mohicans et Abénaquis. De plus, dès 1700, les gens de Kahnawake se considèrent distincts de leurs voisins non autochtones, ainsi que des autres Iroquois de Nouvelle-France ou des colonies anglaises. Cette distinction est accentuée par la culture distincte qui se développe au village, l'utilisation importante de la langue française, l'importance accordée à la religion catholique et, fait intéressant, à une coiffure distinctive (Green 1991). Dès ses origines, Kahnawake est donc marqué par le métissage de sa population, un

* Notre titre est inspiré du livre du regretté Bruce Trigger, *Les Indiens, la fourrure et les Blancs. Français et Amérindiens en Amérique du Nord, Boréal/Seuil, Montréal/Paris, 1990.*



Limites des seigneuries de La Prairie, de La Salle, du Sault-Saint-Louis et de Châteauguay entre 1667 et 1890. Sur cette carte, on peut voir l'emplacement de Kahnawake (Caughnawaga 1716), de même qu'un emplacement antérieur de la mission, soit Kahnawakon (1690). Il est à noter que la carte est à l'envers que le nord pointe vers le bas (Tiré de Devine 1922 : ix-x)

métissage qui implique des autochtones et aussi des personnes d'origine européenne. On note aussi une orientation rapide vers une identité mohawk unique et ce, même si la mission déménage quatre fois avant d'atteindre, en 1716, son emplacement actuel sur la rive sud de Montréal (Bécharde 1976 ; Devine 1922).

Les deux derniers déplacements de la mission se font à l'intérieur de la seigneurie du Sault-Saint-Louis. En 1680, cet emplacement de plus de 40 000 acres (162 km²) est octroyé aux Jésuites par la Couronne française afin de servir de domicile aux Iroquois convertis. Lors de sa concession, il est convenu que les missionnaires ne doivent pas concéder des terres à des colons. Toutefois, les limites au sud (seigneurie de La Salle) et à l'est (seigneurie de La Prairie) du Sault-Saint-Louis sont rapidement outrepassées parce que les Jésuites réussissent à concéder des lots à des familles « canadiennes » à l'intérieur de la seigneurie. En 1762, les Jésuites sont expropriés par les Britanniques et le statut des Mohawks en tant que seigneurs du Sault est reconfirmé. Ceux-ci obtiennent les services d'un agent canadien-français ou anglais qui se doit de gérer les cens et rentes des locataires. Il doit aussi limiter l'enracinement d'autres

Canadiens. Or, le nombre de lots concédés à l'intérieur du Sault augmente, ce qui a pour effet de gruger l'espace restreint et ses ressources convoitées, dont le bois de chauffage. En 1830, près de 280 personnes non indiennes et leurs familles vivent dans la seigneurie du Sault-Saint-Louis sur des concessions totalisant une superficie de 12 000 arpents (environ 48 km²)¹. De nos jours, une superficie de moins de 13 000 acres (52 km²) demeure entre les mains des Mohawks. Leurs revendications territoriales touchent notamment les municipalités de Saint-Constant, Sainte-Catherine, Saint-Mathieu, Delson, Candiac et Saint-Philippe, qui s'étaient graduellement établies au Sault-Saint-Louis (Alfred 1995 ; Sossoyan 1999).

LES BLANCS ET LES INDIENS À KAHNAWAKE

La question de l'appartenance à Kahnawake a fait l'objet de quelques études approfondies. Certains ont relaté comment une partie de la population s'est battue de 1820 à 1890 pour faire expulser des

« Blancs » indésirables, puissants et ayant une famille nombreuse (Reid 2004 ; Sossoyan 1999). D'autres ont documenté des dissensions similaires encore plus loin dans le passé, soit aux XVII^e et XVIII^e siècles, tout en procédant à des analyses historiques détaillées de la communauté de Kahnawake au cours de ces siècles (Katzner 1971 ; Green 1991). Enfin, d'autres ont étudié les raisons qui poussent les Mohawks d'aujourd'hui vers la quantification du « sang indien » afin de valider un droit de résidence. Il a ainsi été question des enjeux légaux, historiques et moraux soulevés par le débat d'appartenance contemporain (Dickson-Gilmore 1999a, 1999b ; Simpson 2000, 2008, 2009). Nous proposons ici un survol détaillé de cette historiographie.

AU XVIII^e SIÈCLE

Dans les années 1700, les Mohawks de Kahnawake deviennent des alliés essentiels de la Nouvelle-France. La participation des Mohawks à des expéditions militaires françaises contre les colonies anglaises du New York et du Massachusetts ainsi que dans la région des Grands Lacs entraîne l'arrivée de captifs de guerre d'origine

amérindienne, anglaise, écossaise, irlandaise et hollandaise. Selon la tradition iroquoise, certains captifs sont intégrés à titre de domestiques afin de compenser pour les pertes d'hommes. Pour leur part, les plus jeunes captifs sont adoptés, et ce, par des familles touchées par le deuil d'un enfant (Viau 2000). C'est fort probablement le cas pour Silas et Timothy Rice, deux jeunes enfants capturés et adoptés en 1703. Peter McGregor et sa petite sœur sont ramenés de l'expédition franco-iroquoise sur Deerfield, au Massachusetts, en 1704. Eunice Williams, une jeune fille de sept ans, est aussi capturée lors de cette expédition; elle refusa plus tard de retourner dans sa famille et a aujourd'hui des centaines de descendants. Pour leur part, les noms de famille actuels Lazare et Leclair nous viennent de John, Zacharie et Sarah Tarbell, adoptés en 1707. Enfin, le prisonnier anglais James Delisle épouse la Mohawk Catherine Skawenniooha en 1766 (Demos 1994; Faribault-Beauregard 1993).

L'alliance entre les gens de Kahnawake et la Couronne française encourage aussi l'affluence de trappeurs et de commerçants dans le village. On note notamment la présence d'un marchand appelé « Monsieur Musseaux » ainsi que de la commerçante Anne Desaulniers et de sa sœur (Green 1991), mais ces dernières sont expulsées vers 1720 car elles ne semblent pas vouloir partager leurs profits avec la communauté (Alfred 1995). Le Régime français à Kahnawake est aussi marqué par la présence de soldats des troupes de la Marine. En 1722, le village s'oppose à l'aménagement de soldats; missionnaires jésuites et Mohawks y voient un signe que le gouverneur de la Nouvelle-France ne leur fait pas confiance (Green 1991). De plus, les missionnaires et les chefs accusent les soldats d'ivrognerie et de débauche (Devine 1922). Néanmoins, plusieurs Français sont intégrés par adoption ou par mariage. En 1733, Antoine d'Ailleboust, sieur de Coulogne et de Mantet aura avec la Mohawk Catherine Kawennakaion un enfant nommé Ignace Soterioskon dit d'Ailleboust. Ses nombreux descendants se nomment aujourd'hui Diabo. André Beauvais, un enfant de La Prairie, est adopté par les Mohawks avant 1743, alors que les enfants d'Amable Mailloux épouseront des femmes de Kahnawake. Les descendants de Mailloux portent aujourd'hui le nom de Mayo. L'intégration de Français et de « Canadiens » se poursuivra aux XVIII^e et XIX^e siècles. Par exemple, Charles-François Denys de la Ronde Thibaudière qui, de par son mariage en 1818 avec une Iroquoise, aura un garçon nommé Paul Niiherasha de La Ronde. Celui-ci s'établira à Kahnawake pour y avoir de nombreux descendants qui, de nos jours, se nomment Delaronde ou Laronde (Faribault-Beauregard 1993).

On le voit, intégration, adoption et métissage font partie des fibres de Kahnawake. Or, le défi pour tout

étranger est de s'intégrer aux coutumes locales, à la langue, au mode de tenure foncière, et aux multiples traditions culturelles. D'ailleurs, les Jésuites, Oblats et Sulpiciens qui se succèdent et qui ne font pas d'efforts pour apprendre le mohawk sont rapidement stigmatisés et rejetés par les Mohawks (Green 1991). En 1771, une pétition des gens de Kahnawake arrive à bloquer une tentative locale d'aider des familles de « Français » à s'établir sur des terres que l'on considère comme réservées à l'usage des Mohawks (Sossoyan 1999). Dans les années 1790, le voyageur Isaac Weld remarque que les habitants de Kahnawake ont plus de respect pour un chef compétent à la guerre et à la chasse et qui a gardé les attributs de sa « Nation », que pour un chef qui devient « comme un marchand, et qui assimile ses coutumes à celles des Blancs » (Weld, cité dans Green 1991 : 293). De ce contexte, et ce, jusqu'en 1850, la définition même d'un Indien reste assez large. Un Indien est tout individu réputé amérindien par la naissance d'au moins un parent amérindien. Un Indien peut aussi être une personne réputée comme étant membre d'une communauté d'Indiens, connaissant bien la langue et les coutumes, quelle que soit son origine. Enfin, un Indien peut être toute personne ayant épousé un Indien ou ayant été adoptée par des Indiens (Couvrette 1994; Tobias 1991).

AU XIX^E SIÈCLE

À partir des années 1800, les choses commencent à changer, notamment en ce qui concerne la culture foncière du village. Depuis les origines de Kahnawake, il semblerait que

chacun peut défricher un morceau de terre et le cultiver à son avantage mais il ne reçoit et il ne peut recevoir aucun titre de propriété. Par une coutume invariable jusqu'à ces dernières années, aucun sauvage ne pouvait vendre le bois de sa terre qu'aux personnes du village, et nullement aux étrangers (Anonyme, s.d.).

Or, l'idée que la terre et ses ressources constituent un bien collectif réservé aux autochtones ne semble plus être une valeur partagée par tous les habitants de Kahnawake. On note aussi une croissance géographique et démographique des paroisses voisines. Il se produit alors une accélération de la coupe illicite de bois de chauffage par des « Blancs » des alentours, et même la vente de ce bois par certains Mohawks. De plus, par l'entremise de mariages avec des Iroquoises, les familles de souche non autochtone demeurant à Kahnawake se sont multipliées. Leurs membres sont plus nombreux et, au déplaisir d'une partie grandissante de la communauté, certaines de ces familles sont très riches en terrains, fermes, ateliers, prairies et maisons. C'est le cas pour les familles de Lorimier, McComber et Giasson. Enfin, à cette époque, on remarque une polarisation grandissante des identités

non plus en termes de nation ou de langue, mais de couleur de peau, quelle soit « blanche », « rouge » ou « noire » (Shoemaker 1997²).

En 1813, le sulpicien résident de Kahnawake rapporte néanmoins que métissage et mariages mixtes commencent à soulever des tensions grandissantes :

L'an dernier, les chefs mirent opposition au mariage d'un François avec une sauvage, et repoussèrent même violemment le jeune homme qui voulait entrer à l'église. Mais il aima mieux se retirer du village que de les poursuivre. Dernièrement, il s'est présenté un semblable mariage auquel ils ont non seulement mis opposition [...], mais le jour même que devait se faire le mariage, ils ont gardé la porte de l'église et l'avenue de ma maison, craignant que j'introduisise les futurs époux par la sacristie; ils avaient mis des gardiens pendant la nuit. Le jeune homme a mis l'affaire entre les mains d'un avocat qui va les poursuivre au terme prochain. (Rinfret à Plessis, 21/8/1813, ADSJQL 3A-56)



Révérend Joseph Marcoux (1791-1855)
Aussi connu sous le nom de Tharoniakane
(celui qui regarde haut dans le ciel), le père
Joseph parlait couramment la langue
mohawk et il est demeuré trente-six ans à
Kahnawake (1819-1855)
(Tiré de Devine 1922 : 352)

En 1822, l'agent Nicolas Doucet raconte que « les difficultés augmentent par rapport aux Étrangers qui ont contracté mariage avec des Sauvages et qui ont acquis de [leurs] Biens » (Doucet, 21/1/1822, ANC, RG10 vol. 659 : 181401-5). Doucet suggère que le gouvernement ne permette pas l'établissement d'étrangers à Kahnawake en vertu de la Proclamation royale et des Ordonnances de 1771 et de 1791, qui défendent aux non-autochtones de vivre en territoire amérindien. Alors que certains étrangers sont expulsés pour vente d'alcool, d'autres obtiennent une permission gouvernementale de demeurer à Kahnawake. Cela se produit notamment dans le cas d'officiers militaires demeurant dans le village. Après le décès du mari, leurs épouses obtiennent également un permis de résidence (Sossoyan 1999).

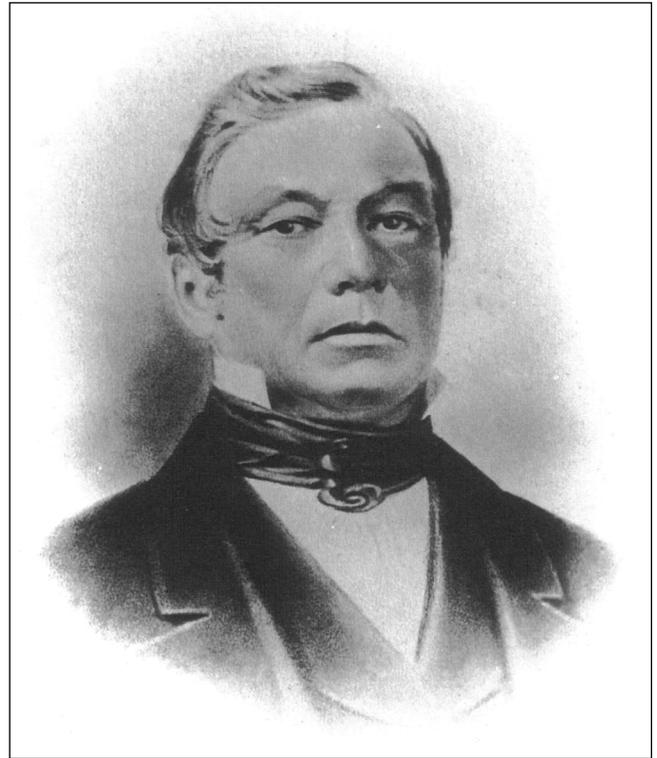
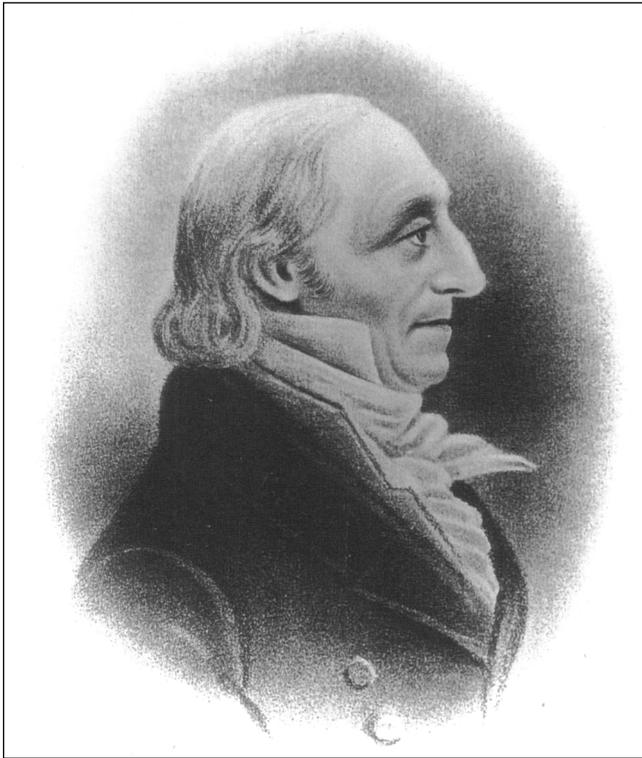
En 1833, des ingrédients additionnels font déborder la marmite. Depuis son arrivée à Kahnawake en 1819, le sulpicien Joseph Marcoux est réputé pour sa résistance à l'implantation d'écoles protestantes dans le village. Il est aussi reconnu pour l'appui qu'il donne aux Mohawks dans le cadre de leurs revendications territoriales concernant les limites bafouées du Sault-Saint-Louis (Bécharde 1985 ; Devine 1922). Au même moment, le traversier, commerçant et résident de Kahnawake George de Lorimier est impliqué dans une « affaire d'honneur » avec un employé du gouvernement, l'interprète Bernard Saint-Germain. La même année, de Lorimier vient de

réobtenir son lucratif permis de traverse. Le curé Marcoux y aurait donné son accord, au détriment du chef de guerre Ignace Kaneratahere Delisle, qui détenait ce permis de traverse auparavant. Cette conjoncture inhabituelle de circonstances est alors exploitée par le surintendant James Hughes et Bernard Saint-Germain. Ceux-ci annoncent que le village sera bientôt sous le contrôle de George de Lorimier et des autres Blancs illégalement installés dans le village, et ce, sous la prétendue protection du curé Marcoux. Plusieurs résidents et des chefs, dont le chef de guerre Ignace Kaneratahere Delisle, se ruent alors contre de Lorimier, contre les « Blancs » du village ainsi que le curé Marcoux (Sossoyan 1999).

Conséquemment, de 1833 à 1840, le village de Kahnawake est marqué par une série interminable de pétitions, d'enquêtes, de jugements, dont plusieurs sont portés en appel.

Des bureaucrates et des chefs mohawks s'attardent aussi à rédiger un nombre incalculable de listes afin de recenser les personnes de race « blanche » demeurant à Kahnawake, tout en détaillant leurs possessions foncières et leur progéniture. Une des listes élaborées par le surintendant Hughes identifie soixante et une personnes « blanches³ ». Un des « Blancs » dont le droit de résidence est contesté est Gervais McComber. Ce dernier est originaire du Massachusetts et immigré de plein gré à Kahnawake en 1796. En 1807, après avoir servi comme agent, des chefs lui accordent 80 acres de terre. Dix ans plus tard, un jugement de la cour du « King's Bench » lui ordonne de remettre ses propriétés à la communauté. La même année, il réussit à racheter les terrains en jeu pour ses vingt-huit enfants issus de ses trois mariages.

Pour sa part, George de Lorimier est le fils de l'Iroquoise Anne Skaouennetsi et du major Claude-Nicholas-Guillaume de Lorimier. Ce dernier est un homme politique qui servit la Grande-Bretagne au cours des invasions américaines de 1775 comme commandant de contingents indiens. En 1787, des chefs lui concèdent des terres dans le village. Graduellement, le « Major » de Lorimier réussit à acheter ou à se faire donner un total de 53 lots pour une superficie globale de 107 acres. Il obtient également un titre de chef. Par conséquent, dès 1811, Claude de Lorimier est « rejeté par la majeure partie de la nation, lui qui la gouvernait de tout son gré,



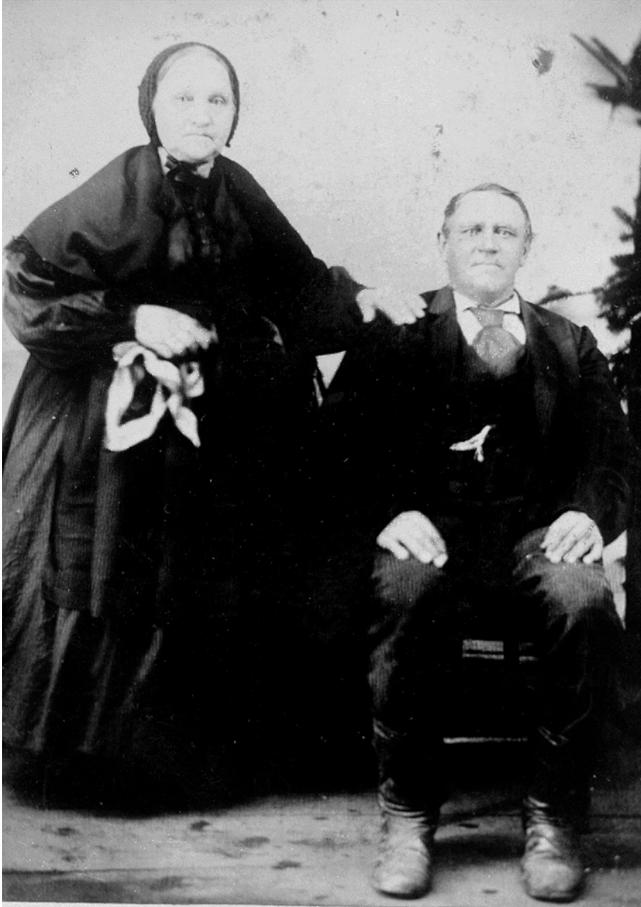
Claude-Nicolas-Guillaume de Lorimier (1744-1825) [à gauche] et son fils Antoine-George de Lorimier (1805-1863) [à droite]
 (Photos de F. de Lorimier (Montréal), D. Mouisset et J.W. de Lorimier (Californie) et C.T. de Lorimier (Virginie) – collection personnelle de l’auteur)

il y a quelques années ; il en parle continuellement dans toute l’amertume de son âme mais s’il réfléchissait un peu mûrement sur sa conduite, il penserait et parlerait autrement » (Rinfret à Plessis, 20/2/1811, ADSJQL 3A-50). En 1821, Claude de Lorimier est formellement accusé de conduite irrégulière et banni du département des Affaires indiennes. Ses concessions foncières sont désavouées et annulées, et l’on ordonne que sa mort entraîne une remise de ses bâtiments et lopins à la communauté. Or, après sa mort en 1825, son fils George acquiert les terrains, en garde plusieurs, et en distribue d’autres à ses sœurs et à leurs époux. De plus, étant donné que sa mère est d’origine amérindienne, George de Lorimier réussit à obtenir son statut de « sauvage » de la part du gouvernement colonial en 1834. Il porte le nom mohawk Oronhiatekha, ou « Ciel brillant ». George de Lorimier et Gervais McComber possèdent, à eux seuls, 190 acres de terrains. En comparaison, dans les années 1830 les autres Blancs du village semblent ne posséder qu’un total de 20 acres (Sossoyan 1999).

En 1835, les cadeaux annuels de George de Lorimier sont supprimés. Cela lui enlève le droit légal de se considérer comme un « Indien ». Plusieurs pétitionnaires de Kahnawake, appuyés par le surintendant Hughes et le chef Ignace Delisle, demandent alors son expulsion, de même que celle de tous les autres Blancs. On désire aussi

l’expulsion du curé Marcoux, que l’on accuse d’appuyer les Blancs. Pendant ce temps, une autre partie du village pétitionne pour défendre le curé, tout en apportant son appui à de Lorimier et aux autres « Blancs », que l’on identifie comme « Sauvages⁴ ». Plusieurs jugements sont apportés par des bureaucrates, pour être ensuite ignorés ou contestés. Selon certains jugements, les Mailloux, Giasson, McComber, de Lorimier et autres doivent quitter le village parce qu’ils sont blancs et que leurs terrains ont été acquis illégalement. Des pétitions analogues demandent aussi que le gouvernement intervienne pour empêcher que des Mohawks puissent vendre ou louer un quelconque terrain ou maison à des Blancs. En septembre 1835, une pétition envoyée à Lord Gosford par « les Enfants Rouges de la Tribu des Iroquois du village du Sault St. Louis » documente « la grande misère et peine que nous éprouvons tous les jours dans notre village, causée par les grandes dissensions et les troubles qui y règnent ». Selon les pétitionnaires, il existe dans le village,

deux parties opposées. Les [...] Blancs persistent à y rester, ils augmentent au lieu de diminuer. Et en plus, ils sont du parti des mauvais vivants, et aident beaucoup à encourager le désordre qui existe parmi nous. Ils ruinent notre Bois, se rendent maîtres de nos propriétés et montrent [de] mauvais exemples à la jeunesse. [...] Beaucoup de nos lots de terres, nos propriétés et notre Bois, nous ont été frustrés et pillés par les [...] Blancs [...], mais principalement



L. O. Desmarais & Cie

Agathe McComber (1807-1889) [debout] et Charles Gédéon Giasson (1808-1890) [assis], mariés en 1832
(Photo Paul Desjardins)

[...] par des Officiers du Département Sauvage. Le feu Major de Lorimier et Gervais McComber, Interprète. Oui notre Père, ces Officiers qui ont été mis parmi nous autres pour veiller à notre Bonheur, et nos intérêts. Ce sont eux, qu'au lieu de nous secourir, par bons avis, et de veiller à nos intérêts, nous ont privés de nos Biens et nos Propriétés. Les dits biens, terres et propriétés, qui nous sont été pris par feu Major de Lorimier sont maintenant entre les mains des Blancs et Étrangers et de ses enfants; qu'on voudrait, contre et en dépit de toutes les anciennes et présentes coutumes, des Sauvages des quatre villages et les lois du Pays même, faire passer pour des Sauvages. Ainsi nous les Enfants Rouges te prions notre Père, comme le seul moyen de mettre la paix et l'accord dans le village, c'est d'établir et mettre en force nos anciennes lois et coutumes, de faire éloigner tous les Blancs et Étrangers d'avec nous autres, et d'en empêcher d'autres d'y venir. Et nous te supplions aussi, [...] de donner les ordres [...] de nous faire rendre toutes les propriétés qui nous ont été si injustement ôtées par notre ignorance et imbécillité par des personnes qui savoient que les enfants Rouges n'avoient aucune autorité, ou droit de s'en défaire. (Chefs et habitants de Kahnawake à Lord Gosford, 21/9/1835, GB N-30)

Ce document révélateur parle clairement de couleur de peau en tant que marqueur d'une identité – peut-on parler de « race » au sens génétique et identitaire? Quoi qu'il en soit, ce texte témoigne d'une crainte qu'ont les Mohawks de perdre le contrôle du village et de leurs terres aux mains de non-autochtones qui se comportent superficiellement comme des Indiens. Il met aussi en lumière la culture foncière prévalant à l'époque et qui ne permet pas qu'un Blanc puisse acheter ou vendre des terres en territoire amérindien.

Un des témoins des tensions des années 1830 est le curé Joseph Marcoux. Celui-ci habite Kahnawake jusqu'à sa mort en 1855. Habile en observation et en politique, Marcoux documente, à sa manière, les tensions des années 1830 :

Lorsque Mr Hughes a été nommé Surintendant, le village était en paix; on n'y connoissait pas la division. Elle a commencé avec lui, et elle ne finira qu'avec lui. Pourquoi faire une distinction de purs sauvages et de métis, tandis qu'on ne la fait pas dans les autres villages, si ce n'est pour priver Lorimier et quelques uns de ses amis (car il faut que des amis payent pour lui) de ses équipements, qu'il avait toujours reçus depuis trente ans ? Il n'y peut-être pas quinze purs sauvages dans chaque village. (Marcoux à Coffin, 22/07/1840, AAQ, 60 CN, vol. 8 : 132)

Marcoux rapporte aussi :

Si, comme le veut St. Germain, dans la vue seulement de faire partir son grand ennemi, Lorimier [...] on expulsait des villages sauvages tous les Métis et Blancs adoptés dans le bas âge, ayant à présent femmes et enfants ne parlant que le langue sauvage et n'ayant que les habitudes sauvages, les villages sauvages seraient réduits à rien [...]. St. Germain vient assurer ici effrontément que ce sont les ordres du gouverneur et que les Chefs doivent faire des listes en conséquence. Si le gouvernement n'approuve pas ces adoptions et ces alliances, qu'il les prohibe donc; les Missionnaires ne demandent pas mieux que de se conformer aux ordres du gouvernement. Mais qu'on laisse tranquilles ceux que l'on a vu élever et marier jusqu'à aujourd'hui, et auxquels on a toujours donné les présents, sans opposition de personne : dans toute la forme du terme, ils sont *sauvagifiés*; et on ne retrouve en eux aucune nuance différente de caractère d'avec les vrais sauvages. (Marcoux à Turgeon, 12/4/1836, AAQ, 26 CP, D-16 – Marcoux souligne)

Le curé explique que le nombre de Blancs dans le village n'est que d'une « demie [sic] douzaine » (Marcoux à Turgeon, 25/3/1836, AAQ, 26 CP, D-15) et que le surintendant Hughes confond plusieurs personnes d'origines différentes et ce, à des fins politiques et personnelles :

Nos ennemis [...] n'ont point dévié un seul instant de leur politique désorganisatrice [...] qui peut dépeupler tous nos villages sauvages, si elle était mise à exécution. Cette proclamation exclut des villages sauvages, non seulement les blancs (ce à quoi personne ne s'oppose) mais encore les fils de blancs, c-à-d les Métis. Trois de ces pauvres sauvages de mon village, qui sont mariés avec des sauvagesses et qui ont des enfants sauvages ont été poursuivis [...]. On les a choisis dans trois catégories différentes, qui comprennent la grande majorité du village. En les faisant condamner en masse, on devient maître d'éloigner presque tous les sauvages. L'un est fils

d'un métis de Lorette (presque tous les sauvages sont fils de métis), le second est fils d'un blanc et d'une sauvagesse des pays hauts; le troisième, fils d'un blanc et d'une sauvagesse d'ici. (Marcoux à Turgeon, 30/06/1838, AAQ, DM, D-26)

Les lettres de Marcoux parlent clairement d'adoption, de mariages mixtes, de métissage, d'ingérence coloniale et de la crise d'identité que tout cela semble provoquer. Certains diront même que Marcoux fait allusion au but ultime du département des Affaires indiennes : de faire légalement disparaître les « Indiens » pour ensuite fermer ses portes (Tobias 1991).

Alors que, dans cette dernière lettre, Marcoux ne nomme pas les personnes que l'on veut exclure, il est plus transparent dans celle-ci :

Aujourd'hui [...] l'on suit [...] le même système de fausses représentations, en voulant faire croire que des Blancs font des acquisitions de fonds chez les sauvages. A part Mr. McComber, notre interprète, qui par le passé a acheté, avec l'agrément des chefs, quelques morceaux de terres et maisons pour ses *enfants sauvages*, il n'existe assurément aucun blanc qui ait jamais été tenté d'acheter des sauvages, je ne dis pas des terres, mais même une maisonnette, une cabane. Je défie qu'on en nomme un seul. Tout le monde sait qu'on ne peut acheter des sauvages, et qu'une telle vente de leur part serait nulle est en pure perte pour l'acheteur. Le défunt Major de Lorimier avait aussi fait quelques acquisitions, mais ce qui en est resté, est passé entre les mains de sa veuve, qui est sauvagesse, et de ses enfants. Voilà donc comment on trompe le gouvernement. (Marcoux à Turgeon, 15/4/1836, AAQ, 26 CP, D-17 – Marcoux souligne)

Par la suite, les rébellions de 1837-1838 fournissent un contexte idéal qui permet à Hughes et à Delisle d'accuser le curé Marcoux et George de Lorimier de haute trahison envers la Couronne⁵. Par contre, d'autres pétitions dénoncent le favoritisme de Hughes pour Ignace Delisle, tout en apportant leur appui aux « métis » de la réserve. Les tensions sont donc très vives dans ces années : le curé Marcoux relate d'ailleurs que deux meurtres sont commis en 1838. D'autres sources décrivent comment certaines personnes auraient été payées pour tuer George de Lorimier et ses animaux, mais sans succès (Sossoyan 1999). En mai 1840, quarante-six résidents mohawks envoient une pétition au gouverneur général du Haut et du Bas-Canada. Cette pétition n'est pas signée par l'ensemble des chefs et ne représente que les demandes d'une portion du village en opposition avec les chefs établis, le curé Marcoux et la famille de Lorimier. S'identifiant comme les « Enfans [sic] Rouges » du gouverneur, les pétitionnaires demandent huit changements dans l'administration du village, dont la réduction du nombre de chefs et l'exclusion permanente de « tous les Blancs ». Il est intéressant de noter que la réduction du nombre des chefs semble se produire en partie. Lorsque la nouvelle église est inaugurée en 1845, les noms de sept chefs, dont celui du Grand Chef Martin

Tekanasantie, sont inscrits sur la pierre angulaire du nouveau bâtiment. Or, les documents d'archives des années 1820 et 1830 documentent la présence d'une vingtaine de chefs nommés à vie, plusieurs dizaines de chefs de guerre et une bonne quantité de chefferesses (Reid 2004; Sossoyan 1999).

En novembre 1840, une nouvelle pétition, cette fois adressée à Lord Sydenham mais signée par seulement neuf personnes, rapporte ceci :

[...] par l'expérience que nous avons eue nous pensons et sommes persuadés que tant qu'il restera des Blancs, ou Enfants de Blancs qui ont été légitimement mariés aux Sauvages, la Paix ne sera jamais établie dans notre Village. Ces Blancs, Père, au défi de la Loi, du Gouvernement, des Anciennes Coutumes de tous les Villages Sauvages, et des Papiers récemment signés de ta main, et affichés à plusieurs portes d'Églises continuent de résider parmi nous. Ils nous privent d'une grande Portion de notre Terrain, soit par achat ou autrement, ce que tu sais, Père, [est] contre la Loi, aucun Blanc n'ayant permission d'acheter du Terrain des Sauvages, ni les Sauvages n'ont permission d'en vendre. Il y a encore un de ces Blancs, Père, qui s'enrichit sur notre Domaine et d'une manière frauduleuse. Il occupe plus de Terrain que Dix Sauvages; et si notre Père n'y met point arrêt, les Blancs dans peu de temps se rendront Maîtres de nos propriétés. C'est pourquoi nous te prions, Père [...], d'ordonner que ni les Chefs ni les Guerriers ne vendent ni ne cèdent en aucune manière du terrain ou des Propriétés aux Blancs ou Étrangers d'aucune description quelconque. (Thomas Sawonowanne *et al.* à Lord Sydenham, 17/11/1840, ANC, RG10, vol. 99 : 41334)

En 1841, Ignace Delisle et seize autres personnes s'avouent temporairement vaincus : « comme on a déjà plusieurs fois fait notre possible pour faire partir George de Lorimier du village, et que l'on n'a pu réussir [...], nous proposons que George de Lorimier reste dans le village mais qu'après sa mort, sa famille s'en retire » (Delisle *et al.* à Napier, 23/11/1841, ANC, RG10, vol. 102 : 42689). Cela s'est effectivement produit, mais très lentement. Lorsque de Lorimier décède en 1863, sa femme Marie-Louise, née McComber, demande sa naturalisation en tant qu'« Indienne » de même que celle de ses enfants. Elle exige aussi que les nombreuses propriétés de son mari soient reconnues comme étant les siennes. Les demandes de la famille sont rejetées par le gouvernement et le conseil des chefs. En 1883, la veuve de Lorimier fait don de ses propriétés à trois de ses garçons, Alexandre, Jean-Baptiste et Joseph, qui, chacun à leur tour, décèdent ou quittent Kahnawake pour vivre ailleurs; ils font don de leurs terrains au cadet de la famille, Albert-Emmanuel de Lorimier. De 1901 à 1920, les terres ayant autrefois appartenu au major Claude de Lorimier sont rachetées par des membres reconnus de la communauté de Kahnawake, dont Jacques Laronde et Joseph H. Jacobs (Sossoyan 1999).

De 1850 à 1870, Kahnawake est de nouveau aux prises avec de sérieuses questions identitaires. Les ques-

tions séculaires de la terre et des ressources naturelles sont devenues tellement prenantes qu'en 1862, 1870 et 1875, certains chefs demandent au gouvernement canadien de vendre la réserve pour 25 \$ l'acre. De plus, la répartition des terrains privés à l'intérieur du village est toujours d'une criante inégalité. La plupart des habitants possèdent très peu ou pas du tout de terre, alors qu'une minorité en possède beaucoup. Par exemple, en 1884, les propriétés des fils de George de Lorimier sont évaluées à 9639 \$ et ont une superficie totale de 393 acres. La famille de Lorimier est d'ailleurs la plus riche du village. Charles Gédéon Giasson et les membres de sa famille possèdent un total de 155 acres valant 2133 \$ en 1885. Pour sa part, la famille d'Osias Meloche possède 38 acres en 1878 (Reid 2004). Puisque les solutions du gouvernement aux problèmes des Mohawks sont nettement insatisfaisantes, les tensions internes deviennent exacerbées. Cette surexcitation prend la forme de l'intimidation et de la violence, les victimes étant des membres des familles de Lorimier, Giasson, Meloche et Lafleur. Par exemple, en 1866, une des granges de Charles Giasson est incendiée, tout comme la maison de son fils (Giasson à Girouard, 26/04/1878, ANC, RG10, vol. 2057, dossier 9702 : 5230-1). Dans les années 1870, des « jeunes gens » menacent même de tuer les animaux et d'incendier les fermes et les ateliers de personnes jugées « maîtres sur notre Réserve » (Cherrier au ministre de l'Intérieur, ANC, RG10, vol. 2057, dossier 9702 : 15849⁶).

C'est dans ce contexte tendu qu'en 1876 la Loi sur les Indiens accorde le statut d'Indien aux hommes autochtones et à leurs enfants, et ce, quelle que soit l'origine ethnique de la mère. Or, une femme autochtone et ses enfants ne sont plus Indiens si leur père ne l'est pas (Couvrette 1994 ; Tobias 1991). Il est intéressant de noter qu'afin de trouver une solution au « problème » George de Lorimier, le surintendant James Hughes parle déjà de lignée paternelle en 1837 :

Les femmes indiennes qui épousent des hommes blancs doivent être exclues de la liste des présents et ne doivent pas avoir le droit de vivre dans les villages indiens car leurs enfants tiennent de leur Père [...]. Les hommes et les femmes qui sont liés par le mariage avec les personnes blanches du village devraient être exclus de la liste des cadeaux, de même que tous les Indiens qui n'ont pas besoin de vêtements, de même que tous les métis, qu'ils aient reçu ou non des cadeaux auparavant. (Hughes à Napier, 11/5/1837, ANC, RG10, vol. 93 : 38346-7, notre trad.)

La Loi sur les Indiens n'est donc pas née d'un coup de baguette magique. Son essence même est au cœur des réflexions mohawks et coloniales tout au long du XIX^e siècle, notamment en ce qui concerne la présence de Blancs dans des villages amérindiens. C'est ainsi qu'actes d'intimidation et violences se poursuivent. En 1878, un

document signé par huit personnes est affiché à la porte de l'église. Ce document, adressé aux « métis » du village, est très menaçant : « Si vous ne partez pas du village, gare à vos têtes, à vos bâtisses, à vos animaux et soyez bien avertis de ce que nous vous disons » (*ibid.*). Dans une autre lettre, on menace que la même chose se produise « aux Indiens qui favorisent les Canadiens » (*ibid.*). À plusieurs reprises, granges et ateliers des Giasson et de Lorimier sont détruits par le feu, et des moutons, vaches et chevaux sont tués. Osias Meloche, marié à Charlotte-Louise Giasson, meurt brûlé vif dans l'incendie de sa maison en mai 1878 (Reid 2004). Au total, l'agent Édouard Cherrier rapporte au moins six incendies entre le 11 mai 1878 et le 18 septembre 1879 (Cherrier au ministre de l'Intérieur, ANC, RG10, vol. 2057, dossier 9702 : 15849). Le 15 mars 1880, l'agent ajoute les mots suivants :

Je prends la liberté d'attirer votre attention sur la position critique où se trouve la famille Giasson au Sault St. Louis. Cette famille a reçu du Gouvernement un permis d'occupation permanent qui lui donne le droit de rester au village et de jouir des privilèges de la Tribu. Or, les sauvages n'ont voulu jamais reconnaître ce droit non plus que le droit confirmé par le jugement de la cour en faveur de la famille de Lorimier qui se trouve dans un cas semblable. Ce jugement semble donner le droit de résidence à toute famille descendant d'un côté ou de l'autre de sauvages ; ne fût-ce que du côté de la femme. Ce droit reconnu et acquis n'a pu être abrogé par les lois de 1868 et 1876. Néanmoins, les Sauvages semblent décidés à prendre tous les moyens pour expulser ces familles du village. Depuis deux ans, plusieurs de leurs granges et bâtiments ont été incendiés à différentes reprises. Quoique j'ai reçu instruction du Département de ne pas leur signifier de partir, les sauvages prétendent encore les faire partir et plusieurs vont jusqu'à dire que s'ils ne partent pas, il y aura du sang répandu. Il est de fait que nous avons à craindre d'ici à ce temps de grands malheurs ; vu l'état d'excitation où sont arrivés les esprits par rapport à cette question qui date de deux cents ans mais qui semble en ce moment une fièvre arrivée à sa période aiguë. (Cherrier à Masson, 15/3/1880, ANC, RG10, vol. 2057, dossier 9702 : 21409)

Cette lettre révèle nettement l'ancienneté et la complexité du problème. De plus, il est clair que l'ingérence gouvernementale, qui a l'habitude de confirmer le droit de résidence de gens identifiés comme étant des « Blancs », n'est plus du tout acceptée par les Mohawks. Enfin, cette lettre souligne l'importance d'apporter des correctifs dans la tenure foncière du village afin de réduire les tensions internes.

Une étude attentive des archives généalogiques révèle d'ailleurs à quel point les familles dont les droits sont contestés au cours du XIX^e siècle sont liées entre elles. Pour comprendre, il faut retourner en 1733, année où Marie-Jeanne de Lorimier épouse Joachim de Sacquespée. Marie-Jeanne est la fille de Guillaume de Lorimier, ancêtre de tous les de Lorimier en Amérique et arrière grand-père de George de par son petit-fils, le major

Claude Nicolas Guillaume. Joachim et Marie-Jeanne auront un garçon nommé Amable Benoît de Sacquespée qui, à son tour, aura une fille, Marie-Louise de Sacquespée. Celle-ci épouse Ignace Giasson, un résident de Châteauguay. Le destin du couple de Sacquespée-Giasson est fascinant et très révélateur : 1) leur fils Ignace Jr. épouse Marie Pollard ; ceux-ci demeurent à Châteauguay tout en possédant des maisons à Kahnawake ; 2) leur fille Marie-Louise épouse le noble « canadien » Antoine Aubert de Gaspé ; après le décès de celui-ci, un jugement gouvernemental donne le droit à sa veuve de vivre à Kahnawake ; 3) leur autre fille Angélique deviendra une des trois épouses de Gervais McComber ; 4) un autre garçon, Charles Gédéon Giasson, épouse Agathe, une fille de Gervais McComber de par son mariage avec Charlotte Capitaine ; 5) leur fille cadette Catherine est mariée à Édouard Cherrier, l'agent de Kahnawake dans les années 1880. Pour sa part, George de Lorimier est marié à Marie-Louise McComber, la fille de Gervais McComber et d'Angélique Giasson. Ignace Giasson Jr. de Châteauguay se retrouve donc à être l'oncle de la femme de George de Lorimier ! Enfin, la fille de Charles Gédéon Giasson, Charlotte Louise, est mariée à Osias Meloche, alors que son garçon Napoléon est marié à Clothile Marguerite Meunier dit Lafleur, une des filles du « Canadien » David Lafleur, dont les droits sont aussi remis en cause (Faribault-Beauregard 1993 ; Sossoyan 1999⁷).

En 1884, une équipe d'arpenteurs sous la gouverne de Walbank entreprend une vaste enquête afin de déterminer qui aurait le droit de posséder, de vendre ou d'acheter des terrains à Kahnawake (Reid 2004). Cela crée urgence en la demeure et oblige les gens à se ruer pour se faire naturaliser afin de garder leur terre ; au total, les dossiers de six cent onze personnes seront examinés par des avocats. Lors des audiences qui ont lieu au cours des mois qui suivent, un témoin âgé de 87 ans affirme qu'un individu dont la mère est indienne mais pas le père n'est pas Indien car, dit-il, « c'est l'homme qui donne toujours le sang » (Proceedings of an Inquiry, 14/09/1886, ANC, RG10, vol. 2693, dossier 139964-1 : 72383, notre trad.). Ce propos est notamment entendu lors de l'examen de Charles Gédéon Giasson, qui raconte avoir commencé à ressentir de l'animosité « 6 ou 7 ans » après son mariage en 1832. Pour sa part, son fils témoigne qu'il se considère comme ayant du « sang indien » de par sa mère (*ibid.*). À la suite de ces procédures, vingt-neuf personnes « blanches » sont officiellement jugées comme n'ayant aucune origine « indienne » alors que plusieurs autres, comme les Giasson et les Meloche, sont officialisées comme membres de la communauté. D'ailleurs, l'avocat engagé par les Giasson pour défendre leurs intérêts est Albert-Emmanuel de Lorimier, le fils cadet de feu

George de Lorimier ! Dans le cas de la famille McComber, l'on réitère le principe vague datant d'avant 1850 selon lequel tout individu est reconnu comme Indien si un de ses parents l'est (Brosseau, 19/01/1894, ANC, RG10, vol. 2693, dossier 139964-1 : 146066). Pourtant, pour les Giasson et les de Lorimier, ce critère n'est pas suffisant. En général, les travaux de Walbank incitent les gens de Kahnawake à tenter de confirmer qu'ils sont les propriétaires fonciers légitimes des terrains sur lesquels ils habitent depuis longtemps. Toutefois, les autres objectifs échouent. Walbank voulait améliorer l'accès à la terre pour les résidents les plus pauvres. Il désirait aussi identifier une façon claire de limiter le nombre de personnes pouvant habiter à Kahnawake afin d'empêcher l'enracinement ultérieur de Blancs (Reid 2004).

En 1889, le gouvernement du Canada met en vigueur l'Acte de l'Avancement des Sauvages. Le but de cette loi est de transformer les institutions politiques ancestrales des autochtones en réduisant le nombre de chefs pour établir ainsi le système des conseils de bande (Reid 1999). Depuis le milieu des années 1840, le conseil de Kahnawake est constitué de sept chefs héréditaires, nommés à vie et représentant chacun un des sept clans du village. En 1889, les chefs sont transformés en « conseillers », et ceux-ci sont élus pour une durée limitée par les résidents mâles des six nouveaux districts électoraux du village (Reid 2004). Or, nous avons vu que la communauté est divisée en ce qui a trait au fonctionnement du conseil des chefs depuis au moins 1840. De plus, cette division est en rapport direct avec la présence des Blancs dans le village. En effet, en 1840, le segment de la population opposé à l'enracinement des Blancs exige déjà une réduction du nombre de chefs afin de réduire les tensions et réorganiser la structure politique du village. Il est aussi possible de supposer que le surintendant James Hughes et les chefs qu'il influence, dont Ignace Delisle, y voient de nombreux avantages⁸. Il n'est donc pas surprenant de voir que lors de l'implantation du conseil de bande en 1889, certains encouragent l'anéantissement du conseil traditionnel. Cette faction de la « Réforme » est constituée des plus riches propriétaires terriens, et ils sont soutenus par des jeunes hommes progressistes et assimilés à la culture « blanche » nord-américaine. Un contre-mouvement voit alors le jour afin de s'opposer à cette tendance. Ce groupe de traditionalistes, les « conservateurs », est soutenu par les plus pauvres et les non-propriétaires, et par ceux qui se disent victimes de la présence des Blancs dans la réserve. Ce mouvement est à la base même des factions traditionalistes contemporaines, dont celles de la Maison-Longue (Reid 2004). Cependant, dans les années 1840, les changements au régime politique sont réclamés par ceux qui

s'opposent à ce que des Blancs vivent dans le village, alors que dans les années 1880, ce sont les « progressistes » qui désirent des changements. Autrement dit, les personnes qui exigent une réduction du nombre de chefs dans les années 1840 sont aussi ceux qui, sous l'influence probable de Hughes (Sossoyan 1999), exigent le départ des Blancs. Après 1889, ce sont les réformateurs en accord avec l'implantation du conseil de bande qui poussent pour ce genre de changement, sans être visiblement préoccupés par la question des Blancs dans la réserve (Reid 1999, 2004).

AU XX^E SIÈCLE

Dans les années 1900, les membres de la nouvelle faction conservatrice s'attaquent notamment à la famille Meloche, qui se fait dire qu'elle n'a pas le droit de vivre dans le village. On reproche aussi aux Meloche d'avoir engagé un « Blanc » du nom de Lefebvre et de le faire vivre dans la réserve. Les conservateurs se plaignent que « Lefebvre, avec sa grosse et grandissante famille, va probablement devenir permanent sur la réserve, comme plusieurs l'ont fait avant lui. Ils ne veulent pas de lui. Ils disent qu'il peut habiter Châteauguay ou Lachine ou ailleurs dans la région » (Illisible, ?/?/1907, ANC, RG10, vol. 2693, dossier 139964-3 : 316360). Un article du *Montreal Star* en date du 19 août 1907 et intitulé « Indians Want Town for Themselves » témoigne d'ailleurs de la persistance des tensions au début du xx^e siècle. Dans cet article, il est décrit brièvement comment les « Canadiens français » Olivier Vigneault, Hermidas Perras et Theodore Lefebvre ont été sommés de quitter le village par le conseiller en chef John Sky, et que, parallèlement, des jeunes gens prônent une certaine violence afin de les faire partir. Il est aussi écrit comment le gouvernement fédéral est au courant de la situation, mais qu'il préfère ne pas intervenir (ANC, RG10, vol. 2693, dossier 139964-3 : 313660).

En 1915, le gouvernement fédéral impose aux Mohawks l'enseignement protestant et anglophone par l'entremise des Sœurs de Sainte-Anne. Cela a pour but de contrecarrer l'éducation catholique française présente au village depuis longtemps. Les professeurs catholiques de l'époque, dont le très réputé Peter Delisle, préfèrent fortement louer des bâtiments aux religieuses⁹ plutôt que de leur vendre. Le nouveau mouvement conservateur intervient aussi pour éviter que le gouvernement canadien n'achète des terrains dans la réserve afin d'y construire la résidence des Sœurs. Cette opposition des professeurs catholiques ainsi que des traditionalistes/conservateurs est en continuité directe avec la volonté immémoriale de contrôler la présence des Blancs dans le village. Celle-ci témoigne aussi de la continuation d'une division très

ancienne entre ceux qui semblent bénéficier de la présence des Blancs et ceux qui y voient un danger important. En somme, les divisions en ce qui a trait à l'implantation du Conseil de bande et à la présence des Sœurs de Sainte-Anne « semblent avoir été marquées clairement, d'une série d'événements à l'autre, et s'être intensifiées au fil du temps pour enfin se polariser en deux factions, l'une progressiste et l'autre traditionnelle » (Reid 1999 : 48). Comme nous l'avons vu, les ingrédients nécessaires à la cristallisation des factions du début du xx^e siècle sont déjà en place dans les années 1820, sous la forme de tensions entourant la terre et la question problématique des Blancs. C'est pour cette raison qu'il est possible d'affirmer que la situation des Blancs à Kahnawake fait partie de l'essence même de la communauté, de son fonctionnement politique et de son identité collective.

S'inspirant des fondateurs du mouvement conservateur des années 1890, les traditionalistes des années 1930 et 1940 accentuent leur opposition aux mariages mixtes et à l'établissement continu de Blancs dans la réserve par l'entremise de mariages, d'amitiés ou de rapports commerciaux (Reid 2004). En 1951, Voget (1951) a documenté les valeurs des Mohawks appartenant à ce mouvement traditionnel; ceux-ci se disent représentés politiquement par la Maison-Longue et non pas par le Conseil de bande. Les membres de ce mouvement s'opposent à l'établissement d'étrangers dans le village, même si des logements sont disponibles et que certains profitent des loyers que cela engendre. Ceux-ci surveillent aussi l'établissement de commerces tenus par des Blancs, de peur que ces derniers échappent au contrôle de la communauté. On s'oppose également à une tenure foncière qui permet à n'importe qui de l'intérieur ou de l'extérieur de vendre ou d'acheter des terrains dans la réserve. Selon eux, cela provoquerait une « pénétration blanche » dans le village et son morcellement. Si cela se produisait, les traditionalistes craignent le pire : une incorporation de la réserve en municipalité et l'anéantissement total de la souveraineté mohawk (Voget 1951).

Dans les années 1960 et 1970, le traumatisme provoqué par la construction de la Voie maritime et la perte territoriale que cela engendre revigore les valeurs traditionnelles des conservateurs des années 1890, 1920 et 1950. L'histoire récente de la communauté remet donc en lumière des craintes bien ancrées entourant la terre et l'identité (Simpson 2009). Des expulsions sont ainsi ordonnées dans les années 1970 et 1980. « Je me souviens bien », raconte Michael Rice, de Kahnawake, en 1973 « c'étaient mes chums qui avaient fait la job. À cheval, ils allaient de porte en porte, ordonnant aux conjoints blancs de Mohawks de partir. La plupart d'entre eux

avaient plié bagage » (cité dans Leduc 2010). Enfin, selon Audra Simpson, la loi paternaliste de 1876 est, dans les années 1970, très bien implantée dans la culture politique de la réserve puisque les mariages avec des étrangers ne sont pas favorisés par des gens dans la communauté. Simpson, qui se concentre sur le sort tragique des femmes mohawks qui épousent des hommes blancs, explique que celles-ci sont rapidement stigmatisées par une proportion de la communauté et ce, jusqu'à aujourd'hui. Elles sont toujours considérées comme étant amérindiennes, sauf qu'elles sont vues comme des traîtresses « polluées » de par leurs unions avec des gens de l'extérieur de la réserve (Simpson 2009).

DISCUSSION

Avant 1850, la définition d'un Indien était large et ambiguë. L'ambiguïté de la loi pouvait jouer en faveur ou en défaveur d'une personne et de sa famille. L'acceptation à long terme d'une personne pouvait reposer sur son influence auprès des chefs, la richesse de ses avoirs, ses origines socio-économiques ou son niveau d'intégration à la communauté de Kahnawake. Or, la question des avoirs fonciers a joué un rôle prépondérant dans le niveau d'acceptabilité d'une personne et de sa famille. De plus, à plusieurs reprises, le gouvernement est intervenu afin de reconnaître légalement le statut d'une personne pour ensuite lui donner une permission légale de vivre à Kahnawake. D'ailleurs, demander l'expulsion d'un Blanc auparavant autorisé à rester semble avoir des allures d'affirmation identitaire. Autrement dit, en exigeant le départ de personnes non autochtones, on s'affirme non seulement face aux Blancs eux-mêmes, mais aussi face au gouvernement, qui semble vouloir dicter qui est Indien et qui ne l'est pas.

Le mot « Indien » est défini légalement depuis 1850 par l'Acte pour mieux protéger les terres et les propriétés des sauvages dans le Bas-Canada. Cette loi permet à un homme blanc marié à une Indienne d'être reconnu comme un « Indien ». Pour des raisons de souveraineté identitaire et de protection de la terre, ces hommes blancs deviennent brusquement une menace aux yeux des Mohawks car ceux-ci peuvent potentiellement devenir des chefs. Or, les habitants de Kahnawake n'ont jamais voulu que des hommes blancs en viennent à influencer la distribution des terrains et du pouvoir au sein de leur communauté (Simpson 2009). Les archives attestent que les Mohawks avaient probablement raison d'avoir peur. En effet, le curé Marcoux relate que cela s'est produit dans le village d'Akwesasne après la guerre de 1812. Il explique :

[...] les émigrés [sic] ou les fils d'émigrés [sic] [...] parvinrent à se faire nommer chefs et obtinrent des médailles de différents officiers du département; et quoi qu'ils n'eussent pas été acceptés par la

nation comme Chefs du village, s'immiscèrent à la gestion des terres sauvages [...] de Concert avec les quatre ou cinq vrais Chefs [...] qui les avaient administrées jusque là depuis très longtemps. (Marcoux 1961: 23)

Par conséquent, les gens de Kahnawake se sont fortement opposés à la loi de 1850 et à la possibilité qu'un homme blanc puisse être reconnu légalement en tant qu'Indien (Simpson 2009). Relatant leurs anciennes traditions, les chefs de Kahnawake ont, dès la même année, exprimé leur désaccord envers cette loi. Selon les chefs,

[...] il n'est pas permis [sic] à un blanc qui se marie à une sauvage de jouir des droits des Sauvages, qu'en se mariant à un blanc elle perd, ainsi que ses enfants, tous droits comme membres de la Tribu à laquelle elle appartenait [...]; un Sauvage qui se marie à une blanche peut emmener sa femme dans sa cabane et elle et ses enfants jouissent de tous les droits des membres de la Tribu à laquelle il appartient [...] [Ces] droits nous ont été transmis par nos pères, ils ont toujours été respectés. (Chef Martin Tekanasontie et al. à Lord Elgin, 18/8/1850, ANC, RG10, vol. 607 : 51857)

En 1869, le gouvernement présente l'Acte pourvoyant à l'émancipation graduelle des Sauvages, par l'entremise duquel l'on propose l'« émancipation » (Couvrette 1994). Un individu reconnu comme étant « Indien » peut ainsi renoncer à son statut légal, ou être « encouragé » à le faire. Par l'entremise de ce processus, la famille entière d'un homme émancipé perdrait son statut. L'Acte des Sauvages de 1869 propose aussi une modification du statut des femmes autochtones mariées à des Blancs. Le mot « Indien » devient donc de plus en plus restrictif car la femme autochtone qui épouse un Blanc ne peut plus être inscrite au registre des Indiens (Tobias 1991). Cela s'applique aussi aux enfants issus de tels mariages. Enfin, l'Acte de 1869 dicte que la pureté du sang devienne un critère essentiel pour identifier un individu en tant qu'Indien. L'article 4 stipule que « nulle personne ayant moins d'un quart de sang sauvage et née après la passation du présent acte » n'a droit au statut d'Indien (Couvrette 1994 : 459). La loi de 1876 viendra confirmer l'importance accordée à la paternité, une valeur prônée par certains membres du gouvernement depuis longtemps, ainsi que par une partie de la population de Kahnawake. Ce n'est donc pas étonnant que George de Lorimier, Charles Gédéon Giasson et d'autres pères de famille soient ciblés et que des notions de sang et d'hérédité se fassent entendre lors des travaux de Walbank en 1884. En effet, il semblerait que les gens de Kahnawake auraient tenté de faire appliquer les lois paternalistes de 1869 et de 1876 de manière *rétroactive* pour contrecarrer les effets pervers de la loi de 1850, et ce, afin de faire expulser des Blancs ou des métis puissants et indésirables.

CONCLUSION

Au début des années 2000, une résidente, stigmatisée de par son mariage avec un étranger, a témoigné auprès

de l'anthropologue mohawk Audra Simpson (2009) que vivre à Kahnawake est « l'enfer » pour les personnes dont le droit d'appartenance à la réserve est remis en question. Selon ce témoignage anonyme, « il faut être *tough* pour vivre ici »; certains choisissent de quitter alors que d'autres doivent endurer la « discrimination » tous les jours. De plus, « à tous les coins de rue, on se fait gifler au visage » en se faisant dire qu'on n'a pas le droit de vivre dans la réserve. Cette même personne a témoigné également qu'elle a choisi de vivre à Kahnawake parce qu'elle considère qu'elle y a droit : « Je n'ai pas obtenu la terre sur laquelle je vis en l'achetant ; elle m'a été léguée de génération en génération dans ma famille » (citée dans Simpson 2009 : 122-123, notre trad.). Ce témoignage émotif parle d'identité collective, de distinction « raciale », de droits et de titres légaux sur des propriétés. Il met aussi en évidence les barrières identitaires mises en place au sein d'un espace de vie restreint et contesté (Simpson 2000, 2008, 2009).

Nous avons vu que le conflit actuel a des racines complexes et profondes, et que celles-ci sont aussi anciennes et bien ancrées que la communauté elle-même. Au cours de l'histoire, il semble que la stigmatisation et l'intimidation ont visé des personnes qui ne se sont pas intégrées, aux yeux de certains, aux traditions locales. En fait, certaines personnes ont refusé de s'intégrer en faisant fi des traditions, alors que d'autres personnes moins aimées ont été perçues comme étant mal intégrées ou potentiellement dangereuses. Or, comme dans le passé, les expulsions ordonnées en février 2010 ne font pas l'unanimité car plusieurs Mohawks semblent choqués par cette décision. Les raisons mentionnées étaient le bris des familles, le déracinement de gens installés depuis plusieurs années et le côté racial de la décision. Face à cela, il y a lieu de se poser quelques questions qui feront l'objet d'études plus approfondies : est-ce que les personnes que l'on désire expulser détiennent une bonne proportion de terrains ou de pouvoir au sein de la communauté? Les motivations d'expulsions antérieures sont-elles similaires aux motivations contemporaines? La conjoncture d'instabilité économique actuelle y est-elle pour quelque chose? Les responsables des projets d'expulsion actuels craignent-ils une dilution de l'identité mohawk par l'implantation grandissante de nouveaux résidents? Les Mohawks appréhendent-ils une diminution des redevances gouvernementales octroyées aux Amérindiens de statut si leur nombre officiel en vient à augmenter? Même si, pour le moment, il est difficile de répondre à ces questions, une chose essentielle semble évidente : les Mohawks de Kahnawake se sont toujours vus comme les membres d'une société autonome et distincte qui a le droit inaliénable de s'affirmer, de protéger sa terre et d'exprimer son identité collective.

Notes

1. À ce sujet, voir : *Record Book of Sault St. Louis Landholders*, ANC, RG-10, vol. 665 ; *Sault St. Louis : Livre de Cens et Rentes*, ANC, RG-10, vol. 666 ; Nicolas Doucet, 1830 : *Tableau approximatif de la superficie des terres concédées dans la Seigneurie du Sault St. Louis et des cens et rentes qu'elle produit*, ANC, RG-8, vol. 269 : 346.
2. D'ailleurs, dans ces années, le surintendant James Hughes utilise les mots « Brown Boys of Caughnawaga » pour désigner les Mohawks (Hughes à Napier, 15/11/1838, ANC, RG10, vol. 96 : 39772).
3. On note en 1836 aussi la présence de trois personnes d'origine africaine : « Glasco and wife » de même que Joseph Thompson. Il est écrit que ces journalistes, identifiés en tant que « negroes », ont souvent été expulsés du village pour y revenir constamment (Hughes à Napier, 28/3/1836, GB U5881-2).
4. En juillet 1835, Thomas Tiohatakon, « chef de la tribu (clan) de la Tortue depuis environ 15 ans », témoigne que « les troubles qui règnent actuellement dans le village proviennent d'une querelle particulière entre les sieurs St. Germain interprète [...] et George Oronhiatekha, sauvage iroquois du dit village, et d'affaire de traverse » (*Déposition des Chefs devant M. Hughes et M. Napier*, 29/07/1835, ADSJQL 3A-165).
5. Le 29 janvier 1838, le journal *Le Populaire* rapporte la nouvelle suivante : « Arrestation: George de Lorimier, aubergiste, traversier du Sault St. Louis a été amené aujourd'hui en cette ville, sous accusation de haute trahison ; il est probable que M. De Lorimier obtiendra bientôt sa mise en liberté ; son arrestation ne peut être que la suite de quelques vengeances particulières et il a toujours été connu comme loyal. » (*Le Populaire*, 29/01/1838 : 4)
6. Pour plus de détails sur cette question, voir : *Caughnawaga Agency: Agent Georges Cherrier reports threats made against the lives of Half-Breeds living on the Reserve, 1878-1880*, ANC, RG10 vol. 2057, dossier 9702 ; *Correspondence regarding whites on the Caughnawaga Reserve, 1884-1894*, ANC, RG10 vol. 2693, dossier 139964 pt. 1.
7. En 1905, un des fils de Charles Gédéon Giasson, Napoléon, a bien résumé les liens parentaux des Giasson avec les autres familles en question : « Je suis né à Caughnawaga [...] comme mon père et ma mère. Ma grand-mère est originaire de la France. Ma femme est une fille de M. Laffleur, et elle est apparentée à la famille de Lorimier. Sa mère était Henriette Desparois dit Champagne ; le nom de jeune fille de ma mère est Clothilde Laffleur ». (*The Caughnawaga Gazette*, 1905 : 1, notre trad.)
8. D'ailleurs, en 1875, ce même Ignace Delisle et 189 autres Mohawks de Kahnawake envoient une pétition au gouvernement pour demander, sans succès, une réduction du nombre de chefs de sept à trois, et que ceux-ci soient désormais élus pour une période de trois ans (E. Kaneratahere *et al.* à J.R. Pinsonault, 16/02/1875, ANC, RG10, vol. 1953, dossier 4452).
9. D'ailleurs, le professeur Peter Delisle, gradué du Collège Saint-Laurent, est un descendant en ligne directe du chef Ignace Kaneratahere Delisle de par son père Michel et son grand-père Joseph Iohahiio Delisle, le fils unique d'Ignace (Faribault-Beauregard 1993).

Remerciements

L'auteur aimerait remercier Marie-Ève Roy pour son encouragement, de même que Alain Beaulieu, Viviane Bouchard et Pierre Trudel pour leurs corrections et suggestions.

Abréviations

- AAM : Archives de l'Archevêché de Montréal
AAQ : Archives de l'Archidiocèse de Québec
ADJSQ : Archives du Diocèse de Saint-Jean-de-Québec-à-Longueuil
ANC : Archives nationales du Canada
GB : Collection d'archives George Baby, Université de Montréal

Ouvrages cités

- ALFRED, Gerald, R., 1995 : *To Right Certain Wrongs: A Report on Research into Lands Known as the Seigniorship of Sault St. Louis*. Kahnawake Seigniorship Office, Kahnawake.
- ANONYME, s.d. : *Cas de conscience*. Archives de l'Archevêché de Montréal, vol. 901-104, n° 861-1.
- BÉCHARD, Henri, 1976 : *The Original Caughnawaga Indians*. International Publisher's Representatives, Montréal.
- , 1985 : « Joseph Marcoux ». *Dictionnaire biographique du Canada* 8 : 685-687.
- CAUGHNAWAGA GAZETTE, *The*, 1905 : « Caughnawaga Celebrities III: Napoleon Giasson, Post-Master ». *The Caughnawaga Gazette – Journal of the Iroquois Reserves* (3) 13 avril : 1.
- COUVRETTE, Christian, 1994 : « La cité ethnique : l'institutionnalisation de la différence ». *Recherches sociographiques* 35 (3) : 455-476.
- DEMOS, John, 1994 : *The Unredeemed Captive: A Family Story from Early America*. Alfred A. Knopf, New York.
- DEVINE, Edward J., 1922 : *Historic Caughnawaga*. Messenger Press, Montréal.
- DICKSON-GILMORE, E. Jane, 1999a : « This Is My History, I Know Who I Am: History, Factionalist Competition, and the Assumption of Imposition in the Kahnawake Mohawk Nation ». *Ethnohistory* 46(3) : 429-450.
- , 1999b : « Iati-Onkwehonwe: Blood Quantum, Membership and the Politics of Exclusion in Kahnawake ». *Citizenship Studies* 3 : 1, 27-43.
- FARIBAULT-BEAUREGARD, Marthe, 1993 : *Mariages de Saint-François-Xavier du Sault St. Louis, 1735-1972*. Société généalogique canadienne-française, Montréal.
- GREEN, Gretchen Lynn, 1991 : *A New People in an Age of War: The Kahnawake Iroquois, 1667-1760*. Thèse de doctorat, département d'histoire, College of William and Mary. University Microfilms, Ann Arbor.
- KATZER, Bruce, 1972 : *The Caughnawaga Mohawks: Occupations, Residence, and the Maintenance of Community Membership*. Thèse de doctorat, département d'anthropologie, Columbia University. University Microfilms, Ann Arbor.
- LEDUC, Louise, 2010 : « Interdit aux Blancs : difficile de dire si Kahnawake a tort ». *Cyberpresse (La Presse)*, 6 février 2010. En ligne : <[http://www.Cyberpresse \(La Presse\).ca/actualites/quebec-canada/national/201002/06/01-947042-interdit-aux-blancs-difficile-de-dire-si-kahnawake-a-tort.php](http://www.Cyberpresse.ca/actualites/quebec-canada/national/201002/06/01-947042-interdit-aux-blancs-difficile-de-dire-si-kahnawake-a-tort.php)> (consulté le 16 février 2010).
- MARCOUX, Joseph, 1961 [1818] : « Mémoire pour la défense de la Neutralité des Sauvages de St. Régis dans la dernière guerre avec les Américains ». *Bulletin des recherches historiques* 67(1) : 20-32.
- REID, Gerald F. 1999 : « Un malaise qui est encore présent. Les origines du traditionalisme et de la division chez les Kanien'kehaka de Kahnawake au xx^e siècle ». *Recherches amérindiennes au Québec* 29(2) : 37-49.
- , 2004 : *Kahnawà:ke: Factionalism, Traditionalism, and Nationalism in a Mohawk Community*. University of Nebraska Press, Lincoln.
- SHOEMAKER, Nancy, 1997 : « How Indians Got to be Red ». *American Historical Review* 102(3) : 625-44.
- SIMPSON, Audra, 2000 : « Paths Toward a Mohawk Nation: Narratives of Citizenship and Nationhood in Kahnawake », in Duncan Ivison, Paul Patton et Will Sanders (dir.), *Political Theory and the Rights of Indigenous Peoples* : 113-136. Cambridge University Press, Cambridge.
- , 2008 : « From White into Red: Captivity Narratives as Alchemies of Race and Citizenship ». *American Quarterly* 60(2) : 251-257.
- , 2009 : « Captivating Eunice: Membership, Colonialism and Gendered Citizenships of Grief ». *Wicazo Sa Review* 24(2) : 105-129.
- SOSSOYAN, Matthieu, 1999 : *The Kahnawake Iroquois and the Lower-Canadian Rebellions, 1837-38*. Mémoire de maîtrise, département d'anthropologie, Université McGill, Montréal. Disponible sur Internet : <<http://de.scientificcommons.org/7829560>>.
- , 2003 : « Les Iroquois de Kahnawake et de Kanesatake et les Rébellions de 1837-1838 ». *Bulletin d'histoire politique* 12(1) : 107-115.
- TOBIAS, John L., 1991 : « Protection, Civilisation, Assimilation: An Outline History of Canada's Indian Policy », in J.R. Miller (dir.) *Sweet Promises: A Reader on Indian-White Relations in Canada* : 127-144. University of Toronto Press, Toronto.
- VIAU, Roland, 2000 : *Enfants du néant et mangeurs d'âmes. Guerre, culture et société en Iroquoisie ancienne*. Boréal, Montréal.
- VOGET, Fred, 1951 : « Acculturation at Caughnawaga: A Note of the Native-Modified Group ». *American Anthropologist (New Series)* 53(2) : 220-231