

115625
C

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

UN DIALOGUE IDENTITAIRE :
LES HURONS DE LORETTE ET LES AUTRES AU XIX^e SIÈCLE

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN HISTOIRE

PAR
VÉRONIQUE ROZON

NOVEMBRE 2005

Remerciements

Je dois d'abord remercier le Fonds québécois de la recherche sur la société et la culture, ainsi que le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, qui m'ont accordé un soutien financier pour mener à bien ce mémoire de maîtrise. Je remercie ensuite M. Stéphane Picard, archiviste au Conseil de la Nation Huronne-Wendat, qui m'a permis de consulter la documentation du centre d'archives de Wendake et dont la collaboration me fut très précieuse. Mes remerciements s'adressent également à mon directeur, M. Alain Beaulieu, pour ses judicieux conseils, mais surtout, pour m'avoir offert la possibilité, depuis la fin de mon baccalauréat, d'explorer de multiples horizons de recherche en histoire autochtone et de cumuler un bagage d'expériences toutes plus enrichissantes les unes que les autres. Je remercie tout aussi chaleureusement mon collègue et ami, M. Maxime Gohier, qui a fait preuve d'une générosité sans borne en acceptant de commenter plusieurs versions de ce texte et en m'assurant toujours sa disponibilité, même dans les délais les plus serrés. Je tiens également à remercier mes parents, Guy et Agathe, qui depuis le début de mes études postsecondaires m'ont offert un soutien inconditionnel et m'ont toujours incité à poursuivre mon cheminement. Enfin, je ne saurais bien exprimer toute ma reconnaissance envers Mathieu, mon plus grand complice, auprès de qui je peux toujours trouver autant de réconfort que d'encouragement.

Table des matières

Liste des abréviations.....	vi
Résumé	vii
Introduction.....	1
Chapitre I	
La question identitaire huronne au XIX ^e siècle : repères théoriques et mise en contexte.....	13
1. Les théories de l'ethnicité.....	14
1.1. L'ethnogenèse.....	18
2. Les Hurons de Lorette au XIX ^e siècle.....	20
2.1. La difficile installation dans la région de Québec.....	20
2.2. Un nouveau mode de vie.....	23
2.3. Une culture qui se transforme.....	31
2.4. La politique indienne.....	37
Chapitre II	
Les Hurons selon les Autres : une pluralité de discours.....	47
1. L'histoire des Hurons dans le discours des Blancs.....	49
1.1. Des Hurons fidèles, mais à qui ?.....	50
2. L'indianité des Hurons : d'exotisme et de romantisme.....	58
2.1. Le Huron, figure des artistes romantiques.....	58
2.2. L'exotisme des Hurons : le passé dans l'actuel.....	65

3. Le Huron « civilisé ».....	71
4. Le ou les « derniers Hurons ».....	77
4.1. Un discours à saveur ethnique.....	81
4.2. Le « dernier Huron » : une prosopopée canadienne-française.....	84

Chapitre III

Être Huron au XIX ^e siècle : une identité marquée par les ambiguïtés.....	91
--	----

1. Les grands pôles de l'identité huronne au XIX ^e siècle.....	92
1.1. Nation en péril et fidélité à l'Empire : l'identité nationale.....	92
1.2. Les Hurons, des Catholiques comme les autres ?.....	101
1.3. Au cœur de la singularité huronne.....	106
1.4. Les manifestations de l'indianité des Hurons.....	117
2. L'identité au sens concret.....	124
2.1. La coexistence des ambiguïtés identitaires huronnes : l'exemple de François-Xavier Picard.....	125
2.2. Les tensions de l'identité qui rivalisent : la question du métissage à Lorette.....	131

Conclusion.....	157
------------------------	------------

Annexe 1.....	162
----------------------	------------

Annexe 2.....	163
----------------------	------------

Annexe 3.....	165
----------------------	------------

Annexe 4.....	167
----------------------	------------

Annexe 5.....	168
----------------------	------------

Annexe 6.....	172
----------------------	------------

Annexe 7	174
Annexe 8	175
Annexe 9	176
Annexe 10	179
Annexe 11	181
Annexe 12	184
Annexe 13	186
Annexe 14	187
Annexe 15	188
Annexe 16	189
Bibliographie	190

Liste des abréviations

ACNHW	Archives du Conseil de la Nation Huronne-Wendat (Wendake, Qc)
AMCC	Archives du Musée canadien de la civilisation (Gatineau, Qc)
ANC	Archives nationales du Canada (Ottawa, Ont)
RAQ	Revue Recherches amérindiennes au Québec

Résumé

Depuis son installation dans la région de Québec au milieu du XVII^e siècle, la communauté huronne établie à Lorette (aujourd'hui Wendake) a connu plusieurs transformations. De grands bouleversements ont en effet ébranlé ses anciennes structures socioculturelles ; au XIX^e siècle, les Hurons parlaient presque uniquement le français, pratiquaient la religion catholique et avaient rompu avec la tradition matrilineaire. De plus, au même moment, les habitants de Lorette luttèrent durement pour la conservation de leur mode de vie basé sur la chasse, une situation qui a contribué à leur instabilité. Sur cette trame historique de fond, l'identité huronne a elle aussi été profondément perturbée.

Partagée entre l'intégration de nouvelles mœurs issues du métissage avec la population eurocanadienne et le maintien de certaines traditions, l'affirmation identitaire huronne au XIX^e siècle apparaît pour le moins ambiguë. Afin de mieux comprendre comment se percevaient les Hurons, et quels étaient les marqueurs les plus importants de leur identité, il importe de s'attarder aux représentations véhiculées par l'Autre et d'en cerner le contenu symbolique. Ce faisant, l'on constate que les auto-définitions huronnes furent intimement liées aux conceptions blanches du Huron et que leur interaction se situait non seulement au plan thématique, mais également au niveau des dynamiques représentatives, communément ambivalentes.

Quelles répercussions concrètes la forme éclatée de l'identité huronne a-t-elle pu avoir sur la vie à Lorette ? S'il apparaît que les ambiguïtés identitaires ont pu coexister au sein d'individus qui ne les ressentaient pas vraiment comme des contradictions, elles ont pourtant créé de grandes déchirures au sein de la communauté. Sur la question du métissage, les Hurons ne partageaient certes pas les mêmes opinions, selon qu'ils se définissaient de façon plus ou moins exclusive.

Mots clés : ethnicité ; ethnogenèse ; représentations ; ambiguïtés identitaires ; métissage ; conflits ethniques ; statut d'Indien.

Introduction

Les Hurons-Wendat forment aujourd'hui l'une des communautés autochtones les plus dynamiques au Canada, et ce tant au plan économique que culturel. Leur village, Wendake, ne correspond pas vraiment aux stéréotypes associés spontanément aux réserves indiennes. Situé en plein cœur d'une zone urbaine, à quelques minutes de Québec, il ne se distingue guère de la municipalité voisine de Loretteville. On y retrouve sensiblement le même type de maisons et de commerces, et physiquement rien ou presque ne démarque les Hurons-Wendat de leurs voisins. Pourtant, la popularité de cette destination, qui attire chaque année des milliers de visiteurs, témoigne de l'attrait qu'elle suscite. Grâce aux infrastructures culturelles mises en place, les touristes peuvent, l'instant d'une visite, plonger dans l'histoire de cette communauté autochtone et prendre conscience de la vitalité de sa culture et de ses traditions.

Cette situation n'est pas si différente de celle qui prévalait au XIX^e siècle. À cette époque, ceux que l'on appelait les Hurons de Lorette étaient souvent l'objet de commentaires qui remettaient en cause leur indianité. L'on s'étonnait de la similitude entre les habitudes de vie des Loretains et celles de leurs voisins canadiens-français ; comme eux, ils s'exprimaient en français, pratiquaient la religion catholique et se logeaient dans le même genre d'habitations. Les Hurons étaient-ils encore vraiment des Indiens ? Certains pensaient que non ou en doutaient ; d'autres, meilleurs observateurs ou plus férus d'ethnologie, reconnaissaient les traces de la spécificité culturelle de cette communauté, qui, malgré ses contacts prolongés et réguliers avec la société coloniale environnante, restait fondamentalement différente.

La présence des Hurons dans la région de Québec remonte à la seconde moitié du XVII^e siècle, au moment où les attaques des Iroquois les forcèrent à fuir leurs territoires ancestraux. À partir de cette date, la communauté, que l'on a

longtemps désignée sous le nom de Hurons de Lorette, connaîtra de nombreux bouleversements, tant au plan socioéconomique que culturel, sous l'influence d'un nouveau cadre géographique et des métissages avec la population eurocanadienne. Au XIX^e siècle, ces changements profonds ont eu d'importantes répercussions sur la manière dont les Hurons se définissaient, répercussions qui n'ont pas vraiment retenues l'attention des chercheurs jusqu'ici.

L'histoire des Hurons de Lorette est certainement moins bien connue que celle de leurs ancêtres de la baie Georgienne, qui figurent parmi les groupes autochtones les plus étudiés en Amérique du Nord pour la première moitié du XVII^e siècle¹. Comment expliquer le moindre intérêt des chercheurs sur la période qui suit leur installation dans la région de Québec ? Sans doute par l'insuffisance de sources historiques. Marginalisés sur le plan politique, en raison de leur petit nombre, les Hurons attiraient peu les regards, et les témoignages qui les concernent sont rares. Néanmoins, depuis quelques années, les querelles juridico-historiques autour du fameux « traité Murray » de 1760² ont incité certains chercheurs à s'intéresser à

¹ De nombreuses et colossales études couvrent cette période : Bruce G. Trigger, *Les enfants d'Aataentsic. L'histoire du peuple huron*, Montréal, Libre Expression, 1991 (1976); Denys Delâge, *Le pays renversé. Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est, 1600-1664*, Montréal, Boréal, 1985 ; Élisabeth Tooker, *Ethnographie des Hurons, 1615-1649*, Montréal, Recherches amérindiennes au Québec, 1987 ; Conrad Heidenreich, *Huronian. A History and Geography of the Huron Indians, 1600-1650*, McClelland and Stewart Limited, 1971; Georges E. Sioui, *Les Hurons-Wendat. Une civilisation méconnue*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1994.

² Rappelons brièvement qu'en 1990, par l'arrêt Sioui, le juge Lamer de la cour Suprême du Canada admettait au rang de traité un document remis par Murray aux Hurons à Longueuil, quelques jours avant la capitulation de Montréal. Ce document mentionnait qu'on accordait aux Hurons la liberté de commerce et d'exercer leur religion et leurs coutumes. Accusés d'avoir coupé du bois illégalement sur un territoire appartenant à l'État, alors qu'ils se livraient à un rituel, les frères Sioui se défendirent en cour en invoquant ce document, qui protégeait leurs libertés de coutumes. Sur le contexte de production du document et l'interprétation des tribunaux, voir Denis Vaugeois, *La fin des alliances franco-indiennes. Enquête sur un sauf-conduit de 1760 devenu un traité en 1990*, Montréal, Boréal, 1995. Alain Beaulieu fait également une interprétation du document : « Les Hurons et la Conquête. Un nouvel éclairage sur le "traité Murray" », *RAQ*, vol. XXX, n°3, 2000, pp. 53-63.

l'histoire de cette communauté sous le Régime français³, ce qui a comblé une partie du vide historiographique.

La période du XIX^e siècle a été étudiée sous différents aspects, mais ce champ de recherche demeure encore aujourd'hui très ouvert. La première contribution importante, celle d'Anne-Marie Blouin, aborde l'histoire générale des Hurons de Lorette entre 1650 et la fin des années 1800, en portant une attention particulière à l'iconographie les concernant⁴. Dans les années 1990, quelques chercheurs se sont penchés sur le mode de vie des Hurons et leur mode d'occupation du territoire, en insistant sur la transformation de leurs activités de subsistance depuis leur arrivée à la Jeune Lorette, de même que sur le partage des zones de chasse et la dépossession territoriale⁵. Plus récemment, la revendication territoriale des Hurons sur l'ancienne seigneurie de Sillery, qui a occupé une place fondamentale dans leurs requêtes du XIX^e siècle, a fait l'objet d'un mémoire de maîtrise en histoire, dans lequel l'auteur s'attarde à la stratégie de réclamation des Amérindiens⁶. Enfin, l'historien et sociologue Denys Delâge a analysé l'évolution de la tradition de commerce huronne en s'intéressant à la production artisanale, qui s'est développée au XIX^e siècle, à son

³ Ces études sont réunies dans un ouvrage sous la direction de Denis Vaugeois, *Les Hurons de Lorette*, Québec, Septentrion, 1996. Quatre rapports y sont publiés : Denys Delâge, « Les Hurons de Lorette dans leur contexte historique en 1760 », pp. 96-131 ; Marcel Trudel, « Les Hurons et Murray en 1760 », pp. 132-159 ; Cornelius Jeanen, « Rapport historique sur la nation huronne-wendat », pp. 160-253 ; Alain Beaulieu, « Les Hurons de Lorette, le « traité Murray » et la liberté de commerce, pp. 254-295.

⁴ Anne-Marie Blouin, « Histoire et iconographie des Hurons de Lorette, du XVII^e au XIX^e siècle », Thèse de doctorat, Département d'histoire, Université de Montréal, 1987, 2 vol.

⁵ Il existe plusieurs études à ce sujet : Jean Tanguay, « La liberté d'errer et de vaquer : Les Hurons de Lorette et l'occupation du territoire, XVII^e-XIX^e siècles », Mémoire de maîtrise, Département d'histoire, Université Laval, 1998 et « Les règles d'alliance et l'occupation huronne du territoire », *RAQ*, vol. XXX, n°3, 2000, pp. 21-34 ; Jocelyn Paul, « Pratique des activités de chasse et de pêche chez les Hurons de Lorette au cours du 19^e siècle », Rapport préparé pour le Conseil de la Nation Huronne-Wendat, Wendake, 1999 et « Le territoire de chasse des Hurons de Lorette », *RAQ*, vol. XXX, n°3, 2000, pp. 5-20 ; Alain Beaulieu, *La chasse et la pêche dans les traditions huronnes. Des premiers contacts avec les Européens jusqu'au XX^e siècle*, Rapport, Neuchâtel, 1997.

⁶ Jean-Sébastien Lavallée, « Sillery terre huronne ? Étude de la première revendication territoriale des Hurons de Lorette (1791-1845) », Mémoire de maîtrise, Département d'histoire, Université du Québec à Montréal, 2002.

importance dans l'économie de la communauté, ainsi qu'aux raisons de son succès chez les visiteurs étrangers⁷.

Toutes ces recherches ont en commun d'aborder l'histoire de la communauté huronne sous l'angle des bouleversements qu'elle a connus depuis son installation à proximité de Québec. Qu'elles soulèvent des questionnements socioéconomiques, ou plus spécifiquement culturels, elles mettent en relief le haut degré d'adaptabilité de la société huronne, qui a constamment répondu au changement, plutôt que de se montrer passive devant les défis auxquels elle a été confrontés. Les Hurons de Lorette ont su, par différentes stratégies, assurer la survie de leur groupe comme entité distincte, malgré les profondes coupures engendrées notamment par leur relocalisation géographique et leur chute démographique.

Même si la plupart des chercheurs reconnaissent ce phénomène d'adaptation à l'œuvre dans la communauté huronne, cela ne les a pas incité à se pencher sur la question qui y renvoie le plus directement, celle de l'identité. Certains l'ont posée indirectement, comme Anne-Marie Blouin, alors qu'elle proposait une interprétation de l'œuvre d'un peintre huron qui a vécu au XIX^e siècle, Zacharie Vincent⁸. Elle affirme que la démarche de l'artiste reposait clairement sur la volonté de transmettre le sentiment d'une différence culturelle, celle de l'indianité, qui a persisté malgré l'apparente proximité des Hurons et des Canadiens⁹. Dans ses représentations, qui comportent essentiellement des autoportraits, des paysages et des scènes de fabrication artisanale, le peintre a constamment joué sur une double signification, en juxtaposant des éléments évoquant la tradition et l'acculturation des Hurons :

⁷ Denys Delâge, « La tradition de commerce chez les Hurons de Lorette-Wendake », *RAQ*, vol. XXX, n°3, 2000, pp. 35-51.

⁸ Anne-Marie Blouin, « Zacharie Vincent, une œuvre engagée ? Essai d'interprétation », *RAQ*, vol. XI, n°4, 1981, pp. 335-337. Concernant la vie et l'œuvre du peintre, voir également Marie-Dominique Labelle et Sylvie Thivierge, « Un peintre huron au XIX^e siècle : Zacharie Vincent », *RAQ*, vol. XI, n°4, 1981, p. 325-333 et David Karel, Marie-Dominic Labelle et Sylvie Thivierge, « Zacharie Vincent », *Dictionnaire Biographique du Canada*, en ligne, <http://www.biographi.ca/FR/>.

⁹ Anne-Marie Blouin, « Zacharie Vincent, une œuvre engagée ? », p. 336-337

Pourtant, écrit Blouin, cette double image volontairement « traditionnelle » et en apparence « assimilée » que l'artiste nous renvoie [...] ne nous apparaît pas être une tentative d'idéalisation ou un moyen efficace de retenir et de projeter une tradition en voie de disparition. Sa vision semble refléter au contraire l'expression d'une réalité intérieure forte et vivante qui demeure marquée par les ambiguïtés, les contradictions¹⁰.

L'étude de Jean-Sébastien Lavallée, qui traite de la revendication territoriale des Hurons sur la seigneurie de Sillery, évoque également la dimension identitaire. À son avis, cette revendication, parce qu'elle « s'inscrivait dans une logique de préservation des mœurs huronnes¹¹ », a permis aux membres de la communauté « d'envisager leur survivance¹² ».

Bien que son ouvrage ne porte pas précisément sur les Hurons de Lorette, Ruth Phillips aborde la question de l'identité huronne, sous l'angle de la production artisanale destinée notamment aux touristes. Elle voit dans la fabrication de ces objets un support privilégié pour l'expression identitaire, qui a réussi à s'imposer malgré les impératifs économiques et la nécessité d'alimenter les images stéréotypées des Autochtones véhiculées par les consommateurs blancs¹³. Dans les années 1970, les Hurons ont fait l'objet d'une enquête anthropologique menée par Eugene Roosens, dans le cadre d'une étude comparative avec d'autres groupes autochtones d'Amérique du sud et d'Afrique et des minorités ethniques de la Belgique¹⁴. L'anthropologue y propose qu'à ce moment, la force de distinction de l'identité huronne reposait sur des éléments inconscients aux acteurs (comme

¹⁰ Anne-Marie Blouin, « Histoire et iconographie des Hurons », p. 438.

¹¹ Jean-Sébastien Lavallée, « Sillery, terre huronne ? », p. 167.

¹² *Ibid.*, p. 171.

¹³ Ruth Philipps, *Trading Identities. The Souvenir in Native North American Art from the Northeast, 1700-1900*, Seattle and London, Montreal and Kingston, University of Washington Press, McGill-Queen's University Press, 1998, chapitre 4.

¹⁴ Eugene Roosens, *Creating Ethnicity. The Process of Ethnogenesis*, Newbury Park, London and New Deli, Sage Publications, 1989.

l'artisanat et le statut juridique d'Indien), qui à travers leur discours, ne démontraient pas vraiment d'unité ethnique¹⁵.

L'étude de Patrick Brunelle est la seule étude historique qui porte spécifiquement sur la question identitaire huronne¹⁶. En s'attardant à la période allant de la fin du XIX^e au début du XX^e siècle, Brunelle campe sa problématique dans le contexte de l'intensification de la politique d'assimilation du gouvernement canadien et de la polémique sur la conscription durant la Première Guerre Mondiale. La réaction des Hurons face à la conscription confirme selon Brunelle qu'ils se percevaient comme distincts : « Plutôt que d'accepter d'être conscrits, [ils] optent pour voter eux-mêmes leur participation aux côtés de leur allié canadien, refusant ainsi, au moins symboliquement, le statut de simples soldats enrôlés¹⁷ ». En cherchant à définir les jalons de l'identité huronne, Brunelle s'interroge surtout sur les causes de la persistance d'un sentiment distinct chez les Loretains, en dépit des efforts de l'État canadien pour assimiler les Autochtones. La démarche de l'auteur vise, en quelque sorte, à montrer que, dans ce contexte, les Hurons restent des Hurons, en raison « de leur sentiment identitaire et de leur statut particulier¹⁸ ». Son étude fournit des explications de la particularité de ce sentiment identitaire en dépeignant la culture huronne en termes de survivance et d'adaptation¹⁹, faisant

¹⁵ *Ibid.*, p. 96.

¹⁶ Patrick Brunelle, « Un cas de colonialisme canadien : Les Hurons de Lorette entre la fin du XIX^e et le début du XX^e siècle », Mémoire de maîtrise, Département d'histoire, Université Laval, 1998. Suite à ce mémoire, Brunelle a publié un article : « Les Hurons et l'émancipation : le maintien d'une identité distincte à Lorette au début du XX^e siècle », *RAQ*, vol. XXX, n°3, 2000, pp. 79-88.

¹⁷ *Idem*, « Les Hurons et l'émancipation ... », p. 84

¹⁸ *Idem*, « Un cas de colonialisme canadien... », p. 10.

¹⁹ Cette démarche rappelle celle adoptée par le sociologue Léon Gérin dans ses études sur les Hurons de Lorette au début du XX^e siècle, qu'il a intitulées « Le Huron de Lorette. I. À quels égards il est resté sauvage » (*La Science sociale suivant la méthode d'observation*, Paris, 16^e année, tome XXXII, 1901) et « Le Huron de Lorette. II. À quels égards il s'est transformé » (*La Science sociale suivant la méthode d'observation*, Paris, 17^e année, tome XXXIII, 1902). Ces articles sont reproduits dans Denis Vaugeois (dir.), *Les Hurons de Lorette*, pp. 21-41 et pp. 42-60.)

ainsi la part entre les éléments de la tradition et de la modernité. Les Hurons auraient finalement intégré plusieurs éléments de la culture canadienne et « modernisé » leur identité, mais continué à promouvoir leur distinction.

Une telle lecture de l'évolution de l'identité huronne nécessite absolument, écrit Brunelle, de détacher l'analyse des images préconçues de l'Indien, qui en suggèrent une définition « rigide ». La définition de l'Indien, élaborée par les autorités gouvernementales, avait « peu à voir » avec la vision que les principaux intéressés avaient d'eux-mêmes et afin de mieux comprendre leur auto-perception, il est nécessaire, au contraire, de chercher à comprendre leur culture « de l'intérieur²⁰ ». Car, la notion d'authenticité, qui dominait la définition colonialiste de l'Indien au XX^e siècle, a eu tendance à livrer une image des Hurons qui faisaient d'eux des Indiens non-authentiques :

Vu de l'extérieur, ceux qui habitent Lorette ne seraient donc plus Hurons puisqu'ils ne correspondent plus à la vision que nourrit le Blanc de l'Indien. Les vêtements que portent les Hurons ne sont plus faits de peaux, leurs habitations sont fixes et construites à l'européenne, ils sont souvent impliqués dans l'industrie, partagent les valeurs chrétiennes, bref, ils ne sont plus des Indiens *authentiques*.²¹

L'auteur affirme que cette vision était contraire au sentiment des Hurons, qui ont simplement adapté leur identité aux réalités modernes. Bien que cette démarche soit recevable, dans la mesure où elle apparaît nécessaire à la compréhension d'un phénomène de modernisation rompant avec les notions d'authenticité et de tradition, la nôtre s'inscrit en quelque sorte à contre-courant. Elle tend en effet à accorder autant d'importance à la vision de l'Autre qu'à la vision de Soi dans l'analyse de la problématique identitaire et cherche à mettre en lumière par quels ponts elles pouvaient être rattachées.

²⁰ Patrick Brunelle, « Un cas de colonialisme canadien... », p. 81.

²¹ *Ibid.*, p. 82.

Quel sens pouvait bien revêtir l'expression « être Huron » au XIX^e siècle ? Le présent mémoire entend répondre à cette question fondamentale en cherchant d'abord à retracer les principaux marqueurs de l'identité huronne, qui présentent assurément certaines ambiguïtés. Comment les habitants de Lorette s'affichaient-ils en face de l'Autre et de quels symboles investissaient-ils leurs manières de se définir ? Nous apporterons des éléments de réponse à ces interrogations en analysant non seulement le discours des Hurons, mais également les gestes qu'ils ont posés et les attitudes qu'ils ont adoptées en différentes situations. Dans un second temps, notre démarche vise à questionner les manifestations concrètes de l'identité huronne à l'intérieur de la communauté. Alors que des marqueurs de l'identité ont pu cohabiter chez certains individus malgré leur ambiguïté, ils ont en revanche généré des divisions sociales profondes au plan collectif.

Selon les penseurs de l'ethnicité – définie, au sens large, comme la conscience d'une appartenance ethnique – son principal véhicule (l'identité) serait avant tout un processus de construction, dans lequel il faudrait compter l'influence de la dimension exogène. En d'autres termes, la définition du Soi ne saurait être insensible aux conceptions et aux images produites par l'Autre. Partant de cette hypothèse, notre regard se posera dans un premier temps sur les représentations blanches des Hurons, afin de saisir jusqu'à quel point elles pouvaient être liées aux perceptions que ces derniers avaient d'eux-mêmes. Si Patrick Brunelle conclut dans son étude que les Hurons se définissaient par *opposition* à l'image que les Autres suggéraient d'eux, c'est peut-être parce que selon lui, cette définition assumée par l'Autre en était une administrative et généralisatrice. L'Indien, au sens des autorités gouvernementales, comprenait certes les Hurons, et cette définition devait interpellier les habitants de Lorette. Mais afin de mesurer le poids de la définition des Blancs²² dans l'identité huronne, il importe à notre avis de s'attarder à leur

²² Afin de résoudre la difficulté qui se présentait pour la présente étude de trouver un terme qui désigne efficacement l'Autre, nous avons choisi d'utiliser celui qui nous semblait faire le plus de sens aux yeux des Hurons au XIX^e siècle. L'appellation « Blancs » qui, selon les cas, renvoie aussi bien à des

représentation précise et d'inclure la vision d'acteurs qui provenaient d'autres milieux que celui de l'administration. Ce faisant, nous serons à même de constater l'entretien d'un dialogue étroit, caractérisé de part et d'autre par une dynamique d'ambivalence et de contradictions.

Ce rapport interactif mettra en relief la complexité que peuvent revêtir les relations dominants / dominés. Loin d'être unidirectionnelles, ces relations sont au contraire prises dans un mouvement incessant de va-et-vient construisant des influences mutuelles. À trop vouloir redonner aux sociétés autochtones leur place sur la scène historique – et parfois au risque de tomber dans un parti pris – l'on a eu tendance à les isoler dans le camp dominé et à insister surtout sur l'inégalité des rapports de forces qu'ils ont entretenus avec la société dominante. Adopter un tel point de vue dichotomique revient à oublier que les Autochtones ont toujours *fait partie* de la société et à nier l'interaction inéluctable découlant de cette situation. L'identité n'échappe pas à l'interaction, elle qui, par définition, est un processus continu de construction et de déconstruction. L'ethnologue Laurier Turgeon rappelle qu'elle « naît d'une dynamique relationnelle entre soi et l'autre, d'une dialectique de la différence qui permet aux deux entités de négocier des transferts et de se constituer l'une et l'autre. [...] Dans la pensée comme dans la vie, l'altérité définit un champ interactif qui permet au sujet de se construire²³ ». L'auteur insiste également sur le fait que même si le champ interactif est traversé d'inégalités, il repose néanmoins sur un rapport de réciprocité²⁴.

Canadiens qu'à des Britanniques ou des visiteurs étrangers de l'époque (et pourrait donc être associé, de façon générale, à des Occidentaux), nous est apparue plus adéquate pour une étude historique que d'autres termes tels que non-Autochtones, ou allochtones. Dans le même ordre d'idées, nous avons également conservé l'expression « Hurons de Lorette », plutôt que d'employer « Hurons de Wendake ».

²³ Laurier Turgeon et al. (dir.), *Transferts culturels et métissages Amérique / Europe, XVI^e-XX^e siècle*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1996, p. 15.

²⁴ *Ibid.*, p. 16.

Nous avons choisi de faire porter principalement notre analyse sur la période comprise entre 1820 et 1880. Les années 1820 marquent le début d'une phase de « rayonnement » identitaire pour les Hurons, notamment sous le leadership du chef Nicolas Vincent. À partir de ce moment, leur village accueille aussi un nombre accru de visiteurs, dont les témoignages constituent une partie importante de notre corpus documentaire. L'adoption de la première *Loi sur les Indiens*, en 1876, constitue aussi une certaine coupure, car elle annonce une rupture dans l'identité huronne, en l'entourant d'un nouveau carcan juridique, qui contribuera largement à la juridiciariser.

L'analyse des représentations extérieures s'appuie sur trois différents types de sources : la littérature (incluant des articles de journaux, des poèmes, des récits), l'iconographie (essentiellement, des huiles sur toiles et des photos), ainsi que des témoignages de voyageurs. La sélection des documents s'est effectuée selon la nature des représentations ; nous avons ainsi privilégié ceux qui proposaient une image précise du Huron, plutôt que de nous attarder à la définition englobante de l'Indien. Pourquoi avoir préféré ce type de documents à ceux produits par l'administration coloniale ? D'abord, parce que ces représentations sont beaucoup plus fertiles sur le plan de la symbolique identitaire. Les artistes, les littéraires et les voyageurs s'attardaient plus longuement à « l'image » des Hurons que ne le faisaient les fonctionnaires du département des Affaires indiennes, pragmatiques et soucieux de l'efficacité administrative. À examiner la poésie du XIX^e siècle, il est étonnant en effet de remarquer à quel point les Hurons occupaient une place privilégiée parmi les sources d'inspiration des littéraires. Le risque d'une telle sélection était de privilégier une vision élitiste, détachée et abstraite, n'ayant que peu d'emprise sur la vision que les Hurons pouvaient avoir d'eux-mêmes. Or, la plupart des auteurs et des artistes étudiés entretenaient des contacts, voire des relations d'amitié, avec des Hurons. Quant aux voyageurs, il va sans dire que leur récits découlaient d'une expérience, vécue dans un contexte plus ou moins intime, selon les cas. Ces acteurs étaient donc familiers des Hurons, se rendaient au village et observaient ses

habitants dans leur environnement. Et par cette proximité, leur discours était davantage susceptible de pénétrer les valeurs huronnes. En revanche, les fonctionnaires de l'État n'entraient en contact que très rarement avec les Loretains ; tout au plus les visitaient-ils une fois l'an pour leur distribuer leurs présents.

Du côté des Hurons, certains documents s'inscrivant dans un contexte de production où la démarche identitaire des Hurons était consciente se sont avérés incontournables. Des adresses à des dignitaires étrangers ou à des religieux lors de cérémonies en l'honneur de leur passage à Lorette, rédigées par des Hurons lettrés et parues très souvent dans des hebdomadaires rapportant les événements, regorgent de symboles qui révèlent des marqueurs importants de l'identité huronne. Une attention particulière a également été accordée à l'œuvre de Zacharie Vincent, dont la plupart des toiles et des dessins sont conservés au Musée du Château Ramezay (Montréal) et au Musée des Beaux-arts du Québec (Québec). Comme nous l'avons souligné, la démarche du peintre s'inscrivait définitivement dans une quête identitaire. Les documents du ministère des Affaires indiennes, qui contiennent des pétitions et des requêtes de tout genre, complètent l'essentiel du corpus²⁵. Adressés au gouverneur, ou encore à divers représentants des autorités gouvernementales, ces documents renferment de précieuses données sur la teneur de l'identité huronne, car elles utilisent des formules rhétoriques récurrentes, qui sont riches de symboles et qui dénotent une certaine régularité dans les façons de se représenter. Il faut cependant relativiser la force symbolique qui se dégage des discours employés dans ce genre de documents, puisqu'ils sont parfois instrumentalisés, et répondent à certaines convenances. Enfin, nous avons également mis à contribution des éléments de la tradition orale en utilisant les notes d'une enquête anthropologique menée par Marius Barbeau dans le village de Lorette en 1911. Ces notes comprennent des entrevues avec différents membres de la communauté, qui nous livrent des informations précieuses sur la persistance des traditions huronnes. Par la sélection

²⁵ ANC, série RG 10, *Affaires indiennes*.

des personnages selon leurs âges²⁶, nous nous sommes assurés que leurs souvenirs correspondaient à la période étudiée.

Le premier chapitre du mémoire cerne d'abord les assises théoriques de la problématique, en mettant l'accent sur les concepts de « communication culturelle » et d'« ethnogenèse », puis il dresse un portrait du contexte historique dans lequel les Hurons de Lorette ont évolué depuis leur arrivée dans la région de Québec en 1650. De ce portrait, qui s'inscrit dans le sens de l'historiographie générale sur les Hurons, ressort l'idée d'une période de bouleversements intenses, provoqués par la relocalisation géographique, la transformation du mode de vie et des mœurs traditionnelles, mais également par la redéfinition, à partir des années 1820, des rapports entre le gouvernement britannique et les Autochtones. Particulièrement houleux, ce contexte historique explique en grande partie le formidable éclatement de l'identité huronne, en pleine réorientation, de même que la diversité des points de vue blancs au sujet des Hurons. Le second chapitre examine ensuite en détail le discours des Blancs sur les Loretteins et tâche d'en dégager la pluralité symbolique selon la diversité des bagages culturels et des recherches de sens de ses producteurs. Le troisième et dernier chapitre s'attarde aux marqueurs de l'identité huronne – qui, à la fois, évoquent leur intégration à la société coloniale et affirment un particularisme culturel – et mets en exergue leur interaction avec certains thèmes observés précédemment dans le discours blanc. Ce chapitre se termine enfin par l'épisode de conflits qui a marqué la seconde moitié du siècle à Lorette ; l'on sera à même de constater qu'à travers l'enjeu du métissage se sont érigées des factions rivales entre lesquelles se dressaient différentes auto-perceptions huronnes.

²⁶ Il est possible d'établir l'âge (sinon d'en faire une approximation assez précise) des personnes interviewées à travers les notes de Barbeau, mais l'anthropologue nous donne également des renseignements à ce sujet dans la présentation de l'ouvrage qu'il a publié suite à l'enquête. (Marius Barbeau, *Mythologie huronne et wyandotte*, Édition commentée sous la direction de Pierre Beaucage, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1994.)

Chapitre I

La question identitaire huronne au XIX^e siècle : repères théoriques et mise en contexte

Ce premier chapitre vise d'abord à situer les orientations théoriques qui ont modelé notre problématique sur la nature de l'identité des Hurons ; y seront présentées des orientations générales tirées des théories de l'ethnicité élaborées par des anthropologues et des sociologues. Notre approche conceptuelle consiste à dégager des points de repère analytiques pertinents au phénomène identitaire huron du XIX^e siècle, sans prétendre à l'application intégrale de ce cadre théorique propre à l'étude des enjeux interethniques contemporains.

Dans un deuxième temps, nous situerons le contexte historique dans lequel les Hurons de Lorette ont évolué depuis leur installation dans la région de Québec en 1650. Pendant cette période, des bouleversements aussi intenses que nombreux (coupure géographique, chute démographique, transformation du mode de vie, des mœurs et de la religion) ont grandement affecté sa structure organisationnelle. Sur cette trame historique de fond, il faut également situer le contexte politique colonial, instituant de nouveaux rapports de domination, qui ne peuvent être étrangers à la configuration de l'identité huronne. De plus, la nature de la politique indienne des gouvernements britannique et canadien donne le ton aux idées véhiculées au sujet des Hurons par les Blancs à la même époque, idées qui seront analysées en profondeur au deuxième chapitre.

I. LES THÉORIES DE L'ETHNICITÉ

Le domaine de la recherche sur les groupes ethniques a longtemps appartenu à une anthropologie sociale qui posait sur eux un regard pour le moins figé. Leur interprétation émergeait d'une approche théorique centrée sur le découpage entre les sociétés « primitives » (dont la principale caractéristique était d'être isolées) et « industrielles »¹. Cette conception a cependant commencé à être remise en cause au moment où la parution d'un ouvrage marquant, dirigé par Fredrik Barth, a amorcé une véritable révolution des théories de l'ethnicité. Publié en 1969, cet ouvrage, intitulé *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, proposait en effet une tout autre grille d'analyse du phénomène ethnique².

Avant 1969, les anthropologues entrevoyaient généralement les groupes ethniques en des termes *essentialistes* ; c'est-à-dire qu'à leur sens, la distinction d'une communauté s'érigait sur un ensemble de traits culturels spécifiques³. L'identité ethnique participait donc d'un héritage culturel global transmissible de génération en génération et sa force était calculée selon le degré de différence institué par les composantes de la culture. Mais la dimension de cette approche la plus fortement critiquée, à partir des années 1970, fut certainement celle qui sous-entendait que la force de distinction d'un groupe dépendait de son degré de séparation des autres cultures et donc, que plus les relations interethniques de ses membres étaient limitées, plus il préservait son identité des risques d'acculturation⁴.

¹ Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, suivi de Fredrik Barth, *Les groupes ethniques et leurs frontières*, Paris, PUF, 1995, pp. 31-32.

² Fredrik Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries, The Social Organization of Culture Difference*, Prospect Heights, Waveland Press, 1998 (1969).

³ George De Vos, « Ethnic Pluralism : Conflict and accomodation », in George De Vos et Lola Romanucci (ed.), *Ethnic Identity. Cultural Continuities and Changes*, Chicago, University of Chicago Press, 1982, p. 6

⁴ Garry B. Cohen, « Ethnic Persistence and Change : Concepts and Models for Historical Reasearch », *Social Science Quarterly*, 1984, 65, p. 1034.

Le texte de Barth a complètement chamboulé les définitions essentialistes du concept d'ethnicité en proposant une lecture où les groupes ethniques constituaient des groupes sociaux, dont l'organisation était déterminée par une foule de facteurs, économiques et politiques, et n'étaient donc plus réduits à une simple donnée culturelle. Toute son interprétation partait du constat anthropologique suivant :

les distinctions ethniques ne dépendent pas d'une absence d'interaction et d'acceptation sociale, mais sont tout au contraire les fondations mêmes sur lesquelles sont bâtis des systèmes sociaux plus englobants. L'interaction dans un tel système social ne conduit pas à sa liquidation par changement et acculturation ; *les différences culturelles peuvent persister malgré le contact inter-ethnique et l'interdépendance entre les groupes.*⁵

Dès lors, si l'interaction avec d'autres groupes culturels était devenue une donnée irréductible de l'ethnicité, elle devait être ramenée au centre de l'analyse et déloger l'intérêt porté à l'étude de la culture à proprement parler. C'est ainsi que Fredrick Barth a développé le concept de « frontières ethniques », donnant le véritable coup d'envoi au développement d'une approche sociale de l'ethnicité.

En soulevant la nécessité d'examiner les frontières qui délimitaient les groupes, mais surtout de cerner par quels moyens elles étaient maintenues ou déplacées et quel degré de séparation elles instituaient, Barth avançait que les explications que l'on désirait soumettre aux questions relevant de l'évolution ou de l'organisation d'un groupe ethnique reposaient davantage sur les *relations* intergroupes que sur le *contenu* (en termes de traits culturels) de leur ethnicité⁶. Ce qu'il importe de comprendre ici, c'est que Barth proposait en 1969 une tout autre conception de la culture, selon lui dynamique, complexe et appartenant à un ensemble, et non pas fixe et isolée, à la manière dont le suggéraient ses prédécesseurs.

⁵ Fredrick Barth, in Poutignat et Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, p. 205. (Nous soulignons).

⁶ *Ibid.*, p. 15.

Aujourd'hui, les chercheurs reconnaissent d'emblée le caractère social et interactif de l'ethnicité, ce qui tend à mettre l'accent sur la « communication interculturelle ». Il apparaît désormais acquis que l'analyse des manifestations de l'identité ethnique ne saurait exclure l'importance de la dimension exogène⁷. Il s'agit, plutôt que de décrire de l'intérieur, de jeter l'éclairage sur les dynamiques intergroupes : en les plaçant au centre de l'analyse, affirme la sociologue Danielle Juteau, « on énonce clairement que tout groupe et toute identité sont relationnels, que "nous" se définit par rapport à "eux" et inversement⁸ ». Par exemple, l'assignation attribuée aux membres d'un groupe par le « Eux » constitue une donnée non négligeable pour établir la nature d'une auto-définition ethnique (le « Nous »). Le simple fait d'être nommé, écrivent Poutignat et Streiff-Fernart, « finit par produire une solidarité réelle entre les gens ainsi désignés, ne serait-ce que parce que, du fait même de cette nomination commune, ils sont collectivement l'objet d'un traitement spécifique⁹ ». Sans exclure que la spécificité ethnique repose sur un héritage culturel commun, elle serait aussi le résultat d'une reconnaissance extérieure au groupe.

Les auteurs de *Théories de l'ethnicité* soulignent la complexité de ce jeu interactif entre groupes dominants et groupes dominés ; jamais l'interaction ne pourrait se résumer « à une pure imposition d'identité de dominant à dominé¹⁰ ». Souvent, les définitions imposées aux groupes minoritaires sont reprises, mais investies d'un sens différent. Ce serait par exemple le cas des « Natives Americans » (ou encore des « Indiens » au Canada), qui à force d'être nommés sous cette étiquette générale par les autorités gouvernementales, ont fini par la faire primer sur leurs identifications locales. La naissance de l'identité pan-indienne serait donc largement

⁷ *Ibid.*, pp. 134-135.

⁸ Danielle Juteau, *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1999, p. 186.

⁹ Poutignat et Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, p. 158.

¹⁰ *Ibid.*, p. 163.

liée à une désignation par l'Autre ; cependant, les Amérindiens ne l'auraient pas moins associée, comme l'affirme Robert Jarvenpa, à leur propre notion d'un « shared past of intense suffering and broken agreements¹¹ », ce qui aurait donné un dénominateur commun au mouvement politique autochtone.

L'on admet également, à la suite de Barth, qu'une coupure s'instaure entre la culture, à proprement parler, et l'identité culturelle (ou ethnique). Les critères de différenciations promus à travers les discours identitaires ne sont pas toujours reliés aux fondements de l'héritage culturel d'un groupe, ceux qui, comme le soulignent Poutignat et Streiff-Fenart, « ont "objectivement" le plus grand pouvoir de démarcation¹² ». Au contraire, le poids de la subjectivité des acteurs pèse autant, sinon plus, que celui de l'héritage culturel dans l'érection de symboles identitaires. Tout dépend, en fait, de la valeur symbolique et de l'interprétation que les membres d'un groupe attribuent aux traits de leur culture. Par exemple, l'affirmation de la singularité culturelle des Autochtones ne reposerait pas nécessairement sur la promotion de leurs croyances spirituelles traditionnelles ; les épisodes de conversion à l'une des grandes religions peuvent s'avérer de hauts lieux d'affirmation identitaire, même si elles devraient pourtant atténuer les différences. Charles F. Keyes remarque à ce sujet : « The conversion of a people to anhistoric religion, such as Buddhism, Christianity or Islam, often become mythologized and marked as a defining cultural characteristic of an ethnic identity¹³ ». D'autres auteurs, tel George De Vos, insistent davantage sur la dimension psychologique de l'ethnicité : « One cannot fully understand the force of ethnicity without examining in some detail its influence on the personality of minority group members. It is insufficient to

¹¹ Robert Jarvenpa, « The political economy and political ethnicity of American Indian adaptations and identities », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 8, n°1, 1985, p. 42.

¹² Poutignat et Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, p. 141.

¹³ Charles F. Keyes, « The Dialectics of Ethnic Change », in Charles F. Keyes (ed.), *Ethnic Change*, London, Seattle, University of Washington Press, 1982, p. 8.

examine ethnic group behavior directly only from the vantage point of social¹⁴ ». Ainsi, l'ethnicité est maintenant envisagée comme une composante des rapports sociaux, à l'intérieur desquelles il ne faut certainement pas négliger l'influence de la dimension exogène – le fait que les membres d'un groupe soient catégorisés et identifiés d'une certaine façon par des non-membres – tout comme l'on doit considérer la subjectivité de la définition identitaire des acteurs.

Appliquer ces deux dernières dimensions de l'analyse de l'ethnicité à un phénomène historique revient en quelque sorte à s'inscrire dans la foulée de la Nouvelle histoire culturelle. Selon Peter Burke, l'objet de la « New Cultural History » serait fixé sur les mentalités, les perceptions et les sentiments (ce qui la distinguerait immédiatement de l'histoire intellectuelle) retracées à travers les pratiques et les représentations¹⁵. C'est le premier regard que nous porterons sur les sources produites par les Hurons, cherchant à découvrir les perceptions qu'ils pouvaient avoir d'eux-mêmes au XIX^e siècle, non seulement à travers leur discours et la symbolique qu'ils utilisaient, mais également par les gestes qu'ils posaient et les attitudes qu'ils adoptaient. Il en sera de même pour le discours des artistes, littéraires et voyageurs blancs, qui avaient une vision particulière des Hurons dont nous cernerons le contenu symbolique.

1.1. L'ethnogenèse

Si l'ethnicité peut être définie comme la conscience des membres d'un groupe de son appartenance ethnique¹⁶, l'ethnogenèse représenterait le moment d'émergence de cette conscience. Notre premier regard sur les sources visant à retracer la nature des perceptions et des auto-perceptions, principalement à travers

¹⁴ George De Vos, « Ethnic Pluralism : Conflict and Accommodation », p. 8.

¹⁵ Peter Burke, *What Is Cultural History ?*, Cambridge, Polity Press, 2004, pp. 49-50 ; 57.

¹⁶ Définition de Wallerstein dans Poutignat et Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, p. 24.

des indices symboliques, pourrait avoir comme résultante de nous éloigner du caractère fondamentalement social de l'ethnicité, puisqu'il concentre d'abord notre attention sur les discours et non sur les rapports sociaux qui leur sont sous-jacents. C'est à l'aide du concept d'ethnogenèse que nous tâcherons d'orienter notre analyse des marqueurs de l'identité des Hurons sur les rapports sociaux et de mesurer l'importance de la dimension ethnique dans leur configuration.

Les études sur l'ethnogenèse s'intéressent principalement aux rapports de pouvoir qui se tissent dans les contextes coloniaux. Jonathan D. Hill décrit ce concept « as an analytical tool for developing critical historical approaches to culture as an ongoing process of conflict and struggle over people's existence and their positioning within and against a general history of domination¹⁷ ». Plus précisément, le concept renverrait à l'idée de la lutte des groupes dominés pour établir leur identité dans des contextes de changements radicaux et sans précédent, en d'autres termes, au processus d'adaptation des communautés ethniques aux bouleversements introduits par les chutes démographiques, les relocalisations forcées, l'esclavage, les génocides, l'expansion territoriale des États, etc.¹⁸

Mais les rapports de force à analyser se situent également à l'intérieur même des groupes ethniques, des rapports conflictuels pouvant s'établir entre les membres qui lutteraient pour le contrôle de l'accès à la société dominante, ou encore qui seraient en désaccord sur la manière d'entretenir les relations avec la société coloniale¹⁹. C'est cet aspect des rapports sociaux qui retiendra le plus notre attention dans le cadre de notre analyse de l'identité huronne, celui-ci ayant occupé l'avant-scène de l'histoire de la Jeune Lorette durant la seconde moitié du XIX^e siècle. Gerald Sider identifie « the increasing intensification of internal "factional" differentiation

¹⁷ Jonathan D. Hill (ed.), *History, Power, and Identity. Ethnogenesis in the Americas, 1492-1992*, Iowa City, University of Iowa Press, 1996, p. 1.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, p. 2.

whitin post-contact native political communities » comme l'un des processus ayant restructuré les sociétés amérindiennes²⁰. Même si ce processus n'a pas toujours mené les factions à des affrontements armés, il n'empêche que sa caractéristique première serait d'engendrer des divisions très profondes²¹, et ce, malgré l'apparente unité d'une identité ethnique²². Tout comme Hill, Sider insiste sur la particularité de l'histoire des sociétés amérindiennes, traversée par de nombreux bouleversements, pour expliquer la profondeur de leurs clivages :

« the historical career of any particular native people was - necessarily - characterized by the most profound ruptures, breaks, and discontinuities. Native societies were destructively assaulted and rebuilt as context and use changed, and changed again, and as native political and economic organizations were transformed and native cultural forms came under the pressures both of assault, dislocation and substantial population loss²³ ».

En guise d'introduction à notre analyse sur la nature de l'identité huronne et de ses marqueurs, nous nous attarderons donc au contexte historique général qui caractérisait cette communauté au XIX^e siècle. Au même titre que les autres nations autochtones d'Amérique, les Hurons connaissent eux aussi de profonds bouleversements, favorisant un processus ethnogénèse.

2. LES HURONS DE LORETTE AU XIX^e SIÈCLE

2.1. La difficile installation dans la région de Québec

La présence huronne dans la région de Québec remonte au milieu du XVII^e siècle. À la fin des années 1640, les Iroquois lancèrent une offensive guerrière sans

²⁰ Gerald Sider, « Identity as History. Ethnohistory, Ethnogenesis and Ethnocide in the Southeastern United States », *Identities*, vol. 1, no. 1, 1994, pp. 110-111.

²¹ *Ibid.*, p. 112.

²² *Ibid.*, p. 120.

²³ *Ibid.*, p. 114.

précédent sur les villages de la Huronie, visant à anéantir le pays. L'intensification des attaques a forcé les Hurons à fuir leurs territoires de la baie Georgienne, sans quoi, déjà grandement affectée par les épidémies meurtrières, leur nation était vouée à l'extermination complète. Au printemps de 1650, le Jésuite Paul Ragueneau décida de prendre avec lui trois cents réfugiés de Gahoendoe²⁴ pour les emmener à Québec, où ils pourraient bénéficier de la protection des Français²⁵. À leur arrivée en juillet, certains d'entre eux furent accueillis par les Ursulines, mais la plupart (environ 200) s'installèrent dans la haute ville près des remparts et y construisirent des maisons longues. Cependant, moins d'un an plus tard, les Hurons quittaient cet emplacement pour s'installer sur l'île d'Orléans, où les Jésuites avaient réussi à leur obtenir une concession de terre²⁶. Au cours de l'été 1651, environ une quarantaine de canots, dans lesquels prenaient place d'autres réfugiés de Gahoendoe, accostèrent sur l'île, et le nombre de la colonie passa à environ 600 personnes²⁷. Cependant, ce nombre se trouva fortement réduit, lorsqu'en mai 1656, les Iroquois prirent d'assaut l'île d'Orléans, capturèrent des Hurons et les emmenèrent avec eux sans que les Français ne se portent à la défense de leurs alliés²⁸. À ce moment, note Bruce Trigger, les Hurons « comprirent que, tant qu'ils continueraient à habiter l'île d'Orléans, ils ne pourraient pas compter sur la protection des Français ; le 4 juin, ils revinrent à Québec sans y avoir été invités²⁹ » et y demeurèrent jusqu'à ce qu'un traité de paix soit conclu avec les Iroquois en 1667³⁰.

²⁴ L'île Christian, dans la baie Georgienne.

²⁵ Bruce G. Trigger, *Les enfants d'Aataentsic*, p. 786.

²⁶ *Ibid.*, pp. 787-788.

²⁷ Anne-Marie Blouin, « Histoire et iconographie des Hurons de Lorette », vol. 1, p. 230.

²⁸ Bruce G. Trigger, *Les enfants d'Aataentsic*, p. 795.

²⁹ *Ibid.*, p. 796.

³⁰ *Ibid.*, p. 803.

À cette date, les Hurons commencèrent, toujours sous l'aile des Jésuites, de nouvelles pérégrinations : ils s'installèrent à Beauport jusqu'en 1669, puis fondèrent une nouvelle colonie à Côte-Saint-Michel (Ste-Foy), d'où ils repartirent en 1673 pour s'établir à L'Ancienne Lorette³¹. Cette dernière relocalisation était, selon Anne-Marie Blouin, sans doute motivée par plusieurs facteurs, comme l'augmentation de la population, l'épuisement des sols, et l'avancée de la colonisation³². C'est à cet endroit que la halte des Hurons fut la plus longue, car ils y restèrent près de 24 ans (jusqu'en 1697), avant de se reloger définitivement à la Jeune Lorette.

Ces déplacements successifs n'étaient pas vraiment en rupture avec le mode de vie traditionnel de la Huronie ; comme leurs pratiques agricoles entraînaient l'épuisement des sols, les Hurons relocalisaient périodiquement (tous les huit à douze ans) leurs villages pour s'établir sur de nouvelles terres à cultiver³³. L'installation définitive à la Jeune Lorette a donc possiblement représenté une coupure beaucoup plus marquante que les pérégrinations dans les environs de Québec. Et ce, d'autant plus qu'à partir de cette date, la population huronne, totalement décimée, ne subit qu'une très lente augmentation ; en fait, le nombre de Hurons a plus souvent connu des chutes et à la fin du XIX^e siècle, on ne comptait que 336 habitants au village³⁴. Cette réalité a nécessairement favorisé l'instabilité du groupe et explique en partie la rapidité avec laquelle il a transformé ses mœurs et habitudes de vie.

³¹ *Ibid.*

³² Anne-Marie Blouin, « Histoire et iconographie des Hurons de Lorette », pp. 278-279.

³³ Conrad Heidenreich, *Huronie*, 1971, p. 218.

³⁴ Anne-Marie Blouin évalue à 400 la population huronne en 1685 (« Histoire et iconographie des Hurons de Lorette », p. 300). En 1750, Louis Franquet estimait à 120 le nombre d'habitants au village de la Jeune Lorette (*Voyages et mémoires sur le Canada*, Montréal, Éditions Élysée, 1974p. 107), tandis qu'un siècle plus tard, il n'avait augmenté qu'à 276 (Paul Tahourenché, « Population de la Tribu Huronne du village de la Jeune Lorette pour l'année 1863 », ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-9593, vol. 357, p. 64). En 1879, un recensement reproduit dans le journal *L'Opinion publique* indiquait qu'il y avait 336 personnes au village huron (A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « Paul Tahourenché, grand-chef des Hurons (suite et fin) », *L'Opinion publique*, Montréal, 20 mars 1879).

Jusqu'au début du XVIII^e siècle, les changements les plus notables s'observèrent surtout dans les comportements religieux, les Jésuites aspirant à faire de cette communauté un modèle chrétien³⁵. Même si les missionnaires avaient réussi à introduire la culture du blé dans les pratiques agricoles des Hurons³⁶, ceux-ci s'organisaient généralement selon leurs propres mœurs, cultivant le maïs, habitant des maisons longues et conservant leurs liens familiaux traditionnels³⁷. La dimension religieuse, cependant, imprégnait totalement la vie villageoise et lui imposait un rythme particulier, comme l'explique Anne-Marie Blouin :

Au lever du jour, les fidèles se rendent à la chapelle pour prier la Vierge avant la célébration de la première messe. Les jours ouvrables, le coucher du soleil marque le moment d'une seconde réunion à l'église, qui sera également suivie de prières à domicile. Les dimanches et jours de fête, les Hurons assistent généralement à une seconde et à une troisième messes matinales pendant lesquelles les Indiens chantent en leur langue des cantiques qui ravissent les missionnaires et les visiteurs. [...] Si la fête est importante, les autochtones ne quittent pas le village et le prêtre les occupe en racontant des histoires saintes ou en organisant de petites compétitions de savoir religieux entre les enfants. Les prières du soir sont les plus importantes en ces occasions et se terminent par la bénédiction solennelle.³⁸

De plus amples changements sont survenus au cours du XVIII^e siècle, à mesure que les Hurons de Lorette s'adaptaient à leur nouvel environnement laurentien et qu'ils entraient en contact avec la société canadienne avoisinante.

2.2. Un nouveau mode de vie

À leur arrivée dans la région de Québec, les Hurons ont tenté de se réorganiser selon les règles de leur mode de vie traditionnel, mais l'établissement à la Jeune-Lorette en 1697 a marqué une nette coupure. À partir d'un témoignage laissé par le

³⁵ Anne-Marie Blouin, « Histoire et iconographie des Hurons de Lorette », p. 305.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*, p. 311.

³⁸ *Ibid.*, pp. 311-312.

jésuite Davaugour en 1710, Denys Delâge a reconstitué le cycle des activités saisonnières des Loretains : « Le cycle annuel comporte plusieurs activités : l'agriculture se maintient ; la chasse occupe plusieurs mois : tout l'automne pour le piégeage, les "gros mois" d'hiver (décembre et janvier) pour la petite chasse et la fin de l'hiver (février et mars) pour le gros gibier³⁹ ». Selon Jocelyn Paul, ce cycle n'était pas fondamentalement différent de celui qu'observaient les Hurons au siècle précédent, puisqu'il était tout autant partagé entre les activités agricoles, les excursions de chasse et de pêche ; mais plutôt que de chasser le chevreuil, ils traquaient dorénavant l'orignal et le caribou⁴⁰.

Néanmoins, comme le nouveau site sablonneux de la Jeune-Lorette se prêtait mal à l'agriculture, les cultivateurs ont graduellement compté sur la forêt pour assurer l'essentiel de leurs besoins. Le sociologue Léon Gérin expliquait au début du XX^e siècle à quel point la situation géographique de la Jeune Lorette avait pu être déterminante dans la réorientation de leur mode de subsistance :

Précisément, en arrière de Lorette, il se déroulait une vaste région forestière et montagneuse, peu favorable à la culture, mais abondante en productions naturelles, en poisson, en gibier, en bête à fourrure. D'autre part, la proximité de Québec offrait un facile débouché pour les pelleteries, et mettait les Hurons en rapports suivis avec les marchands et les fonctionnaires français. Ils négligèrent l'agriculture de plus en plus, pour vivre de la pêche, de la chasse, du commerce des fourrures.⁴¹

Par le témoignage de Louis Franquet, un ingénieur français qui a visité les Hurons de Lorette en 1750, Alain Beaulieu souligne que les chasseurs parcouraient alors de grandes distances pour pratiquer la chasse, ce qui témoigne certainement de son importance au plan économique. Le visiteur affirmait : « les hommes [...] conservent toujours l'usage de la chasse en hiver ». Il estimait ensuite les déplacements des

³⁹ Denys Delâge, « La tradition de commerce chez les Hurons de Lorette-Wendake », p. 36.

⁴⁰ Jocelyn Paul, « Pratique des activités de chasse et pêche chez les Hurons de Lorette au cours du 19^e siècle », p. 10.

⁴¹ Léon Gérin cité par Jean Tanguay, « Les règles d'alliance et l'occupation huronne du territoire », p. 24.

chasseurs à environ 30 ou 35 lieues du village, soit près de 150 km⁴². Pour sa part, Anne-Marie Blouin dénote un changement notable, au XVIII^e siècle, dans la place occupée par les activités de chasse et de pêche dans le cycle de vie des Hurons en les disant mieux adaptés au milieu laurentien. Elle affirme en ce sens que leurs pratiques de subsistance se rapprochaient sensiblement de celles des groupes algonquiens de la basse Côte-Nord⁴³.

Au XIX^e siècle, les différents rapports de commissions d'enquêtes sur les peuples autochtones⁴⁴ mentionnent tour à tour le rôle que conservaient les activités de chasse et de pêche des Hurons dans leur mode de vie. En 1828, le commissaire Darling notait que l'agriculture ne suffisait pas à elle seule à combler les besoins des Hurons : « The land now in possession of the Hurons is very trifling, not exceeding 40 square acres besides the village, and consequently unequal to their maintenance, with their present means of agriculture. They are necessarily obliged to continue their original practice of hunting for a subsistence⁴⁵ ». Dans la décennie suivante, le rapport d'un comité du Conseil exécutif du Bas-Canada soulignait que les chasseurs exploitaient l'avantage de leur proximité avec la ville de Québec, puisqu'ils y trouvaient un marché pour écouler leurs prises, et pouvaient ainsi en tirer un revenu : « The Indians of this village derive many advantages from their proximity to Quebec, where they find a ready sale for [...] game and fish taken by their young

⁴² Louis Franquet cité par Alain Beaulieu, *La chasse et la pêche dans les traditions huronnes*, p. 39.

⁴³ Anne-Marie Blouin, « Histoire et iconographie des Hurons de Lorette », p. 314.

⁴⁴ Comme nous le verrons plus loin, le XIX^e siècle a vu les rapports entre les Autochtones et les autorités coloniales se redéfinir. Afin d'élaborer une nouvelle politique indienne au Canada, les Britanniques ont commandé à six reprises entre 1828 et 1858 des enquêtes sur la situation des populations autochtones du Canada. Parmi les rapports de ces commissions, quatre traitent des Amérindiens du Bas-Canada, soit le rapport Darling (1828), le rapport d'un comité nommé par le Conseil exécutif du Bas-Canada (1837), le rapport Bagot (1845) et le rapport Pennefather (1858). Voir à ce sujet John F. Leslie, *Commissions of Inquiry into Indian affairs in the Canadas, 1828-1858*, Ottawa, Affaires indiennes et du Nord canadien, 1985.

⁴⁵ H. C. Darling au gouverneur Dalhousie, Québec, 24 juillet 1828. In *Irish Press Series of British Parliamentary Papers, Correspondence and other papers relating to aboriginal tribes in British possessions*, 1834, vol. 3, *Anthropology, Aborigines*, Shanon, Irish University Press, 1969, p. 23.

men, several of whom are very expert hunters.⁴⁶ » Pour capturer le gibier, les Hurons parcouraient un vaste territoire, s'étendant entre la rivière Saint-Maurice et le Saguenay. Plusieurs documents confirment cette occupation extensive du territoire, limitée au sud par leurs voisins Algonquins, et au nord, par les Montagnais. C'est ce qu'affirmait, par exemple, le missionnaire assigné à la Jeune Lorette, Louis T. Fortier, en répondant aux questions des commissaires d'enquête dans les années 1840⁴⁷.

Sans doute que la situation difficile vécue par les chasseurs hurons explique pourquoi ils s'éloignaient à de si grandes distances de leur village. En 1845, le rapport Bagot en faisait état : « Ils aiment encore passionnément la chasse et la pêche ; et ils dévouent trois mois le printemps et autant l'automne, mais ils s'y livrent avec moins d'ardeur, car ils rencontrent plus de difficultés et moins de succès qu'autrefois.⁴⁸ » En effet, les prises des chasseurs diminuaient sous l'effet d'une quantité de « pressions » qu'exerçait la population blanche environnante. Pression territoriale d'abord : l'arrivée de colons dans la région limitait l'accès aux territoires de chasse. Dès 1749, Pher Kalm, un naturaliste finlandais en voyage au Canada, rendait compte de cette avancée de la colonisation sur le trajet entre Québec et Lorette : « La région que nous traversons aujourd'hui est presque partout mise en culture, en champs, prés ou pâturages ; presque partout on aperçoit des bâtiments et

⁴⁶ « Copie of a Despatch from the Earl of Gosford to Lord Glenelg », 13 juillet 1837, *In Irish Press Series of British Parliamentary Papers, Correspondance returns and other papers relating to Canada and to the Indian problem therein*, 1839, vol. 12, *Colonies Canada*, Shanon, Irish University Press, p. 282.

⁴⁷ Le missionnaire répondait aux questions 21 et 22 : « Le lieu de leur chasse et de leur pêche est au nord, depuis le St. Maurice jusqu'au Saguenay. » (« Témoignage du révérend L. Fortier, Missionnaire, ayant référence aux Hurons de Lorette », « Rapport sur les affaires des sauvages en Canada, soumis à l'Honorable Assemblée Législative pour son information, Section III », dans *Journaux de l'Assemblée législative de la Province du Canada*, Victoria 11, A. 1847, Appendice (T), n.p. (appendice no. 10)). Nous reviendrons en détails au chapitre 3 sur les témoignages des Hurons qui confirment cette occupation du territoire.

⁴⁸ « Rapport sur les affaires des Sauvages en Canada, section I et II, mis devant l'Assemblée législative, le 20 mars 1845 », dans *Journaux de l'Assemblée Législative de la Province de Canada*, Appendice E.E.E., A. 1844-1845, n. p., (Section « 6. Hurons de Lorette »)

des fermes, de beaux champs et de beaux prés⁴⁹ ». Au XIX^e siècle, l'avancée de la colonisation a progressé à un rythme accéléré et l'exploitation forestière en découlant ne ménageait pas non plus les pressions exercées sur les territoires de chasse autochtones. Alain Beaulieu souligne d'ailleurs que cette nouvelle réalité économique touchait l'ensemble des communautés amérindiennes de la vallée du Saint-Laurent, comme en témoigne une requête des représentants des Sept Nations⁵⁰ de 1837 :

Nos ancêtres étaient habitués à vivre du fruit de leurs chasses, mais cela est impossible pour nous, et le sera bien davantage pour nos descendants; la marche de l'émigration européenne a envahi toutes nos terres de chasse, et en abattant les immenses forêts dont elles étaient couvertes, a éloigné toutes les bêtes sauvages.⁵¹

Afin de mieux délimiter les territoires de chasses autochtones, les autorités gouvernementales ont procédé, en 1851, à une cession de terres aux Amérindiens du Bas-Canada, qui s'élevaient au total à 230 000 acres⁵². Parmi ce nombre, 9600 furent attitrés aux Hurons dans le canton de Rocmont en bordure de la rivière Sainte-Anne et à cet endroit, ils installèrent leur camp de base de chasse, qu'ils appelaient communément « la cabane d'automne »⁵³.

⁴⁹ Pehr Kalm, *Voyage au Canada en 1749*, Traduction annotée par Jacques Rousseau et Guy Béthune, Montréal, Pierre Tisseyre, 1977, p. 251.

⁵⁰ C'est au lendemain de la Conquête que l'on voit apparaître dans les documents l'appellation Sept Nations, qui désignait un regroupement politique formé par les nations domiciliées de la vallée du Saint-Laurent, établis dans huit villages (Jeune Lorette (Hurons), Saint-François (Abénaquis), Bécancourt (Abénaquis), Pointe-du-lac (Algonquins), Sault-Saint-Louis (Iroquois), Lac-des-Deux-Montagnes (Iroquois, Algonquins, NépiSSingues), Saint-Régis (Iroquois) et Oswegatchie (Iroquois)). Voir à ce sujet Alain Beaulieu, « Qui sont les Sept Nations du Canada ? Quelques observations sur une appellation ambiguë », *RAQ*, vol. XXVII, n°2, 1997, pp. 43-51 ; Jean-Pierre Sawaya, *La fédération des Sept-Feux de la vallée du Saint-Laurent, XVII^e au XIX^e siècle*, Québec, Septentrion, 1998 ; Denys Delâge et Jean-Pierre Sawaya, *Les traités des Sept-Feux avec les Britanniques*, Québec, Septentrion, 2001.

⁵¹ Requête des Sept Nations au gouverneur Gosford, 3 février 1837, cité par Alain Beaulieu, *La chasse et la pêche dans les traditions huronnes*, p. 56.

⁵² L'Acte pour mettre à part certaines étendues de terre pour l'usage de certaines tribus de sauvages dans le Bas-Canada, (*Statuts de la Province du Canada*, 13-14 Vict., Cap. 106, 1^{er} août 1851), n'entra cependant en vigueur qu'en 1853.

⁵³ Anne-Marie Blouin, « Histoire et iconographie des Hurons de Lorette », p. 363.

Les solutions apportées n'ont pourtant pas suffi à remédier aux difficultés des chasseurs, puisqu'ils ont également été confrontés au déclin des ressources giboyeuses : « Depuis plusieurs années, affirmait en 1876 le journaliste de *L'Opinion publique* A.-N. Montpetit, les Canadiens des environs de Québec font une rude concurrence aux chasseurs indiens. Aussi notre faune, traquée en tous sens, disparaît rapidement⁵⁴ ». Durant les années 1880, les clubs privés de chasse, accueillant nombre de « sportsmen » des États-Unis et d'ailleurs, se sont développés en bordure du chemin de fer entre Québec et le lac Saint-Jean et ont ainsi augmenté la pression exercée sur les ressources animales⁵⁵. Dans bien des cas, toutes ces contraintes ont forcé les Hurons à quitter leur milieu et à chercher ailleurs de meilleures conditions. Le commissaire Bagot notait déjà le phénomène dans son rapport de 1845 : « Leur nombre va en diminuant à cause de la difficulté de se procurer des moyens de subsistance, ce qui les force d'abandonner le village graduellement⁵⁶ ». D'autres, usant de leur connaissance intime du territoire et de la vie en forêt, trouvaient un revenu d'appoint en offrant leurs services comme guides d'expédition auprès d'arpenteurs, d'explorateurs, de riches pêcheurs ou chasseurs⁵⁷.

Néanmoins confrontés à la précarité de leur mode de vie, les Hurons vont chercher activement, entre la fin du XVIII^e et le milieu du XIX^e siècle, à faire valoir leurs droits de propriété sur la seigneurie de Sillery⁵⁸, dont les profits, espéraient-ils, allaient leur assurer une certaine sécurité. La revendication huronne s'appuyait sur

⁵⁴ A.N. Montpetit (Ahatsistari), « Neuf jours chez un trappeur », *L'Opinion publique*, 15 juin 1876.

⁵⁵ Voir à ce sujet l'article de Jocelyn Tehatarongnantase Paul, « Le territoire de chasse des Hurons de Lorette », p. 9.

⁵⁶ Commissaire Bagot cité par Denys Delâge, « La tradition de commerce chez les Hurons de Lorette-Wendake », p. 45.

⁵⁷ Jocelyn Tehatarongnantase Paul, « Le territoire de chasse des Hurons de Lorette », p. 9.

⁵⁸ Après 1850, la revendication territoriale des Hurons n'occupe plus qu'une place marginale dans les documents officiels. Elle reprend cependant de la vigueur à la fin du siècle. (Jean-Sébastien Lavallée, « Sillery, terre huronne ? », p. 1.)

un titre de concession de 1651, par lequel la compagnie des Cent-Associés concédait la seigneurie aux Amérindiens (des Algonquins, des Montagnais et des Hurons) qui y résidaient sous la tutelle des Jésuites. Un nouveau titre de concession émis par le gouverneur en 1699 et ratifié par le roi de France a cependant accordé les droits de propriété à la compagnie de Jésus. À la fin du XVIII^e siècle, les Hurons de Lorette s'adressaient pour la première fois au gouverneur de la colonie pour faire valoir l'injustice du deuxième titre foncier. Jusqu'en 1845, cette revendication a dominé les requêtes huronnes adressées aux autorités gouvernementales, mais jamais les Britanniques ne l'ont considérée fondée. Ils proposeront aux Hurons de s'installer ailleurs sur des terres de la couronne, et c'est par leur refus que l'on peut constater les véritables motifs de leur requête. Les Hurons n'ont jamais eu l'intention de récupérer Sillery pour devenir des cultivateurs ; au contraire, ils voulaient acquérir une certaine indépendance économique leur permettant de conserver un mode de vie centré sur la chasse⁵⁹.

D'autres familles huronnes ont cherché à réorienter leurs activités économiques vers la production artisanale, qui a atteint dans la seconde moitié du XIX^e siècle une ampleur inégalée. Dès 1836, dans un rapport présenté au colonel Duncan C. Napier, Louis Juchereau Duchesnay indiquait que l'artisanat figurait au premier rang des sources de revenus des Hurons :

À Lorette, leurs principaux moyens [de subsistance] sont la fabrication et la broderie en poil de chameau et piquants de porc épics de souliers, de mitaines réticules et plusieurs autres articles; la fabrication de mocassins, la chasse dans une faible mesure et un peu d'agriculture⁶⁰.

Le rapport Bagot laisse présumer que ce sont les femmes qui étaient le plus impliquées dans la fabrication et la commercialisation de l'artisanat ; on y affirmait en effet que les « Sauvagesse » confectionnaient des « souliers mous, des raquettes,

⁵⁹ Nous reviendrons sur le discours des Hurons entourant la revendication au chapitre III.

⁶⁰ Louis Juchereau Duchesnay cité par Denys Delâge, « La tradition de commerce chez les Hurons de Lorette-Wendake », p. 43.

etc. » et qu'ensuite elles les vendaient à Québec « ou aux personnes qui visit[aient] leur village »⁶¹. Dans le dernier quart du siècle, le journaliste de *L'Opinion publique* nous a dépeint les activités commerciales à Lorette sur un ton qui rendait compte de leur dynamisme :

Chacun est au travail. Des commandes de dix, de vingt, de trente mille paires de souliers mous, mocassins brodés, ne sont-elles pas venues de Québec, Montréal, de Kingston, Toronto, d'ailleurs encore ? Allons-y franchement : c'est l'heure de la moisson, jouons des bras au profit de l'estomac. Mais il faut bien que la tête aussi s'en mêle. La tête, pendant de longues années, s'est nommée Picard, Vincent, Paul, mais aujourd'hui, elle fait place volontiers à Vincent, Gros-Louis, Siouï, Gaspard, sans envie, sans jalousie d'aucun endroit. M. Paul ne s'occupe plus que de loin en loin d'affaires commerciales. Après avoir ouvert la voie avec son père et Philippe, il abandonne volontiers à d'autres le soin de la prolonger⁶².

Ce passage témoigne en outre d'un nombre croissant de familles impliquées dans la production artisanale. Plus tard, Léon Gérin, commentant la situation économique du village, affirmait que le commerce des Bastien était « l'établissement de beaucoup le plus considérable [...] pour la préparation des peaux et la confection de mocassins ou de raquettes »⁶³.

La participation d'un grand nombre de familles dans la fabrication artisanale nous est également révélée à travers l'organisation du travail qui, comme le précise A.-N. Montpetit, était soumis à une division spécifique :

Après avoir fait la peau nette, blanche, l'avoir projetée par l'étirage, les mégissiers passent leur œuvre au sécheur, entre les mains de qui elle dure plus ou moins longtemps, suivant les soleils ; de chez le sécheur, elle arrive solennellement chez le père Élie, le Nestor, le grand fumigateur de la tribu.⁶⁴

⁶¹ « Rapport sur les affaires des Sauvages en Canada », 1845, n.p.

⁶² A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « Tahourenché, Grand-Chef huron », *L'Opinion publique*, 8 mai 1879.

⁶³ Léon Gérin in Denis Vaugeois (dir), *Les Hurons de Lorette*, p. 34.

⁶⁴ A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « La Jeune-Lorette (Pour faire suite à Tahourenché) », *L'Opinion publique*, 8 mai 1879.

Nul doute que la grande diversité des produits nécessitait une certaine spécialisation, car à lui seul, un artisan ne pouvait fournir le travail nécessaire à la confection de raquettes, de traîneaux, de souliers, de mocassins, de crosses, de bourses, de bonnets, de pelotes, de havresacs, de pantoufles, de corbeilles et de paniers⁶⁵. De plus, cette panoplie d'objets était fabriquée en quantité : en 1898, Léon Gérin dressait un portrait de la production qui s'élevait à près de 15 000 peaux, 7 000 paires de raquettes et 14 000 paires de mocassins⁶⁶.

2.3. Une culture qui se transforme

Si le mode de vie des Hurons a connu une série de réorientations depuis leur installation en plein cœur des zones de peuplement français, leur culture n'a pas moins subi de perturbations. Par la proximité de la ville de Québec et d'autres villages, les contacts des Hurons avec la population blanche étaient constants, ce qui favorisait nettement les échanges culturels et les métissages. De passage à Lorette en 1752, Louis Franquet faisait remarquer à quel point plusieurs aspects de la société huronne se rapprochaient de la culture et des habitudes de vie des autres habitants de la colonie : « La plupart parlent français, sont assez vêtus de même [...] 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.⁶⁷ »

Sur le plan matériel, les Amérindiens de Lorette ont rapidement adopté des traits de la culture canadienne. Alain Beaulieu retrace l'apparition de la maison de type « canadienne » en 1721, en se basant sur le témoignage du père Charlevoix, qui serait le premier à avoir noté que « ces Sauvages se sont depuis peu logés à la

⁶⁵ Nous reprenons ici l'énumération d' A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « La Jeune-Lorette, (Pour faire suite à Tahourenché) », *L'Opinion publique*, 29 mai 1879.

⁶⁶ Léon Gérin, *In Denis Vaugeois (dir.), Les Hurons de Lorette*, p. 37.

⁶⁷ Louis Franquet, *Voyages et mémoires sur le Canada*, p. 107.

Françoise »⁶⁸. En 1749, Pehr Kalm décrivait plus en détails l'évolution de leur type d'habitation :

Dans les temps anciens, et à l'époque où arriva le plus âgé des Pères Jésuites, toujours ici aujourd'hui, tous les Sauvages logeaient encore dans leurs cabanes traditionnelles, construites comme celles des Lapons; par la suite, ils abandonnèrent cette coutume et commencèrent à prendre modèle sur les Français; actuellement tous les Sauvages ont construit leurs maisons sur le type des logements français; certaines sont en pierre, mais la plupart sont en bois ; chaque logement comprend deux pièces, à savoir la salle de séjour, où ils couchent, et, à côté, la cuisine; dans la salle de séjour se trouve un petit poêle au bâti de pierre et muni d'un couvercle en fonte, du type canadien habituel.⁶⁹

De la même manière, le naturaliste finlandais commentait le genre d'habillement des Hurons en soulignant sa proximité avec la mode française, les hommes portant vestes et blouses⁷⁰. L'habillement des Hurons était très souvent remarqué des voyageurs étrangers, qui constataient sa ressemblance avec celui des Canadiens : « I went to the Indian village of Lorette, where, however, little trace of Indian costume [...] can be recognised⁷¹ », disait Charles Daubeny en 1843. Au XIX^e siècle, il semble que les Hurons avaient intégré le matériel d'outillage de leurs voisins, comme en témoigne le missionnaire Fortier : « les instruments d'agriculture sont les mêmes que ceux des Canadiens. Cultivant peu, ils ne peuvent être bien fournis des choses nécessaires à la culture ; ils les louent des Canadiens et s'en servent aussi bien qu'eux.⁷² »

⁶⁸ François-Xavier Charlevoix cité par Alain Beaulieu, *De la maison longue à la maison canadienne : le cas des Hurons de Lorette*, Rapport préparé pour le ministère de la Justice du Québec, Direction du droit autochtone, Neuchâtel, 1995, p. 27.

⁶⁹ Pehr Kalm, *Voyage au Canada en 1749*, Traduit et annoté par Jacques Rousseau et Guy Béthune, Montréal, Pierre Tisseyre, 1977, p. 265.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 265-266.

⁷¹ Charles Daubeny, *Journal of a tour through the United States, and in Canada, made during the years 1837-1838*, Oxford, T. Combe, Printed to the University, 1843, p. 29.

⁷² « Témoignage du Révérend L. Fortier... », n.p.

Comme nous l'avons vu, l'influence religieuse a également fait son œuvre très tôt au cours du XVII^e siècle et la communauté de Lorette n'a jamais cessé d'être un modèle exemplaire du travail missionnaire. Le jésuite Charlevoix ne tarissait pas d'éloges sur la ferveur et la piété des Hurons :

Rien n'est plus touchant, que de les entendre chanter à deux Chœurs, les Hommes d'un côté, & les femmes de l'autre, les Prières de l'Église, & des Cantiques dans leur Langue. Rien n'est comparable à la ferveur & à la modestie, qu'ils font paroître dans tous les exercices de la Religion.⁷³

Jocelyn Paul, dans son mémoire sur les croyances religieuses des Hurons de la Jeune Lorette, affirme que vers le milieu du XVIII^e siècle, le dogme chrétien était définitivement installé dans la communauté. Même si des traces de la spiritualité autochtone ont persisté jusqu'au siècle suivant, l'auteur démontre la dominance des croyances catholiques par le fait que l'autorité religieuse des missionnaires n'était déjà plus contestée à cette époque⁷⁴.

Les religieux ont également introduit le modèle d'éducation canadien-français à l'intérieur de la communauté de Lorette, mais il ne faudrait pas croire que les missionnaires cherchaient à imposer la scolarisation ; au contraire, les Hurons ont longuement insisté pour y avoir droit. Sans conteste, l'éducation des Amérindiens était l'une des principales préoccupations des autorités gouvernementales, qui y voyaient là un moteur pour leur politique de « civilisation »⁷⁵. Mais, ironiquement, les Hurons concevaient l'éducation d'une façon différente⁷⁶. En 1791, dans une

⁷³ François-Xavier Charlevoix cité par Denys Delâge, « La tradition de commerce chez les Hurons de Lorette-Wendake », p. 37.

⁷⁴ Jocelyn Paul, « Croyances religieuses et changement social chez les Hurons de Lorette », Mémoire de maîtrise, Département d'anthropologie, Université de Montréal, 1992, p. 115.

⁷⁵ Nous reviendrons abondamment, dans la prochaine section, sur la politique indienne au XIX^e siècle.

⁷⁶ Olive Patricia Dickason suggère qu'aux yeux des Amérindiens, l'éducation à l'occidentale était perçue comme un outil d'adaptation, ce qui apparaît plausible dans le cas des Hurons. (*Les Premières Nations du Canada. Depuis les temps les plus lointains jusqu'à nos jours*, Québec, Septentrion, 1996, pp. 232-233.)

pétition revendiquant leurs droits sur la propriété de la seigneurie de Sillery, ils associaient l'éducation à une certaine autonomie politique : « Nous espérons que les Révérends Pères Jésuites [...] se seraient donnés quelques peines pour instruire nos jeunes, afin qu'il y en eu parmi nous de capables de veiller à nos affaires⁷⁷ ». Ils demandaient directement au gouverneur « que quatre de [leurs] jeunes gens soient reçu gratuitement dans le séminaire pour être instruits et recevoir une éducation », afin qu'ils puissent « avoir des prêtres maîtres d'école dans [leur] village [et] ne plus vivre dans l'ignorance⁷⁸ ». S'adressant à Lord Aylmer en 1832, des Loretains exprimaient leur désir « of procuring for their children the benefit of education, and of having them instructed in the French and English languages⁷⁹ ». Considérant l'éducation selon le mode occidental comme un véritable « bénéfice », les Hurons, avec l'aide de leur missionnaire, ont fait des pieds et des mains pour obtenir des autorités gouvernementales les fonds nécessaires à l'établissement et au maintien d'une école dans leur village⁸⁰. S'ils insistaient pour avoir leur propre école, c'est peut-être parce que, comme le mentionnait le père Boucher, ils « déplo[yai]ent le plus grand zèle pour l'instruction de leurs enfants » et que « les enfants [étaient] des plus zélés à fréquenter l'école.⁸¹ » Des parents ont effectivement démontré beaucoup de zèle à l'éducation de leurs enfants ; en 1839, Laurent Picard et Isaac Bastien

⁷⁷ Les Hurons de Lorette à Lord Dorchester, 22 juillet 1791. ANC, RG1, L31, Conseil Exécutif, bob. C-2547, vol. 139, pp. 68647-68658.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ Vincent Ferrier et *al.* à Lord Aylmer, Lorette, 29 novembre 1832. ANC, RG 10, *Affaires Indiennes*, bob. C-11031, vol. 85, pp. 33625-33627.

⁸⁰ Voir notamment, François Boucher à Duncan C. Napier, Saint-Ambroise, 28 avril 1847. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-11501, vol. 163, p. 95143 ; François Boucher à H. Langevin, Saint-Ambroise, 27 avril 1868. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-12682, vol. 311, pp. 209901-209902 ; François Boucher à H. Langevin, Saint-Ambroise, 25 mai 1868. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-12682, vol. 310, pp. 209600-209601.

⁸¹ François Boucher, Lorette, 9 février 1869. ANC, RG 10, *Affaires Indiennes*, bob. C-12683, vol. 312, p. 210341.

envoyaient leurs fillettes huronnes dans une école à l'extérieur du village⁸², puisqu'il n'y avait pas, avant 1845⁸³, d'école de filles à Lorette.

Les anciennes structures sociales ont été bouleversées par un autre changement majeur ayant pris place dans la communauté huronne. En effet, dès le XVIII^e siècle, l'on ne trouve guère de traces de la persistance des liens familiaux qui existaient au temps de la Huronie. L'organisation clanique reposant sur la filiation matrilineaire, qui était au cœur de la société huronne avant l'établissement des Européens et au moment du contact⁸⁴, n'a visiblement pas été perpétuée par les habitants de Lorette. Denys Delâge, par une analyse des représentations des Hurons dans les documents officiels entre 1748 et 1861, démontre que les références à l'appartenance clanique y sont totalement absentes⁸⁵. En revanche, lorsque l'on s'attarde aux pétitions des Iroquois de la vallée du Saint-Laurent à la même époque, on y observe très souvent l'identification des signataires par les totems de clans, signe que dans ces communautés, la tradition clanique a persisté⁸⁶.

⁸² Picard et Bastien écrivaient : « We the undersigned members of the Huron tribe residing at Lorette by leave to forward to you this own earnest and respectful respect that you will be kind enough to procure admission to the above Institution [l'école de St-Johns] for the two candidates named and described in the margin [Fortuné Picard eleven years of age ; Marie Bastien ten years of age], they being respectively daughters of the undersigned. » (Laurent Picard et Isaac Bastien à Duncan C. Napier, Lorette, 15 juillet 1839. ANC, RG 10, *Affaires Indiennes*, bob. C-11470, vol. 98, pp. 40336.)

⁸³ Le 12 septembre 1845, François Boucher annonçait à Duncan C. Napier du département des Sauvages : « J'ai l'honneur de vous informer qu'en conséquence de l'allocation que le gouvernement provincial a bien voulu accorder pour le soutien d'une école de filles dans le village de la jeune Lorette, j'ai établi avec le concours des chefs la dite école qui est en opération depuis le premier de mai dernier. » (François Boucher à Duncan C. Napier, Lorette, 12 septembre 1845. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-11495, vol. 151, pp. 87557-87558.)

⁸⁴ Voir à ce sujet, Denys Delâge, *Le pays renversé*, pp. 69-71 ; Élisabeth Tooker, *Ethnographie des Hurons*, pp. 115-118.

⁸⁵ Denys Delâge, *Les Hurons-Wendat de Lorette ou de Wendake, les clans, les traités et la chasse*, Rapport, Août 1996. ACNHW.

⁸⁶ *Ibid.*, pp. 35-36.

L'une des causes qui expliquerait le mieux la disparition rapide de la tradition clanique matrilineaire à Lorette nous est fournie par Léon Gérin, rapportant les paroles d'un Huron :

Un habitant de Lorette me déclarait qu'il appartenait au clan de la Tortue, parce que c'était le clan dont son père avait été. Comme je lui faisais observer que le clan huron se transmettait toujours par la mère, il me fit cette réponse sans réplique : « Comment pourrais-je appartenir à un clan huron par ma mère, qui était candienne-française? »⁸⁷

L'augmentation des mariages métis a certainement porté atteinte au système matrilineaire ; dû au fait de la transmission de noms canadiens aux enfants issus de ces mariages, l'identification par le clan devenait carrément impossible⁸⁸. On ne possède pas de données précises sur le phénomène des mariages exogames, mais plusieurs sources témoignent néanmoins de l'importance du phénomène. À ce sujet, Alain Beaulieu indique que, déjà, au milieu du XVIII^e siècle, les commentateurs étrangers, tel que Louis Franquet, soulignaient l'importance des mariages mixtes parmi les Hurons : « Le sang parmi eux est mêlé aujourd'hui ; d'autant qu'il y a en hommes et en femmes des esclaves anglais 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 sauvages⁸⁹ ». Nous verrons au chapitre III qu'au XIX^e siècle, cette pratique était loin d'avoir diminué, et que les Hurons avaient même élaboré des règles précises, qui régissaient les droits accordés aux individus formant de telles unions conjugales.

⁸⁷ Léon Gérin in Denis Vaugeois (dir.), *Les Hurons de Lorette*, p. 47.

⁸⁸ Il serait faux de conclure toutefois, que la tradition clanique était complètement disparue au XIX^e siècle. Comme l'indiquent les paroles d'un Huron rapportées par Gérin au début XX^e siècle, les Loretains conservaient encore le souvenir des clans, qu'ils ont associés à des « compagnies » militaires. Ces compagnies reposaient cependant sur des liens patrilineaires ; ainsi les noms de famille à Lorette étaient associés à quatre différents regroupements : celui de la Tortue, du Loup, du Chevreuil et de l'Ours. (Denys Delâge, *Les Hurons-Wendat de Lorette ou de Wendake, les clans, les traités et la chasse*, p. 14). Voir également les notes de l'enquête de Marius Barbeau, à travers lesquelles le souvenir des compagnies est régulièrement abordé (AMCC, Fonds Marius Barbeau).

⁸⁹ Louis Franquet cité par Alain Beaulieu, « Les Hurons de Lorette, le « traité Murray » et la liberté de commerce », in Denis Vaugeois (dir.), *Les Hurons de Lorette*, p. 269.

Cette mise en contexte, quoique brève, démontre déjà l'ampleur des bouleversements qui ont ébranlé les Hurons de Lorette entre le XVII^e et le XIX^e siècles, un contexte propre à l'ethnogenèse et à la redéfinition identitaire. Ces bouleversements doivent en outre être mis en perspective avec les rapports de force politiques qui ont prévalu au Canada au XIX^e siècle, alors que tour à tour, les autorités britanniques et canadiennes ont poursuivi des objectifs qui ont certainement eu pour effet de disloquer davantage les sociétés autochtones.

2.4. La politique indienne

Au lendemain de la Conquête, et jusqu'à la fin de la guerre d'Invasion américaine (1812-1814), les Britanniques ont entretenu des rapports particuliers avec les groupes autochtones du Canada, voulant par-dessus tout stabiliser leur nouvelle colonie d'Amérique du Nord. Pour ce faire, ils avaient besoin de la collaboration et de l'appui militaire des Amérindiens, un besoin qui se solda par l'instauration d'un rapport protectionniste ; les Anglais protégeaient les Amérindiens en échange de leur alliance contre les forces américaines, ce qui a nettement favorisé l'installation du pouvoir colonial britannique⁹⁰.

En 1814, la signature du traité de Gand annonçait cependant le début d'une rupture dans les rapports politiques mis en place entre Londres et les Amérindiens. La stabilité militaire des Britanniques leur fournissait en effet le luxe de se priver du soutien des groupes autochtones, ce qui réduisit considérablement l'importance stratégique et politique de ces derniers. Ainsi, dans la métropole, la question autochtone passait au second rang et devait désormais répondre à d'autres impératifs, issus d'une nouvelle réalité économique. C'est ce qu'illustre d'ailleurs le

⁹⁰ John Crossley, « The making of Canadian Indian Policy to 1946 », Thèse de doctorat, Université de Toronto, 1987, p. 205.

transfert, en 1830, de la responsabilité des affaires indiennes du militaire vers le civil⁹¹.

Comme nous l'avons mentionné plus haut, le début du XIX^e siècle a correspondu au Canada à une ère expansionniste, où la progression de l'exploitation des richesses naturelles répondait à l'augmentation démographique et à l'afflux de nouveaux colons dans des territoires toujours plus reculés. Entre 1760 et 1840, la population d'origine européenne en Amérique du Nord Britannique a été multipliée par seize⁹². Les besoins en matières premières (surtout en bois de construction) se sont accrus par la poussée de la colonisation, mais aussi par la situation géopolitique européenne (le blocus continental imposé par Napoléon aux Anglais), qui a forcé les Britanniques à se tourner vers ses colonies pour s'approvisionner en bois. Ce contexte a largement favorisé l'établissement d'un commerce outre-mer, de loin le plus important de la colonie au début du siècle. Les régions de la vallée de l'Outaouais, de la Mauricie et du Saguenay furent les premières à accueillir l'industrie forestière, dépendante des cours d'eau pour le transport des arbres. La coupe de bois n'a pas tardé à s'étendre à l'intérieur des terres, et son importance en modifia même l'aspect des forêts qui, dès 1840, avaient vu certaines de leurs essences disparaître⁹³. L'activité économique a stimulé la présence des Blancs sur les territoires que les Autochtones, nomades ou sédentaires, exploitaient pour assurer leur subsistance et a contraint directement leur mode de vie⁹⁴.

⁹¹ J.R. Miller, *Skycrapers hide the heavens. A history of Indian-white relations in Canada*, Toronto, University Press of Toronto Press, 1989, p. 119.

⁹² Craig Brown, *Histoire générale du Canada*, Montréal, Boréal, 1990, p. 259.

⁹³ *Ibid.*, p. 284.

⁹⁴ Alain Beaulieu, *Les Autochtones du Québec*, Québec, Montréal, Musée de la Civilisation, Fides, 2000, p. 63-64. L'auteur précise que même les Amérindiens sédentaires furent affectés par les nouveaux développements économiques, puisque les activités de chasse et de pêche représentaient malgré tout une importante part de leurs moyens de subsistance.

Devant les difficultés éprouvées et contestées par l'ensemble des populations autochtones⁹⁵, les Britanniques en sont venus à la conclusion de leur « détérioration » et croyaient qu'elles étaient destinées à s'éteindre⁹⁶. Dès lors, un choix s'imposait aux administrateurs coloniaux : laisser les Amérindiens à eux-mêmes, ou bien leur permettre de s'intégrer pleinement à la société eurocanadienne. À partir des années 1820, c'est la seconde option qui fut privilégiée par les autorités coloniales, qui élaborèrent une nouvelle politique indienne. Évidemment, pour les Britanniques, cette politique ne devait en rien compromettre la formidable expansion de la colonie, mais elle devait aussi répondre à une préoccupation qui a talonné les responsables gouvernementaux tout au long du siècle : l'intégration des Amérindiens devait conduire à la réduction des dépenses de l'État, d'où une volonté constante de restructurer et de diminuer les effectifs du département des Affaires indiennes⁹⁷. En fait, derrière la volonté de la métropole d'intégrer les Amérindiens au reste de la société canadienne se profilait le désir de s'en déresponsabiliser totalement.

La logique de la politique indienne mobilisait trois dimensions qui, au fil des expériences, apparaîtront indissociables : la protection, la civilisation et l'assimilation des Amérindiens⁹⁸. L'objectif ultime (l'assimilation) nécessitait en effet que l'État accompagne (protège) les Autochtones dans leur quête d'un statut égal à celui des Blancs (la civilisation), parce qu'ils en étaient, par définition, tout à fait incapables⁹⁹. Dès le départ, les visées de la politique entraient directement en conflit avec les moyens imaginés pour y arriver, infligeant ainsi un caractère paradoxal aux mesures instaurées à partir des années 1830.

⁹⁵ Ref. citation p. 27.

⁹⁶ John Leslie, *Commissions of Inquiry into Indian affairs in the Canadas*, p. 12.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 10.

⁹⁸ John L. Tobias, « Protection, Civilization and Assimilation : An Outline History of Canada's Indian Policy », In J. R. Miller, *Sweet Promises. A Reader on Indian-White Relations in Canada*, Toronto, Buffalo, London, University of Toronto Press, 1991, pp. 127-144.

⁹⁹ John Crossley, « The making of Canadian Indian Policy to 1946 », p. 209.

En 1828, le rapport de la commission Darling donnait la première véritable ligne de conduite au volet « civilisation » de la politique indienne¹⁰⁰. Il préconisait, en quelque sorte, l'érection de villages « modèles » où l'on pourrait sédentariser les Amérindiens, les inciter à l'agriculture et les éduquer sur une base chrétienne. Ces villages, en retrait du monde blanc, prévenaient en outre les Amérindiens des risques qu'ils courraient, à entretenir des rapports avec des colons sans scrupule, de corrompre leurs mœurs. Mis à l'écart, les Autochtones bénéficiaient donc des soins attentifs des missionnaires et, du coup, étaient protégés des éléments susceptibles d'entraver ou de ralentir le processus de « civilisation »¹⁰¹. Les Britanniques ont entériné deux lois, au début des années 1850, qui s'inscrivaient dans le sens de la protection des Amérindiens. L'*Acte pour mieux protéger les terres et les propriétés des sauvages dans le Bas-Canada*¹⁰² qui, comme nous l'avons vu, réservait 230 000 acres de terres pour les Amérindiens la colonie bas-canadienne, avait également son pendant haut-canadien, l'*Acte pour protéger les sauvages dans le Haut-Canada, contre la fraude, et les propriétés qu'ils occupent ou dont ils ont jouissance, contre tous empiétements et dommages*¹⁰³. Ces deux lois instauraient un véritable cadre légal pour protéger les terres des Amérindiens contre l'intrusion des Blancs¹⁰⁴. Soulignons également que la loi bas-canadienne offrait la première définition de l'« Indien »¹⁰⁵ et que l'année

¹⁰⁰ Certains auteurs qualifient le rapport d'acte fondateur du programme de civilisation. (O. P. Dickason, *Les Premières nations du Canada*, p. 228 ; L. S. F. Upton, « The origins of Canadian Indian Policy », *Revue d'études canadiennes/Journal of Canadian Studies*, vol. VIII, n°4, 1973, pp. 56-57.)

¹⁰¹ John Crossley, « The making of Canadian Indian Policy to 1946 », p. 235.

¹⁰² *Statuts de la Province du Canada*, 13-14 Vict., Cap. 42, 10 août 1850, pp. 1267-1269.

¹⁰³ *Statuts de la Province du Canada*, 13-14 Vict., Cap. 74, 10 août 1850, pp. 1433-1437.

¹⁰⁴ Voir au sujet de la loi bas-canadienne Gérard L. Fortin et Jacques Frenette, « L'acte de 1851 et la création de nouvelles réserves indiennes au Bas-Canada en 1853 », *RAQ*, vol. XIX, no1, 1989, pp. 31-37.

¹⁰⁵ La définition comportait quatre paragraphes : « Premièrement - Tous sauvages pur sang, réputés appartenir à la tribu ou peuplade particulière de sauvages intéressée dans la dite terre et leurs descendants. Deuxièmement - Toutes les personnes mariées à des sauvages, et résidant parmi eux, et les descendants des dites personnes. Troisièmement - Toutes personnes résidant parmi les sauvages,

suivante un amendement la resserrait en interdisant aux Blancs mariés à des Amérindiennes de se prévaloir du statut¹⁰⁶.

Ainsi, une contradiction fondamentale émergeait de la mise en place de la politique indienne britannique, dès les premières décennies ; d'un côté, elle visait l'assimilation par la civilisation des Autochtones, mais de l'autre, elle les tenait en marge de leur société d'accueil, sous prétexte de mieux les protéger. John Crossley soutient que ce paradoxe a été reconnu par les administrateurs coloniaux et enfermé dans la logique de la politique indienne jusqu'au XX^e siècle¹⁰⁷. Néanmoins, le rapport de la commission Pennefather, en 1858, tâchait de résoudre le dilemme en suggérant une isolation partielle : « Nous pensons donc que le système le plus préférable à suivre au Canada doit tenir tout à la fois du *séparé*, et de celui qui place les sauvages avec la population blanche¹⁰⁸ ». La séparation des Amérindiens, dans des communautés situées idéalement non loin des centres de populations blanches, devait permettre aux éducateurs de les protéger des mauvaises influences, tandis que la proximité des Canadiens pouvait leur fournir l'exemple de la civilisation¹⁰⁹.

Une fois l'étape de la « civilisation » franchie – c'est-à-dire, une fois que les Amérindiens sauraient correctement s'acquitter de leurs tâches agricoles, qu'ils seraient convertis au christianisme, qu'ils parleraient anglais ou français, qu'ils seraient habitués aux échanges commerciaux et capables d'utiliser de l'argent – les

dont les parents des deux côtés étaient ou sont des sauvages de telle tribu ou peuplade, ou, ont droit d'être considérés comme tels. Quatrièmement – Toutes personnes adoptés dans leur enfance par des sauvages, et résidant dans le village ou sur les terres de telle tribu ou peuplade de sauvages, et leurs descendants. » (Centre de recherches historiques et d'études des traités, *Historique de la Loi sur les Indiens*, Ottawa, Ministère des Affaires indiennes et du Nord, 1980, p. 32).

¹⁰⁶ *Ibid.*, pp. 34-35.

¹⁰⁷ John Crossley, « The making of Canadian Indian Policy to 1946 », p. 237.

¹⁰⁸ « Rapport des commissaires spéciaux, nommés le 8 de septembre, 1856, pour s'enquérir des affaires des sauvages en Canada », dans *Journaux de l'Assemblée législative du Canada*, 21 Victoria, Appendice n°21, A. 1858, Troisième section, n.p.

¹⁰⁹ Alain Beaulieu, *Les Autochtones du Québec*, p. 69.

administrateurs coloniaux étaient convaincus que les Amérindiens accompliraient naturellement leur intégration au monde « moderne ». Mais, comme les résultats concrets se faisaient attendre, les Britanniques ont mis en place un cadre législatif (qui par ailleurs s'élaborera surtout sous le gouvernement canadien) encourageant les Autochtones à « s'affranchir » de leur état « inférieur ».

En 1857, la première loi du genre entrainait en vigueur. Le préambule de l'*Acte pour encourager la civilisation graduelle des tribus sauvages dans les Canadas*¹¹⁰ énonçait clairement ses objectifs : « il est désirable d'encourager le progrès de la civilisation parmi les tribus sauvages en cette province, et de faire disparaître graduellement toutes les distinctions légales qui existent entre eux et les autres sujets canadiens de Sa Majesté¹¹¹ ». Or, voilà que la loi de 1857 créait précisément une distinction légale entre les Autochtones et les autres citoyens en conférant aux premiers un statut juridique s'apparentant à celui de mineurs. Autrement dit, en voulant faciliter l'intégration des Amérindiens, les Britanniques faisaient d'eux des citoyens « à part ». Le paradoxe de la politique indienne n'était définitivement pas résolu¹¹².

Les dispositions de l'*Acte pour encourager la civilisation graduelle* prévoyaient les conditions selon lesquelles un Autochtone pourrait être jugé « civilisé » ; il devait, entre autres, être instruit, de bonnes mœurs et libre de dettes. Il pouvait alors faire une demande pour se départir de son statut d'Indien, qui devait ensuite être évaluée par un comité. Si sa demande était acceptée, alors on lui remettait un titre de propriété individuelle sur une portion des terres réservées pour l'usage de sa bande, la propriété privée étant perçue aux yeux des Britanniques comme l'un des éléments fondamentaux de la citoyenneté¹¹³.

¹¹⁰ *Statuts de la Province du Canada*, 20 Vict., Cap. 26, 10 juin 1857.

¹¹¹ *Ibid.* Cité par le Centre de recherches historiques et d'études des traités, *Historique de la Loi sur les Indiens*, p. 36.

¹¹² John Tobias, « Protection, Civilization and Assimilation », p. 130.

¹¹³ Alain Beaulieu, *Les Autochtones du Québec*, p. 71.

Au lendemain de la Confédération, le gouvernement canadien a poursuivi la politique indienne britannique et placé l'emphase sur la notion d'émancipation. En 1869, l'*Acte pourvoyant à l'émancipation graduelle des sauvages*¹¹⁴ avait encore pour objectif de mettre fin à la tutelle des Amérindiens, en les intégrant à la société canadienne¹¹⁵. Cette fois, les autorités politiques canadiennes envisageaient de saper les structures traditionnelles des groupes autochtones, en visant expressément leurs organisations politiques (les chefferies), perçues comme les principaux vecteurs des cultures amérindiennes. La loi stipulait ainsi que les bandes seraient représentées par des conseils, élus pour une période de trois ans. Dans une étude sur l'implantation des conseils de bande dans les communautés de la vallée du Saint-Laurent, Geneviève Leclerc-Hélie, affirme que l'introduction de cette mesure favorisait en réalité « la mainmise [du ministère des Affaires indiennes] sur la direction des affaires internes des communautés¹¹⁶ ». En effet, les dispositions de la loi prévoyaient qu'elle devait être appliquée au moment et à l'endroit jugés opportuns par les fonctionnaires, c'est-à-dire lorsqu'une communauté serait « apte » à se prévaloir du système électif. Rien n'obligeait les responsables gouvernementaux à consulter les Autochtones sur cette question, et le gouverneur avait même le pouvoir exclusif de destituer un chef. De plus, toutes les décisions prises par le conseil devaient être approuvées par lui¹¹⁷. La loi de 1869 introduisait en outre deux nouveautés dans la définition du statut d'Indien : elle faisait d'abord reposer la définition sur la pureté du sang en imposant un quantum sanguin d'au moins 25 % et enlevait le droit des Indiennes mariés à des non-Indiens, de même qu'aux enfants

¹¹⁴ *Statuts du Canada*, 32-33 Vict., Cap. 6, 22 juin 1869.

¹¹⁵ Centre de recherches historiques et d'études des traités, *Historique de la Loi sur les Indiens*, p. 72.

¹¹⁶ Geneviève Leclerc-Hélie, « L'implantation des conseils de bande amérindiens dans la vallée du Saint-Laurent au XIX^e siècle », Mémoire de maîtrise, Département d'histoire, Université du Québec à Montréal, 2005, p. 57.

¹¹⁷ *Ibid.*

issus de ces mariages, de posséder le statut¹¹⁸. Ces deux dernières mesures restreignaient considérablement la possibilité d'y accéder.

Moins d'une décennie plus tard, le Canada mettait en place la première loi-cadre en matière autochtone, la *Loi sur les Indiens* ou *l'Acte des sauvages*¹¹⁹. En effet, elle reprenait et consolidait les lois adoptés par les Britanniques et les Canadiens depuis la seconde moitié du XIX^e siècle et poursuivait toujours l'objectif ultime d'assimiler les Amérindiens et de mettre fin à leur état de dépendance. La législation persistait dans la définition d'un statut distinct pour les Autochtones et de moyens pour leur permettre de s'affranchir. Elle maintenait sa volonté d'introduire parmi les bandes un système politique électif, mais elle accordait cette fois aux conseils un peu plus de latitude dans l'exercice du pouvoir¹²⁰. Ce n'est qu'en 1898 qu'une disposition de *l'Acte modifiant de nouveau l'Acte des Sauvages*, viendra imposer à toutes les bandes du Québec les conseils électifs, et comme le souligne G. Leclerc-Hélie, « sans qu'elles aient d'abord donné leur accord¹²¹ ».

En définitive, les Amérindiens ne se sont pas montrés très réceptifs à la politique indienne. John Tobias affirme qu'entre 1857 et 1920, seulement 250 personnes auraient accepté de se voir « émancipées »¹²². Même s'il nous est parfois difficile, faute de sources, de pouvoir saisir leur discours, il reste que l'impopularité des mesures d'émancipation mises en œuvre à partir de 1857 peut certainement témoigner du degré de résistance des Autochtones aux politiques britanniques et canadiennes. L'imposition des conseils de bande a également suscité le mécontentement des Amérindiens. À Kahnawake, par exemple, l'implantation du

¹¹⁸ J. R. Miller, *Skycrapers Hides The Eavens*, p. 198.

¹¹⁹ *Statuts du Canada*, 39 Vict., Cap. 18, 12 avril 1876.

¹²⁰ O. P. Dickason, *Les Premières nations du Canada*, p. 284.

¹²¹ Geneviève Leclerc-Hélie, « L'implantation des conseils de bande... », p. 66.

¹²² John Tobias, « Protection, Civilization and Assimilation », p. 137.

système électif en 1889 a provoqué de vives oppositions de la part de certains Iroquois ; durant la dernière décennie du siècle, plusieurs exigeaient un retour au système traditionnel, le nouveau étant considéré comme « injurieux¹²³ ». À Lorette, les réactions ne furent pas aussi vives, mais les Hurons n'acceptèrent pas d'emblée le système électif tel qu'énoncé par la politique du gouvernement canadien à partir de 1869. Des chefs élus à vie demeurèrent en place jusqu'au XX^e siècle et ce n'est qu'en 1896 que les Loretains adoptèrent le mode d'élection sur trois ans¹²⁴.

CONCLUSION

Les théories de l'ethnicité nous fournissent d'intéressants points de repères analytiques pour aborder la question identitaire huronne. Elles insistent d'abord sur l'importance de la « communication interculturelle » dans sa construction ; les groupes ne se définissent jamais en vase clos et leurs perceptions d'eux-mêmes sont toujours en relation avec l'Autre. C'est pourquoi nous consacrerons le prochain chapitre à l'étude des conceptions blanches des Hurons, afin de pouvoir cerner dans quelle mesure elles ont dialogué avec les façons de s'identifier propres aux Hurons. Les théories de l'ethnicité nous mettent également sur la piste de son enracinement social ; ainsi, la conscience d'appartenir à un groupe ethnique influencerait la nature des rapports sociaux. Dans les contextes coloniaux de bouleversements intenses, les communautés autochtones sont souvent déchirées par l'émergence de cette conscience (l'ethnogenèse), entraînant la formation de factions rivales.

Or, voilà que le contexte historique dans lequel les Hurons de Lorette ont évolué entre les XVII^e et XIX^e siècles se caractérise précisément par une foule de bouleversements. Les ruptures organisationnelles entraînées par l'établissement

¹²³ Pétition des Iroquois de Kahnawake adressée à Frederick Stanley Baron Preston, 4 décembre 1890. Citée par Geneviève Leclerc-Hélie, « L'implantation des conseils de bande... », pp. 82-83.

¹²⁴ *Ibid.*, pp. 76-81.

définitif à la Jeune Lorette, dans un environnement écologique différent et à proximité des populations blanches, ont certainement été davantage accentuées par la mise en place de nouveaux rapports de domination, incarnés par la politique d'assimilation. Ce contexte d'ethnogenèse donne le ton, d'une part, aux idées des Blancs sur les Hurons : à l'image de la politique indienne, nous verrons en effet qu'elles sont profondément marquées d'ambivalences. D'autre part, il annonce également la teneur de l'identité huronne qui, en pleine redéfinition, fut traversée d'ambiguïtés, ayant comme résultante première de générer des affrontements internes sur la question du métissage.

Chapitre II

Les Hurons selon les Autres : une pluralité de discours

Lorsque l'on s'attarde aux questions identitaires, que ce soit dans une perspective historique ou contemporaine, il importe de s'interroger sur le contenu des représentations extérieures au groupe culturel étudié. Comme nous l'avons mentionné, l'identité serait davantage le produit de la communication interculturelle ou de la rencontre entre une désignation par les Autres et l'appartenance à un groupe culturel donné, que le simple résultat de la transmission, à l'interne, d'un héritage culturel en termes de manières de vivre ou de références à un passé commun. Comme le constatent Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart, les « définitions exogènes et endogènes ne peuvent pas être analytiquement séparées parce qu'elles sont dans une relation d'opposition dialectique. » Elles sont « rarement congruentes, disent-ils, mais nécessairement liées entre elles¹ ». En revanche, lorsque les représentations sont concordantes, leur pertinence se renforce mutuellement.

L'anthropologue Jean-Jacques Simard, qui s'est intéressé aux questions identitaires chez les Inuit, a lui aussi mis en relief la liaison des définitions endogènes et exogènes en affirmant que « le Blanc et l'Autochtone puisent au même bassin idéologique lorsqu'il s'agit de définir les rapports identitaires² ». Il imagine ces rapports comme un « concert de figures accouplées qui s'appellent et se

¹ Poutignat et Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, p. 156.

² Jean-Jacques Simard, *La réduction. L'Autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*, Québec, Septentrion, 2003, p. 181.

répondent », formant ainsi un « champ sémiologique commun »³. L'auteur insiste par ailleurs sur le caractère oppositionnel des figures identitaires, chacun voyant à travers l'Autre ce qu'il n'est pas ou ce qu'il refuse d'être.

Afin de bien situer les points de rencontre entre le discours de l'Autre et celui des Hurons, il importe de s'attarder d'abord au premier, car en même temps qu'il facilite le découpage thématique, il nous aide à cerner et à organiser le contenu du discours du Soi, parfois difficile à saisir compte tenu de la rareté des sources. Les représentations blanches sur le thème du Huron comportent une multitude de facettes (parfois contradictoires), qui tiennent à la divergence des bagages culturels et des recherches de sens des producteurs. Cette diversité oblige à des nuances, bien plus qu'à une tentative de saisir un seul discours, qui aurait pu être endossé par l'ensemble des Blancs. Au cours de ce chapitre, il s'agira de mettre en relief, à travers un découpage thématique, les lieux communs et les particularités des témoignages provenant d'horizons divers. Nous serons à même de constater que parmi toutes ces représentations, appartenant essentiellement à des visiteurs, des artistes et des littéraires, la perspective des Canadiens français occupait une place tout à fait singulière.

L'analyse des thèmes dominants dans les témoignages laissés par les Blancs s'effectue selon une lecture progressive mettant d'abord en évidence les références au passé, puis insiste sur les visions contemporaines, et finalement sur les projections de l'avenir des Hurons de Lorette. Ces trois facettes du discours interagissent constamment : le passé, réel ou idéalisé, est à la source des interprétations de la situation des Loretains au XIX^e siècle et des anticipations de leur futur. Ainsi, nous nous attarderons d'abord au discours sur l'histoire factuelle des Hurons, ensuite aux représentations mettant en valeur leur indianité et leur degré de « civilisation », et nous terminerons par le thème du « dernier Huron »,

³ *Ibid.*

véhiculant l'idée répandue au XIX^e siècle de la disparition des populations autochtones d'Amérique.

Quelques contradictions profondes ont modelé le discours des Blancs qui, au fil de l'analyse, apparaîtra forcément ambivalent. La plus grande déchirure s'est instituée entre des commentaires qui attribuaient aux Hurons un caractère « civilisé » et d'autres qui se réjouissaient de la persistance de leur indianité, de leurs manières encore « sauvages ». En d'autres termes, les représentations opposaient la figure d'un Huron traditionnel et authentique – ce qui constituait l'essence de son altérité – à celle d'un Huron acculturé appartenant à la société coloniale, souvent difficile à distinguer de ses voisins canadiens-français. Une vision passéiste (et romantique) des Hurons, vivant en liberté et en harmonie avec la nature, a en quelque sorte créé une série d'attentes sur ce qu'ils devaient être au XIX^e siècle. La confrontation de cet idéal avec la réalité du quotidien au village de la Jeune Lorette a provoqué deux genres de réactions chez les Blancs : ou bien étaient-ils déçus d'y trouver des Hurons qui n'avaient plus que l'ombre d'une indianité, ou bien, au contraire, la situation au XIX^e siècle leur apparaissait-elle en continuité avec le passé lointain de ces Amérindiens.

1. L'HISTOIRE DES HURONS DANS LE DISCOURS DES BLANCS

À travers les nombreuses thématiques élaborées par les Blancs au sujet des Hurons au XIX^e siècle, les références au passé étaient constantes et l'on remarque l'importance de l'histoire concrète et factuelle, qui faisait surtout ressortir l'allégeance et la fidélité des Amérindiens à l'une ou l'autre des couronnes ayant conquis le Canada. Les Canadiens français se sont montrés particulièrement sensibles à l'histoire des Hurons à l'époque de la Nouvelle-France, sans doute parce qu'ils avaient le sentiment de partager avec eux des racines communes.

1.1. Des Hurons fidèles, mais à qui ?

1.1.1. À la France...

La destruction de la Huronie par les Cinq-Nations iroquoises au milieu du XVII^e siècle a visiblement marqué l'imaginaire des Canadiens français. Cet épisode fut par exemple l'objet d'une toile de Joseph Légaré, intitulée *Le massacre des Hurons par les Iroquois* (1827-1828), où, dans un décor enflammé, chacun des figurants iroquois achève une victime huronne⁴. Le contraste entre la figure de l'Iroquois, guerrier anthropophage, et du Huron, victime innocente, a fortement structuré les représentations artistiques et littéraires, de même que l'historiographie du XIX^e siècle⁵. Cette dichotomie a largement contribué à rendre la figure du Huron émouvante et au fond, rappelait l'alliance qu'il avait établie avec les Français contre les Iroquois et leurs alliés anglais.

En versifiant l'épisode de l'attaque iroquoise contre les Hurons réfugiés sur l'Île d'Orléans en 1656, Léon-Pamphile Lemay a décrit de façon très catégorique les rapports de force entre les protagonistes :

De leur retraite, alors, les Iroquois farouches / S'élancent en poussant d'épouvantables cris. / La flamme est dans leurs yeux, l'outrage dans leurs bouches. / Ils cernent les Hurons désarmés et surpris. / Ce n'est point un combat, c'est l'autour qui se noie. / Dans le sang savoureux du faible passereau ; / C'est le tigre altéré qui déchire et qui broie / Le cerf inoffensif qui s'abreuve au ruisseau.⁶

⁴ Voir annexe 1.

⁵ À propos de l'image de l'Indien dans l'historiographie canadienne-française, consulter Donald B. Smith, *Le « Sauvage » pendant la période héroïque de la Nouvelle-France (1534-1663) d'après les historiens canadiens-français des XIX^e et XX^e siècles*, Montréal, Hurtubise HMH, 1974 ; Hélène Destrempe, « L'Amérindien dans le discours historiographique du XIX^e siècle », Mémoire de maîtrise, Département d'études littéraires, Université du Québec à Montréal, 1990.

⁶ Léon-Pamphile Lemay, « La descente des Iroquois dans l'Île d'Orléans (20 mai 1656) » (1862), In, Yolande Grisé et Jeanne d'Arc Lortie (dir.), *Les textes poétiques du Canada français, 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 9, p. 585.

Cette image dichromatique, qui insiste sur le caractère fondamentalement mauvais et guerrier des Iroquois, se retrouve au centre de la pièce de théâtre *Le dernier jour des Hurons*⁷, créée en 1876 par Eugène Dick, un écrivain canadien-français d'origine écossaise⁸. Tout comme dans le poème de Lemay, l'intrigue se déroule en 1656, sur l'île d'Orléans, à la veille de l'attaque iroquoise contre les réfugiés hurons. L'auteur a ainsi décrit la satisfaction du chef iroquois, qui après avoir vu périr ses ennemis hurons, s'était emparé d'une jeune métisse née d'une mère iroquoise et d'un père français :

Le Vautour-Fauve partit [...] suivi de ses fidèles guerriers [...]. Et maintenant qu'il a tout bravé et que les derniers des Hurons périssent sous la hache de ses guerriers, le cœur du chef est content et il retourne dans son pays, emmenant avec lui la jeune vierge qu'il est venu chercher si loin...⁹

Tout au long de la pièce, les prisonniers Hurons et français appréhendent la légendaire torture iroquoise. Les menaces proférées par le chef iroquois se résument à faire brûler les chairs des captifs « sous le fer rouge¹⁰ ». En marge figurent les innocents Hurons, la plupart victimes dès le départ de l'assaut iroquois. Un de leur chef, nommé Plume d'Aigle, survit néanmoins jusqu'au dernier moment, mais donne finalement sa vie à la défense de ses compères.

Dans le portrait tracé par Dick, les Hurons sont avant tout des amis des Français, et jamais l'auteur ne fait référence à la grande proximité des cultures

⁷ Eugène Dick, *Le dernier jour des Hurons*, 1876. Copie dactylographiée du manuscrit conservé aux Archives des Pères rédemptoristes de Saint-Anne de Beaupré. Centre de recherche sur la civilisation canadienne française, Université d'Ottawa, Fonds Suzanne-Lafrenière, P142/1/6. La pièce fut présentée à au moins trois reprises, à Québec, à Montréal et à Trois-Rivières en 1883 (Eugène Dick, « Souvenir de jeunesse. Juiverie », *Le monde illustré*, Montréal, 16 janvier 1892.)

⁸ Sœur Saint-Bernard-de-Clairveaux, « Wincelas Eugène-Dick, romancier inconnu », In, Centre de recherche en civilisation canadienne-française de l'Université d'Ottawa, *Le roman canadien-français*, Montréal, Fides, 1977, p. 89.

⁹ Eugène Dick, *Le dernier jour des Hurons*, p. 28.

¹⁰ *Ibid.*, p. 44.

huronne et iroquoise. Car, les Hurons s'adonnaient eux aussi à des pratiques guerrières, de torture, et même d'anthropophagie. Comme l'explique Denys Delâge, « la guerre [était] un moyen de démontrer bravoure, ingéniosité, résistance et habileté. Cet "héroïsme" guerrier avait une telle importance que la guerre était une condition indispensable à l'émulation sociale.¹¹ » Au retour des guerriers en Huronie, avec leurs captifs, les supplices et ultimement les rituels cannibales s'avéraient l'aboutissement normal de l'expédition guerrière¹².

Même un historien comme Garneau a occulté cette proximité culturelle entre Hurons et Iroquois, en associant ces derniers, dans son *Histoire du Canada*, à une véritable « terreur ». À eux seuls, les Iroquois faisaient selon lui frémir non seulement les colons européens, mais également l'ensemble des nations de l'Amérique du Nord :

Lorsque les Agniers prenaient les armes contre les tribus de la Nouvelle-Angleterre, un seul de leurs guerriers paraissait-il parmi elles, aussitôt le terrible cri d'alarme s'élevait de colline en colline, un Iroquois ! un Iroquois ! Et saisis d'épouvante, toutes les tribus, hommes, femmes et enfants, prenaient la fuite comme un timide troupeau de moutons poursuivis par des loups.¹³

À travers le discours imagé des littéraires, l'Iroquois faisait donc inconditionnellement figure de prédateur, tandis que les autres Amérindiens, et particulièrement les Hurons, étaient souvent associés à des animaux sans défense.

À cette image victimisante, s'est adjointe celle d'une illustre combativité, ajoutant au caractère « émouvant » et « mémoriel » du Huron de la Nouvelle-France. En 1879, le journaliste Montpetit de *L'Opinion publique*, rappelant en bref l'épisode de la destruction de la Huronie, a bien entendu insisté sur la férocité iroquoise, en

¹¹ Denys Delâge, *Le pays renversé*, p. 75.

¹² *Ibid.*

¹³ François-Xavier Garneau, *Histoire du Canada. Discours préliminaire, Livres I et II*, Texte conforme à l'édition de 1845, Préface de Gilles Marcotte, Montréal, Bibliothèque Québécoise, 1996, p. 152.

affirmant par exemple qu'après avoir dévasté le pays des Hurons en 1649, les guerriers iroquois s'étaient « baignés » dans leur sang, « avec toutes les délices hideuses de la vengeance assouvie »¹⁴. Mais, c'est moins sur la dimension de victime que le journaliste a voulu attirer l'attention, puisqu'il poursuit son article en glorifiant le courage des « débris » de la nation huronne, réfugiés pour une bonne partie dans la région de Québec. Selon l'auteur, les Loretains étaient « à leur honneur sortis d'une guerre à outrance contre les Iroquois » et demeuraient les dignes représentants de ceux qui assurèrent pour un temps « la gloire des aïeux Français » en Amérique¹⁵. Par le ton donné à son article, Montpetit invitait donc ses lecteurs à un devoir de mémoire envers la communauté huronne établie à la Jeune Lorette.

Ce devoir de mémoire avait d'ailleurs été plus clairement énoncé par un autre journaliste dans l'hebdomadaire *L'Abeille*, le 6 janvier 1850. Décrivant le triste sort connu par les Hurons, et évoquant la constante dichotomie opposant le « méchant Iroquois » au « vaillant Huron », l'auteur faisait discourir un représentant huron venu demander asile au gouverneur D'Aillebout à Québec : « Rappelle-toi, Ononthio, que c'est notre fidélité envers toi qui nous a attiré tous ces maux. Souviens-toi encore qu'à ta demande tous nos guerriers entonnaient le chant de guerre¹⁶ ».

Aux yeux des Canadiens français, la fidélité du peuple huron à l'égard de la France conquérante devait être la fierté de ses descendants établis à la Jeune Lorette et méritait le plus grand respect. Mais outre cette allégeance, ce qui attirait la sympathie des Canadiens français, c'est la ferveur et la rapidité avec lesquelles les

¹⁴ A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « La Jeune-Lorette (Pour faire suite à Tahourenché) », *L'Opinion publique*, Montréal, 17 avril 1879.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *L'Abeille*, Québec, 6 janvier 1850.

Hurons s'étaient convertis au catholicisme, considéré comme la plus grande des vertus de l'homme. Voici ce que disait l'abbé Paquet, en 1870, lors de la messe inaugurale de Prosper Vincent, le premier prêtre issu de la communauté loretaine : « je vous félicite, nobles descendants d'une noble et vaillante nation. [...] c'est vous qui nous avez attirés sur les bords du grand fleuve, et, dès que nos pères vous ont prêché l'Évangile, vous l'avez embrassé avec empressement et vous lui êtes toujours demeurés fidèles.¹⁷ » Le journal *L'Abeille* faisait le même éloge du rôle joué par les Hurons dans l'histoire de la Nouvelle-France, en soulignant leur attachement à la religion :

Oui, toi, de toutes les tribus indiennes de l'Amérique, la plus fidèle à Dieu et à la France, tu mérites que le vrai Canadien, le Canadien au cœur catholique et français, te respecte et t'honore. Depuis le jour où l'immortel de Champlain, te jugeant digne de l'alliance française, affronta pour toi la férocité et la perfidie de l'Iroquois ; depuis le jour où, comprenant le dévouement héroïque des missionnaires du Christ mieux que les peuples les plus civilisés de notre temps, tu fis, aux genoux du ministre de Dieu, ton acte de foi à l'Église catholique ; depuis ce jour rien n'a été capable d'ébranler un seul instant ta fidélité à Ononchio et à la Robe-Noire.¹⁸

La conversion des néophytes hurons au catholicisme par le travail missionnaire, et la destruction de leur peuple par les Cinq Nations au milieu du XVII^e siècle se sont donc avérées marquantes dans la mémoire canadienne-française au XIX^e siècle. La juxtaposition littéraire de ces deux facettes historiques a engendré un discours teinté d'émotivité, où pointent l'estime et la compassion.

Nous avons vu plus tôt comment Léon-Pamphile Lemay dépeignait un portrait victimisant des Hurons dans son poème intitulé « La descente des Iroquois dans l'Île d'Orléans, (20 mai 1656)¹⁹ ». Cependant, tout en plaçant l'emphase sur la

¹⁷ L'Abbé Paquet cité dans un article rapporté par A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « Paul Tahourenché, Grand-Chef des Hurons », *L'Opinion publique*, Montréal, 20 février 1879.

¹⁸ Canawichen, « Les Hurons », *L'Abeille*, Québec, 19 février 1880.

¹⁹ Léon Pamphile Lemay, « La descente des Iroquois dans l'Île d'Orléans » (1862), pp. 580-586.

faiblesse des réfugiés incapables d'assumer leur défense, l'auteur a nettement insisté sur leur grande piété. Il indiquait dans le prologue : « les ténèbres de l'erreur et les superstitions de l'ignorance avaient fait place à la lumière de la foi et à la croyance aux saints mystères. Cette peuplade vivait heureuse autour de sa chapelle d'écorce, où elle venait chaque matin prier le Dieu jusqu'alors inconnu²⁰ ». Puis, à la 26^e strophe, alors que les Hurons appréhendaient l'attaque, Lemay leur faisait dire cette prière :

Grand esprit dont la parole / Fait rouler cet univers, / Comme une feuille qui vole / Sous le souffle des hivers, / Ta puissance est admirable ; / Nous t'adorons à genoux ; / Prends pitié, Dieu secourable, / Prends pitié de nous !

Nos pères dans l'ignorance / Ne connurent point ta loi ; / Ils n'ont pas eu l'espérance, / La charité ni la foi ; / Nous, t'adorons à genoux, / Prends pitié de nos misères, / Prends pitié de nous !

Ta lumière nous éclaire / Comme le soleil levant ; / Ta parole sait nous plaire / Comme les soupirs du vent ; / Nous tremblons en ta présence, / Nous t'adorons à genoux, / Prends pitié, Dieu de clémence, / Prends pitié de nous.²¹

En peu de mots, A.-N. Montpetit témoignait bien de l'utilisation combinée des images du Huron *vaillant* et *converti*, afin de favoriser son estime : « Nation généreuse et sensible, les Hurons se sont attachés à nous et à notre foi, dès notre apparition sur ces rives. Comme Français d'abord, comme chrétien ensuite, nous devons un hommage particulier à ses vertus.²² » Évidemment, religion *catholique* et alliance *française* allaient tout droit émouvoir les Canadiens français, eux aussi en pleine quête identitaire²³.

²⁰ *Ibid.*, p. 580.

²¹ *Ibid.*, p. 584.

²² A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « Nécrologie, Paul Picard Honda8onhont », *L'opinion publique*, Montréal, 7 septembre 1871.

²³ L'historien Yvan Lamonde associe la décennie de 1830 à l'amorce d'une période intense de recherche identitaire chez les Canadiens français, qui correspond également à la période de radicalisation du Parti Patriote. Cette quête identitaire était caractérisée selon l'auteur, par une

Nul doute que l'évocation du passé des Hurons par les Canadiens français n'était pas détachée d'une réflexion sur le leur. Les guerres iroquoises avaient été pour les Hurons ce que les Rébellions et la Conquête furent pour les Canadiens français : une écrasante défaite secouant l'existence même d'un peuple. Leurs sorts similaires, découlant de la guerre et de la fatalité, portaient à de semblables mouvements de résistance et de combativité.

La vertu chrétienne des Hurons, tant louangée par les littéraires canadiens-français, pourrait sans doute être interprétée comme la promotion d'une vertu indissociable d'un projet national. C'est du moins la lecture que nous propose l'anthropologue Claude Gélinas dans son analyse de la figure de l'Amérindien dans la littérature descriptive canadienne-française. L'auteur prétend en effet que la promotion des conversions chez les Amérindiens par les lettrés était une sorte de « propagande religieuse » visant à justifier la pertinence du catholicisme « comme assise de la société canadienne-française »²⁴. Un discours sur l'Autre comme discours de Soi, voilà ce que pouvait traduire l'image proposée par la littérature canadienne-française des Hurons de la Nouvelle-France, ces êtres vaillants et combattants, fidèles alliés de la France et convertis.

1.1.2. ...et à la Grande-Bretagne

Le passé plus récent des Hurons a aussi retenu l'attention des Blancs qui ont mis en évidence leur allégeance à la couronne britannique, au lendemain de la Conquête – bien que cette thématique fut beaucoup moins présente dans le

ambivalence entre les trois exemples, les trois sources d'inspirations, que représentaient les États-Unis, la France et la Grande-Bretagne. Le problème des référents identitaires des Canadiens français se lit à travers le discours politique de certains acteurs, tel Étienne Parent, qui revient à décrire « davantage ce qu'[ils] ne veu[lent] pas que ce qu'[ils] veu[lent] » pour leur projet de société. (Yvan Lamonde, *Ni avec eux, ni sans eux. Le Québec et les États-Unis*, Montréal, Nuit blanche éditeur, 1996, p. 19).

²⁴ Claude Gélinas, « L'Amérindien dans la littérature descriptive canadienne-française, 1850-1900 », *RAQ*, vol. XXXIV, n°1, 2004, p. 97.

discours que leur fidélité à la France. À la mort de Paul Picard Hondawonhont, en 1871, les journalistes, tant du côté anglophone que francophone, ont souligné les loyaux services que cet homme avait rendus aux Anglais au début du siècle. Le *Canadian Illustrated News* indiquait qu'il avait reçu du gouvernement impérial une médaille pour son rôle de guide des troupes britanniques « on their march on Quebec » en 1812 et qualifiait ce rôle comme l'un des « greatest services of this remarkable man »²⁵. *L'Opinion publique* ne tarissait pas moins d'éloges en rappelant les mérites de Paul Picard, soulignant encore son exploit de 1812 : « Quant à ses prouesses, nul de son temps n'est resté pour nous les raconter. [...] En 1812, il servit de guide aux troupes anglaises débarquées à Halifax et se dirigeant sur Québec²⁶ ».

La fidélité des Hurons était généralement invoquée comme un argument visant à se porter à leur défense, ou à leur obtenir une faveur auprès des différentes instances gouvernementales. Intercédant en leur faveur au sujet de la revendication de la seigneurie de Sillery, J. Butterworth écrivait à Earl Bathurst : « They appear to have been faithful subjects of his Majesty and to have been steadily attached to the British Interests in Canada²⁷ », ce qui, selon l'auteur, apparaissait comme un argument pour la restitution de leurs terres. Le missionnaire de la Jeune Lorette, Thomas Cooke, demandait pour sa part au département des Affaires indiennes de l'assistance pour Stanislas Koska, qui ne pouvait plus subvenir aux besoins de sa famille à cause de sa mauvaise condition physique, en invoquant son attachement à la couronne : « Il n'est pas nécessaire de vous rappeler que ce chef huron a toujours été un bon sujet de Sa Majesté et mérite par la considération dont il jouit dans le

²⁵ « Paul Picard Honda8onhout and his wife Lasinonkie », *Canadian Illustrated News*, Québec, 9 septembre 1871.

²⁶ A.-N. Montpetit, « Nécrologie. Paul Picard Honda8onhont », *L'Opinion publique*, Montréal, 7 septembre 1871.

²⁷ Jos. Butterworth à Earl Bathurst, Londres, 20 décembre 1824. ANC, MG 24, B 1, *Collection Neilson*, bob. C-15773, vol. 20, pp. 154-156.

village qu'on ait égard à sa demande²⁸ ». C'est parfois en vertu de services précis rendus par les Hurons que les Blancs adressaient leurs demandes aux autorités. Le curé de Sainte-Irénée, par exemple, implorait la générosité du gouverneur pour qu'il veuille bien subvenir aux besoins de la veuve de Louis Vincent, un Huron qui, soutenait-il, avait vaillamment combattu pendant la guerre d'invasion américaine pour la victoire des Anglais²⁹.

La fidélité et le sens du devoir des Hurons envers la Grande-Bretagne, de même que leur allégeance à la France et à ses religieux, renvoyaient à l'histoire concrète, à des faits précis. Par ailleurs, d'autres images des Hurons proposées par les Blancs se référaient à un passé davantage mythique, celui qui précédait l'arrivée des Européens, où les Autochtones évoluaient en toute liberté, dans une nature qui n'exerçait sur eux aucune contrainte. Nous serons à même de constater, dans les prochaines sections, que cette représentation idéalisée semble avoir eu beaucoup plus de poids que l'histoire concrète dans la construction d'une image « actualisée » des Hurons de Lorette au XIX^e siècle.

2. L'INDIANITÉ DES HURONS : D'EXOTISME ET DE ROMANTISME

2.1. Le Huron, figure des artistes romantiques

Tout au long du XIX^e siècle, les Blancs se sont forgés des représentations des Hurons qui ont continué de véhiculer le mythe du « Bon Sauvage », ayant atteint son apogée au siècle précédent dans le discours philosophique. Posant peut-être un regard critique sur leur propre société, dans laquelle émergeaient peu à peu les effets

²⁸ Thomas Cooke à Louis Juchereau Duchesnay, Lorette, 12 novembre 1831. ANC, RG 10, *Affaires Indiennes*, bob. C-11030, vol. 83, p. 32648.

²⁹ Curé de Sainte-Irénée au gouverneur général, Sainte-Irénée, 9 mars 1860. ANC, RG10, *Affaires Indiennes*, bob. C-12643, vol. 253, pt.1, pp. 151444-151445.

pervers de l'industrialisation, leurs réflexions exaltaient la figure de l'Indien, ce qui a donné au mythe une tangente typiquement romantique³⁰. De cette image ressortait principalement le rapport unique des Autochtones avec la nature, un rapport appartenant à un passé lointain, avant qu'ils n'entrent en contact avec les Européens. Dans ce cas, l'Amérindien – et ici, plus précisément, le Huron – évoluait très souvent en parfaite symbiose dans son environnement et avec une totale liberté d'être et d'agir. L'idéalisation, voire la mystification du passé par le thème de l'harmonie avec la nature constituait certainement la pierre angulaire des représentations romantiques du Huron, mais nous verrons que d'autres genres de mises en scènes participaient aussi à cette construction artistique.

La notion de liberté était fréquemment associée à celle de l'harmonie ; c'est du moins une combinaison qui a dominé les écrits des poètes canadiens-français évoquant le passé des Hurons. En 1840, François-Xavier Garneau décrivait cette scène où leur mode de vie apparaît des plus réjouissants, et surtout, semble leur épargner tout souci quant à leur subsistance :

Libres comme l'oiseau qui planait sur leurs têtes, / Rien de pouvait gêner leurs pas. / Leurs jours étaient remplis de joie et de fêtes, / De chasses et de combats. / S'ils préféraient le sableux des ondes, / Ils y portaient leurs tentes de bouleaux ; / Ou bien aimaient-ils mieux les retraites profondes, / Au bois combien d'ormeaux.

Dans leurs canots légers, sur les ondes limpides / Quel plaisir de voguer pour eux ; / Comme des cignes blancs dans leurs courses rapides / Les esquifs semblaient joyeux. / Ils vont glissant sur le flot qui murmure / En bouillonnant sous l'agile aviron. / Ah ! fleuve St. Laurent, que ton onde était pure / Quand régnait le Huron !³¹

³⁰ En fait, l'image du « Bon Sauvage », élaborée en grande partie par les philosophes des Lumières, aurait connu une mutation à la fin du XVIII^e siècle : « by the end of the eighteenth century was the transformation of the literary primitive from a man of reason and good sense into a man of emotion and sensibility : the romantic savage as opposed to the enlightened savage » (Robert F. Berkhofer, « White Conceptions of Indians », Wilcomb Washburn et William Sturtevant (ed.), *Handbook of North American Indians*, vol. 4, *History of Indian-White relations*, Washington, Smithsonian Institute Press, 1988, p. 531.)

³¹ François-Xavier Garneau, « Le Dernier Huron », *Le Canadien*, Québec, 12 août 1840.

En 1855, une romance d'Adolphe Marsais intitulée « Le Huron d'Hochelaga », faisait dire à un Huron se remémorant la vie de ses ancêtres :

Belle contrée, où les Hurons / Anciennement furent les maîtres, / Nous, leurs fils, hélas nous pleurons / Sur les tombes de nos ancêtres. [...]

Libres, campant au milieu des forêts, / Sous le wigwam, pleins d'audace et de force, / Ils frappaient l'ours, l'original de leurs traits, / Passaient les lacs dans leurs canots d'écorce. / [...]

Ce sol, de pins, et d'érables plantés, / Ces bords baignés par de larges rivières, / Où mes aïeux pêchaient en liberté, / sont entourés de fossés, de barrières.³²

L'aisance et la facilité d'action des Hurons dans ces représentations sont frappantes. Légèreté et agilité, voilà ce à quoi renvoyait Louis-Honoré Fréchette, en 1858, pour dépeindre les agissements d'une Huronne :

Le vent du soir agite le roseau, / Et mon canot, sur la vague argentine, / Bondit léger comme l'oiseau. [...]

De la forêt la brise au frais murmure / Fait soupirer le feuillage mouvant ; / L'écho se tait et de ma chevelure / L'ébène flotte au gré du vent !

[...] J'entends les pas de la biche timide... / Silence !... vite ! un arc et mon carquois / Volez ! volez ! ô ma flèche rapide ! / Abattez la reine des bois !³³

D'autres poèmes ont mis en scène un personnage huron entretenant avec la nature un rapport carrément mystique, alors qu'il semble fondu à l'environnement : « Chêne de la grande colline, / Arbre chéri de mes aïeux, / Écoute ! qu'à ma voix ton oreille s'incline, / Je suis venu te faire mes adieux ! », écrivait Joseph Lenoir en 1840³⁴. Dans ce poème, l'auteur véhiculait l'idée du cycle de vie amérindien

³² Adolphe Marsais, « Le Huron d'Hochelaga. Romance » (1855), *In*, Yolande Grisé et Jeanne d'Arc Lortie (dir.), *Les textes poétiques du Canada français*, vol. 5, pp. 524-525.

³³ Louis-Honoré Fréchette, « Chant de la Huronne à M. Ernest Gagnon » (1863), *In*, Yolande Grisé et Jeanne d'Arc Lortie (dir.), *Les textes poétiques du Canada français*, vol. 6, p. 553.

³⁴ Joseph Lenoir, « Chant de mort d'un Huron. Légende canadienne » (1842), *In* J. Huston, *Le répertoire national*, Montréal, J. M. Valois & Cie Libraires-Éditeurs, 1893 (seconde édition), vol. 2, p. 167.

traditionnel, en investissant les objets d'une âme et en divinisant un arbre. Sentant sa fin venir, le Huron de Lenoir s'intégrait parfaitement à ce cycle de vie et il s'adressait à un chêne, arbre romantique par excellence³⁵, lui demandant de bien vouloir accepter le don de sa hache : « je te l'apporte : à mon heure dernière, / C'est le seul don que je puisse t'offrir ! / Je te la donne, à toi, mais fais que sa paupière / Ne m'aperçoive pas mourir !³⁶ ». Il poursuivait en l'implorant de consoler l'original, qui risquait lui aussi d'être éprouvé par sa mort. Le Huron faisait ensuite une promesse au chêne, pour qu'il veuille bien exhausser ses vœux : « Quand de sa pesante massue / Athaënzic aura broyé mes os, / Pour te fertiliser j'ébranlerai ma nue, / Qui te fera tomber ses eaux !³⁷ ». La mort survenait ici au rythme de la nature, alors qu'elle récupérait le Huron et se l'incorporait pour perpétuer la vie.

Même s'il appert que cette façon typiquement romantique de dépeindre le rapport du Huron avec la nature fut surtout exploitée par les poètes canadiens-français, l'on ne saurait passer sous silence la démarche similaire du peintre Cornelius Krieghoff, dont le « motif indien », comme le qualifie l'un de ses commentateurs, est l'une des dominantes de l'œuvre³⁸. Ses représentations évoquent le savoir-faire des Hurons en forêt, que ce soit sur le thème du campement, ou bien directement sur celui de la chasse et de la trappe. À partir des années 1860 surtout, les représentations indiennes de Krieghoff dénotent une tendance au rétrécissement des personnages, à l'intérieur de paysages toujours plus grandioses, qui expriment

³⁵ Paul Wyncynski, « La poésie de François-Xavier Garneau », In Maurice Lemire (dir.), *Le romantisme au Canada*, Québec, Nuit Blanche Éditeur, 1993, p. 247.

³⁶ Joseph Lenoir, « Chant de mort d'un Huron. Légende canadienne » (1842), p. 167.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ François-Marc Gagnon, « Un regard sur l'autre : l'iconographie canadienne française et indienne de Krieghoff », In Dennis Reid (dir.), *Kriehoff. Images du Canada*, Montréal, Toronto, Éditions du Trécaré, Musée des Beaux-arts de l'Ontario, 1999, p. 225. L'emploi répété de guides autochtones pour ses propres expéditions de chasse peut certainement expliquer l'importante quantité de mises en scène illustrant des Amérindiens, et plus particulièrement, des Hurons (p. 233).

certainement un état d'exaltation envers la nature et lui accordent une valeur subliminale. Selon le conservateur Dennis Reid, l'effet d'harmonie ressenti par l'observateur résulte d'une technique multipliant les « échappés » en arrière-plan, grâce à un « jeu complexe de verticales et de diagonales », qui a pour conséquence de diriger l'œil dans tous les sens avant de retenir son attention sur l'objet central, soit le ou les personnages en action³⁹. L'historien de l'art François-Marc Gagnon voit par son utilisation de couleurs automnales, dans *Hurons à un portage* (1850) par exemple, la communication d'une véritable « jubilation intérieure ». L'auteur campe l'œuvre de Krieghoff à la fois dans le courant rousseauiste, voulant illustrer par l'exemple amérindien les tares de la société moderne occidentale, et celui de la tradition romantique allemande, qui met clairement en valeur le thème de l'harmonie avec la nature⁴⁰.

Si les images créées par Krieghoff renvoient à une conception du passé idéalisée⁴¹, certaines de ses représentations s'approchent davantage de la vie contemporaine des Hurons, proposant d'eux une vision plus « actuelle », qui tend cette fois à leur conférer une touche d'exotisme. Le souci ethnographique accordé aux personnages masculins et féminins se résume essentiellement à dépeindre leurs costumes le plus fidèlement possible⁴². La minutie du détail de Krieghoff dans l'illustration de l'habillement des Hurons témoigne de sa volonté de se familiariser

³⁹ Dennis Reid, « Cornelius Krieghoff : l'évolution d'un artiste », In Dennis Reid (dir.), *Krieghoff*, p. 83-84. Voir annexe 2.

⁴⁰ François-Marc Gagnon, « Un regard sur l'Autre... », pp. 230-232. Plus spécifiquement, Deniz Tekiner affirme que la tradition allemande « seeks to overcome the alienation of nature and, in effect, to recover a lost sense of mystical participation in nature's processes. » (Deniz Tekiner, *Modern Art and the Romantic Vision*, Lanham, New York, Oxford, University Press of America, 2000, p. 14.)

⁴¹ Dennis Reid avance que les scènes amérindiennes de Krieghoff sont des représentations « fidèle[s] quoique romantique[s] de la vie nomade » et semble parfois « conçue[s] comme une évocation des temps anciens » (*Krieghoff*, p. 84).

⁴² Voir annexe 3.

avec la thématique de l'autochtonie⁴³. Cependant, selon Dennis Reid, les Amérindiens qui figurent seuls dans les toiles du peintre étaient davantage un prétexte pour montrer des « costumes exotiques » ; Krieghoff s'inscrivait ainsi dans la même tradition que le peintre américain George Catlin⁴⁴.

La figure romantique des Hurons apparaît également dans la photographie, qui s'est développée au Canada à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle. Durant la décennie 1860, le photographe montréalais d'origine écossaise William Notman a travaillé à mettre en scène deux chasseurs hurons, François Gros-Louis père, et François Gros-Louis fils⁴⁵. Le thème de la nature, évoqué à travers celui du savoir-faire entourant la chasse, confère un ton romantique aux photos de Notman, même si cet artiste nous présente une image des Hurons résolument plus actuelle que celle proposée par les Canadiens français ou même par Krieghoff. En effet, les Hurons sont photographiés dans leur rôle de guides de chasse, un métier qui procurait à plusieurs une source importante de revenu au XIX^e siècle. Par ailleurs, en mettant en scène les Gros-Louis parmi des « Sportsmen », les photographies insistaient sur leurs grandes connaissances de la vie en forêt, nécessaires au succès des clients. De plus, Notman souligne l'âge avancé du père Gros-Louis, qui figure seul sur certaines

⁴³ Selon Gagnon, ce regard attentif sur les sujets autochtones résultait d'une volonté de se familiariser avec le thème : « Krieghoff approche [l'Indien] tout d'abord de l'extérieur, d'une manière réaliste, s'attachant aux détails de costume plutôt qu'aux physionomies qui sont toujours sans expression définie ». C'est cette appropriation des personnages qui aurait ensuite permis au peintre de se consacrer à leur représentation dans des paysages. (« Un regard sur l'Autre... », p. 227) Anne-Marie Blouin confirme que les tenues des Hurons dans les toiles de Krieghoff étaient fidèles à la réalité : « Il n'y a pas de véritable surprise, par contre, dans la représentation vestimentaire : la concordance entre les illustrations et les objets qui nous sont parvenus permettent de vérifier que l'image proposée est relativement conforme à la réalité » (« Histoire et iconographie des Hurons de Lorette », vol. 1, p. 414.)

⁴⁴ Dennis Reid, *Krieghoff*, p. 60. Voir annexe 4.

⁴⁵ Les photos de Notman ne mentionnent pas le nom des personnages amérindiens qui y figurent. Néanmoins, nous pouvons établir l'identité des Gros-Louis en comparant les photos de Notman avec une photo de famille des Gros-Louis parue dans *Album souvenir. Le congrès de la langue française en Canada et le III^e centenaire de Québec, 1608-1908* (Québec, Éditions Le Soleil, 1912, p. 67) et dont on peut identifier les figurants. Nous tenons à remercier M. Jonathan Lainey qui nous a signalé l'existence de cette photographie et fourni la référence. Voir annexe 5.

photos, ce qui suggère peut-être que ses qualités de guides étaient bonifiées par sa grande expérience. Les photos illustrent les différentes tâches des guides, qui veillaient à la préparation des repas, à l'entretien du feu la nuit et à la réparation des équipements. Le savoir-faire des Hurons dans le contexte de la chasse surpassait celui des Blancs, assurément parce qu'ils entretenaient un rapport privilégié, plus intimiste, avec leur environnement et leur territoire.

Mais au-delà de ce soupçon de romantisme sur le thème de la nature, les photographies de Notman se voulaient avant tout fidèles à la réalité, une démarche qui caractérise l'ensemble de l'œuvre de l'artiste. La recreation d'une scène d'extérieur en studio avait précisément pour objectif de semer la confusion chez les observateurs, par un effet d'authenticité implacable⁴⁶. Trois autres photographies de Notman, intitulées *Autochtone avec curiosités*, tendent également à projeter une image « actuelle » du fils de François Gros-Louis⁴⁷ ; le Huron y est en effet présenté avec des objets de fabrication artisanale, une autre activité qui occupait à cette époque une place importante dans l'économie du village. Néanmoins, si ces images dégagent la contemporanéité d'un Huron, elles laissent poindre la nature du regard porté par les Blancs sur les Autochtones au XIX^e siècle, perçus comme des figures exotiques. Figurant avec différents accessoires, appelés à l'époque des « curiosités indiennes⁴⁸ », le Huron était clairement associé à l'exotisme des objets qu'il fabriquait.

⁴⁶ Roger Hall, Gordon Dodds et Santleyr Triggs, *The World of William Notman. The Nineteenth Century Through a Master Lens*, Toronto, McClelland & Stewart Inc., 1993, pp. 17-18.

⁴⁷ Voir annexe 6.

⁴⁸ C'est ainsi que l'on appelle l'artisanat amérindien au XIX^e siècle. (Ruth Phillips, *Trading identities*, p. 4).

Les tenants du courant romantique privilégiaient, entre autres, l'expression d'une sensibilité dans le rapport de l'homme avec la nature⁴⁹. La figure de l'Amérindien semblait à leurs yeux exprimer parfaitement ce type de rapport, lui qui depuis les temps lointains entretenait des liens serrés avec son environnement et savait mieux que quiconque comment en tirer sa subsistance. Cependant, et l'œuvre de Notman en témoigne plus particulièrement, la ligne tirée entre le sujet romantique et le sujet exotique s'avérait parfois bien mince. Il est fort probable que le chevauchement des images fut la conséquence d'une instrumentalisation de la figure de l'Autochtone dans les représentations romantiques ; en effet, certains artistes ont pu y voir l'occasion de poser l'originalité de leur démarche face au courant européen prédominant, et de l'investir d'un caractère à la fois authentique et exotique. Car ils vivaient, eux, sur le même continent que les Amérindiens et cette proximité ne pouvait être réclamée par les romantiques européens, ce qui les en distanciat davantage⁵⁰.

2.2. L'exotisme des Hurons : le passé dans l'actuel

Les voyageurs et les touristes en provenance de la Grande-Bretagne et d'ailleurs ont contribué à dresser l'image du Huron exotique, bien que des

⁴⁹ Voici la définition que donne Paul Wyncynski du romantisme : « on s'accorde d'habitude sur le fait que le romantisme est d'abord un vaste mouvement de libération, une poussée de sensibilité visant à faire valoir le moi humain (âme, cœur, subconscient), les aspirations nationales, l'imaginaire et le fantastique, la passion de la nature » (« La poésie de François-Xavier Garneau », in Maurice Lemire, *Le romantisme au Canada*, Québec, Nuit Blanche Éditeur, 1993, p. 248.) Deniz Tekiner dénote plusieurs particularités au thème romantique de la nature, à savoir ses caractères subliminal, idéalisé et sentimental (*Modern Art and the Romantic Vision*, Lanham, New York, Oxford, University Press of America, 2000, pp. 11-21.)

⁵⁰ L'étude du littéraire Vincent Massé avance cette hypothèse en ce qui concerne l'utilisation de l'Indien dans les écrits canadiens-français : « Le *vrai* Sauvage n'est pas celui des ignorants Romantiques parisiens, c'est celui des Canadiens français, qui *savent*. [...] L'Amérindien apporte à la littérature canadienne-française un pittoresque sur lequel elle mise afin d'établir son originalité ». (« Figures de l'Amérindien dans la littérature québécoise, 1855-1875 », Mémoire de maîtrise, Département de langue et littérature françaises, Université McGill, 2002, p. 124).

commentateurs canadiens aient aussi adhéré à cette vision. Le propre de cet exotisme était surtout de rendre compte du passé, de la persistance des traditions, dans des images contemporaines des Hurons, et particulièrement dans leur environnement villageois. À leur arrivée à Québec, ces touristes en quête d'expériences authentiques, visitaient presque invariablement le village de Lorette, envisagé comme un lieu marqué par une ambiance pittoresque. Dans son ouvrage *Trading Identities*, Ruth B. Phillips explique que le village des Hurons était une destination intégrée à des circuits combinant une visite au bord d'un cours d'eau ; on incitait ainsi les touristes à voir la chute Montmorency, puis à se rendre à Lorette⁵¹. À cet endroit, ils espéraient peut-être pouvoir se livrer à des observations anthropologiques, à une époque où cette discipline avait le vent dans les voiles. En effet, les voyageurs européens étaient même invités, à partir de 1839, à suivre l'*Instruction* de la Société ethnologique de Paris, ou encore les *Queries* de la British Association for the Advancement of Science, qui leur suggéraient l'étude des caractères physiques de l'homme en notant des observations ou en photographiant des individus lors de leurs voyages⁵². Ces incitatifs pouvaient en partie motiver leur recherche de l'altérité culturelle, bien que la simple collecte d'objets artisanaux ait été une grande source de motivation. Témoins de l'authenticité de leurs rencontres, les « curiosités indiennes » constituaient des objets rares dans le contexte de l'effervescence de la révolution industrielle et de ses productions en chaîne sans grande originalité⁵³.

⁵¹ Ruth B. Philipps, *Trading Identities. The Souvernir in Native North American Art from the Northeast, 1700-1900*, Seattle and London, Montreal and Kingston, University of Washington Press, McGill-Queen's University Press, 1998, p. 26.

⁵² Raymond Rioux, « Œil blanc, Peau rouge. De la pratique ethnographique à la pratique photographique : 1847-1946, un siècle de photographies amérindiennes dans l'espace québécois », *Mémoire de maîtrise*, Département des Arts, Université du Québec à Montréal, 1995, pp. 69-70.

⁵³ Ruth B. Philipps, *Op. cit.*, p. 7.

Lorsqu'ils se rendaient au village de la Jeune Lorette, les visiteurs recherchaient généralement des signes de l'indianité « typique », c'est-à-dire celle qui devait avant tout être marquée par une très forte altérité et qui était largement issue des conceptions romantiques⁵⁴. Ainsi, bon nombre d'entre eux plaçaient leur expérience sous le signe de la déception, car les Hurons avec leur parlé français, leurs vêtements à la mode canadienne, leur église et leurs habitations, ne leur apparaissaient guère différents de leurs voisins canadiens-français. « Quel désappointement pour mes compatriotes, s'exclamait par exemple H. Larue, [...] quand je leur dirai, qu'étant allé visiter les sauvages du Canada, une demoiselle huronne a bien voulu me chanter une jolie chanson française en s'accompagnant elle-même sur le piano!⁵⁵ »

En marge de ce genre de constatations, ils s'empressaient néanmoins de souligner les traces de leur caractère « sauvage ». De façon contradictoire, ils notaient dans leurs récits les démonstrations effectuées par les Hurons, qui traduisaient assurément la persistance d'une indianité. Le capitaine Basil-Gall s'en montrait ravi, lors de son passage au village en 1835 : « Ils [les Hurons] eurent la bonté d'exécuter une de leurs danses en notre présence, et l'entremêlement de cris et de gestes sauvages, qui constataient bien leur identité aborigène.⁵⁶ » Le tir à l'arc fut également remarqué par les touristes, alors qu'ils appréhendaient sûrement ce genre de démonstrations vanté par les guides touristiques⁵⁷. Ainsi, Isabella Bishop

⁵⁴ Daniel Francis, *Imaginary Indian. The Image of the Indian in Canadian Culture*, Vancouver, Arsenal Pulp Press, 1992, p. 44.

⁵⁵ F. A. Hubert Larue, « Voyage autour de l'Île d'Orléans », *Les Soirées Canadiennes*, vol. I, Québec, Brousseau Frères, Éditeurs, 1861, p. 126.

⁵⁶ Capitaine Basil-Gall, *Voyage dans les États-Unis de l'Amérique du Nord et dans le Haut et le Bas-Canada*, Bruxelles, H. Dumont, Libraire-Éditeur, 1835, tome I, p. 162.

⁵⁷ « The village is an interesting sight, and the people who have retained their Indian garb, and Indian finery, their men are « mighty hunter », their descendants as of yore, practise the use of the bow as a pastime, and are expert in it. » *Travellers hand-book of the city of Quebec and its environs*, Québec, Printed by G. T. Cary, 1857, pp. 4-5. On mentionne également cette pratique dans le *Holiwell's tourist*

racontait en 1856 : « We were [...] beset by Indians boys with bows and arrows of clumsy construction ; but they took excellent aim, incited by the reward of coppers which we offered to them.⁵⁸ »

Au XIX^e siècle, le fait même de s'adonner à une démonstration touristique est devenu, aux yeux des Blancs, une composante à part entière de l'indianité, et un de ses signes les plus manifestes. Cette réalité fut évoquée à l'intérieur de différentes représentations, artistiques notamment. Léon-Pamphile Lemay a composé un long poème sur Lorette en 1864, dans lequel il dépeint cette image du village et de ses habitants :

Des enfants basanés à l'œil noir et mutin / Y suivent, pas à pas, chaque nouveau
touriste, / Pour lui vendre un panier qu'ils ont fait le matin, / Ou, pour avoir un sou, tendent
une main sale. / D'autres un peu plus grands, d'une fierté royale, / Armés d'un arc de frêne et
d'un léger carquois, / Semblent chercher encor le féroce Iroquois; / Car ces petits enfants au
visage de cuivre / Ont appris de l'aïeul à détester ce nom ; / Et c'est dans ce hameau que nous
voyons survivre / Le descendant du fier Huron !⁵⁹

De même, A.-N. Montpetit, dans une série d'articles consacrés à la communauté lorettaine, associait lui aussi la démonstration effectuée par des jeunes garçons pour le plaisir des touristes à une certaine forme de perpétuation des traditions huronnes. Voici comment l'auteur débutait son article le 1^{er} mai 1879 :

Pan ! pan ! pan ! pan ! pan ! pan ! on entend ce bruit sur la route. Nous mettons le nez à la
fenêtre : c'est une troupe d'enfants qui accourt grand train, le sourire aux lèvres, l'œil tout vif,
un arc et des flèches à la main. Ils ne vous demandent rien, certes ! car ils sont aussi fiers que
les anciens ; fils de la nature et qui se nourrissaient d'elle, ils viennent tout simplement vous
montrer leur habileté au tir de la flèche, si toutefois vous en êtes curieux.

guide to Quebec (C. E. Holiwell, Army Stationer, Québec, 1872) : « Some amusement it afforded by the Indian boys, who cagerly take the opportunity of the visit of strangers to show their skill in archery. » (p. 45).

⁵⁸ Isabella Bishop, *The Englishwomen in America*, London, J. Murray, 1856, p. 288

⁵⁹ Léon-Pamphile Lemay, « Le village huron à Lorette », 1864, In, Yolande Grisé et Jeanne d'Arc Lortie (dir.), *Les textes poétiques du Canada français, 1606-1867*, vol. 10, p. 537.

Nous ne nous en défendons pas, bien au contraire, voici des sous et des dix sous.

Un bâton, un scion quelconque est fixé en terre, fendu par le haut, et une pièce est ajustée dans la fente. Le tir est arrêté à dix pas. Ils sont huit, et huit flèches partent apparemment à la fois. Toutes ont paru toucher le but en même temps. Cependant, celui qui a abattu la pièce s'en va doucement la ramasser.⁶⁰

L'expérience de l'indianité la plus authentique pour les visiteurs a certainement été la rencontre d'un chef huron et ils se comptaient très privilégiés de pouvoir s'entretenir avec l'un d'entre eux. Abel Log racontait dans son récit de voyage, *Whittlings from the West : with some account to Butternut Castle*, sa rencontre avec Tsohahissen (André Romain) en laissant transparaître l'effet d'impression qu'il a pu ressentir à son contact. Il a décrit d'abord la procession à laquelle il a eu droit (« under a select escort of four fine boys, and as many handsome young squaws, [I] was conducted to the lodge of Tsoohahissen ») pour ensuite écrire :

He was every inch a chief, and I felt that it was more conducive to my comfort to be sitting on freindly terms with Tsoohahissen, and regaled by him in his own lodge, than to have the old warrior dodging me from tree to tree in the forest, eyeing me over the long barrel of his firelock, and coveting my scalp.⁶¹

Les objets fabriqués par les Hurons de Lorette étaient probablement le symbole par excellence de leur exotisme. Les Blancs encensaient régulièrement les fabrications huronnes qui, selon certains visiteurs, étaient « quite distinct » de celles que l'on pouvait trouver à Niagara notamment⁶². Dans *L'Opinion publique*, on pouvait lire qu'il était impossible d'égaliser les Hurons en matière d'artisanat :

⁶⁰ A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « La Jeune-Lorette (pour faire suite à Tahourenché) (suite) », *L'opinion publique*, Montréal, 1^{er} mai 1879.

⁶¹ Abel Log, *Whittlings from the West : with some account to Butternut Castle*, Edinburgh, Londres, James Hogg, R. Groombridge & Sons, 1854, p. 68.

⁶² William Ferguson, *America by river and rail ; notes by the way on the new world and its people*, Londres, James Nisbet and Co., 1856, p. 485.

vous ne leur trouverez pas de rivaux pour fabriquer des raquettes [...], des crosses [...], des traînes sauvages [...], pour repasser les peaux, les découper en souliers, en hausses, en lanières, plisser les mocassins, pour broder en rassades (perles) des bourses, des bonnets, des pelotes, [...] pour tresser des corbeilles, des paniers d'osier, prêter à l'écorce du bouleau les formes les plus ingénieuses.⁶³

Le Britannique Godfrey T. Vigne soulignait tout autant la qualité de confection des mocassins de la Jeune Lorette : « At Lorette are to be purchased the best Indian moccasins, and other leathern curiosities⁶⁴ ». Même l'écrivain français Henri-Émile Chevalier a pris soin de commenter le travail artisanal des Hurons dans son roman *La Huronne*, en disant que leurs objets étaient « très artistement brodés⁶⁵ ».

Joseph-Xavier Perrault et A.-N. Montpetit ont aussi partagé avec leurs lecteurs leurs appréciations de la qualité du travail de certains personnages. Ainsi, Perrault recommandait à qui voulait se procurer des raquettes : « Moïse [Picard] est par excellence le fabricant de raquettes du village de Lorette. [...] et nous ne saurions trop le recommander aux amateurs désireux de se procurer une bonne paire de raquettes telles qu'elles se font sur commande⁶⁶ ». Pour sa part, Montpetit louait les talents de certains Hurons dans les différentes étapes du tannage de la peau. Il affirmait qu'un nommé Francis⁶⁷ et Philippe Vincent étaient aussi « bons » l'un que l'autre dans la mégie et que le père Siouï était sans conteste « le grand fumigateur de la tribu.⁶⁸ »

⁶³ A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « La Jeune-Lorette (Pour faire suite à Tahourenché) (Suite) », *L'opinion publique*, Montréal, 29 mai 1879.

⁶⁴ Godfrey T. Vigne, *Six months in America*, London, Whittaker, Treacher & Co., 1832, vol. II, p. 149.

⁶⁵ Henri-Émile Chevalier, *La Huronne. Scènes de la vie canadienne*, Paris, Poulet-Malassis, Libraire-Éditeur, 1862, p. 82.

⁶⁶ Joseph-Xavier Perrault, *Exploration de Québec au lac St. Jean*, sans nom, 1863, p. 23.

⁶⁷ L'auteur ne mentionne pas son nom de famille.

⁶⁸ A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « La Jeune-Lorette (Pour faire suite à Tahourenché) (Suite) », *L'Opinion publique*, Montréal, 8 mai 1879.

En insistant de la sorte sur les talents de fabricants des Hurons, les Blancs mettaient en valeur leurs qualités d'Indiens, qu'ils avaient héritées de la tradition de leurs ancêtres. Mais en même temps, ils soulignaient la capacité des Loretains à s'intégrer à la société coloniale en rapportant les échanges qu'ils avaient eus avec eux dans leur village accueillant. L'image du Huron exotique participait d'une dynamique que Denys Delâge a très judicieusement désignée comme celle du « même » et de « l'altérité »⁶⁹. « Dans l'œil des visiteurs, dit-il, les Hurons sont « comme » : maisons à la française, élevage, connaissance du français, [...] mais ils sont aussi « autres » : chasse, parures, chants de guerre, etc. », ce qui leur conférait un attrait irrésistible. Les Loretains pouvaient effectivement paraître juste assez étrangers pour être, à la fois, exotiques et accessibles.

3. LE HURON « CIVILISÉ »

Paradoxalement, les Hurons de Lorette ont souvent été dépeints par les Blancs comme un exemple à suivre sur le plan de l'accomplissement de la civilisation parmi les populations autochtones. Les écrits ont mis en relief le caractère « civilisé » des Hurons, calculé d'après des critères permettant d'établir leur degré de proximité culturelle avec les Occidentaux. Ici, les commentaires des Blancs à l'égard des Loretains étaient définitivement tournés sur « l'actuel » et, en quelque sorte, revenaient à constater jusqu'à quel point les traces d'un passé typiquement autochtone avaient disparu.

Dans un guide touristique de 1850 sur la région de Québec, on disait que la civilisation avait déjà atteint ses objectifs parmi les Hurons⁷⁰. La Britannique Anna

⁶⁹ Denys Delâge, « La tradition de commerce chez les Hurons de Lorette Wendake », p. 49.

⁷⁰ « Civilisation has done for them what its achievements elsewhere have been », *The hand-book of Quebec. A compendium of information for the use of strangers visiting the city and its environs*, Quebec, Printed by T. Cary, 1850, p. 18.

Jameson écrivait dans le même ordre d'idées : « Huron tribe, had once been congregated there under the protection of the Jesuites, and had always been cited as examples of what might be accomplished in the task of conversion and civilisation.⁷¹ »

Un élément important pour juger du degré de « civilisation » des Hurons fut leur potentiel « industriel », perçu comme un indice de progrès incontestable. Leur capacité à commercialiser leur artisanat a conduit plusieurs commentateurs à faire d'eux un exemple pour les autres nations autochtones. Aux yeux des administrateurs coloniaux, « l'avancement » des Hurons sur le plan commercial comblait à lui seul les « retards » qu'ils pouvaient compter :

quoiqu'ils ne paraissent pas avoir fait de progrès dans l'art de la culture depuis quelques années, il comptent dans leur sein plusieurs membres qui suivent d'autres métiers avec succès ; et cette tribu peut être regardée comme une des plus avancées en fait de civilisation que l'on rencontre dans tout le Canada.⁷²

Les Hurons pratiquant ces « autres métiers », celui de tanneur, de fabricant de raquettes ou de mocassins, de tobogans, ou encore d'objets décoratifs, réussissaient ainsi à assurer une partie, voire la totalité, de leurs besoins de subsistance. Dans son « Voyage autour de l'île d'Orléans », F. A. Hubert Larue associait non seulement l'effervescence des activités économiques des Hurons à la fin de leur état de « barbarie », mais elles remportaient selon lui un succès comme nulle part ailleurs au Québec : « Le Huron aussi a déposé le tomahawk, et ne calcule plus orgueilleusement le nombre des chevelures ennemies suspendues autour de sa

⁷¹ Anna Jameson, *Sketches in Canada : and rambles among the red men*, London, Longman, Brown, Green, and Longmans, 1852, p. 138.

⁷² Canada, « Rapport des commissaires spéciaux nommés le 8 septembre, 1856 pour s'enquérir des affaires des sauvages en Canada », 1858, n.p. (Deuxième partie, Section « Hurons de la Jeune Lorette »).

cabane ; et le charmant village de Lorette [...] est bien assurément le plus industriel de la Province⁷³. »

On a attribué le mérite de l'« avancement » économique des Hurons à certains individus, tel François-Xavier Picard, par le fait même reconnu comme le plus honorable de sa communauté. L'Américain Charles Mackay a louangé les mérites de Picard dans son récit de voyage en 1859 : « Paul, the chief or king of the tribe, is both the most exalted and the most respectable member of the tribe, and carries on with success, by means of the female members of his family, a trade in the usual Indian toys and knick-knacks which strangers love to purchased⁷⁴ ». Montpetit attribuait à François-Xavier Picard, de même qu'à son associé, Philippe Vincent, un rôle d'éclaireurs dans la transition économique de la communauté huronne. Ils avaient, par leur exemple ouvert la voie au développement de l'industrie :

La fortune des deux chefs [Philippe Vincent et François-Xavier Picard], avec l'influence qu'elle leur acquit, eut un heureux effet sur les destinées de la tribu : elle y stimula l'ambition en faisant comprendre à chacun la possibilité de se créer une certaine aisance, par une conduite régulière, un travail soutenu, en relevant l'instruction, en apprenant aux enfants le chemin de l'école [...] ; en ouvrant, en un mot, une fenêtre toute grande sur le soleil de la civilisation.⁷⁵

Les manières de vivre agissaient également comme des indicateurs du degré de civilisation, plus élevé lorsque celles-ci s'approchaient de celles des Blancs. Joseph Sansom décrivait ainsi, en 1820, la communauté lorettaine :

they have long been civilized, or rather naturalized, among the French in Canada. They have lost their native habits of contempt for labour, and fondness for war, and now live much in the Canadian manner [...] Under such circumstances they are fast forgetting the traditions of their ancestors, which are no longer preserved by belts of wampum, and renewed, by periodical

⁷³ F. A. Hubert Larue, « Voyage autour de l'Île d'Orléans », p. 126.

⁷⁴ Charles Mackay, *Life and liberty in America : or sketches of a tour in the United States and Canada in 1857-1858*, New York, Harper & Brother, Publishers, 1859, pp. 369-370.

⁷⁵ A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « Paul Tahourenché, Grand-Chef des Hurons », *L'Opinion publique*, 2 juin 1879.

revival, during the solemnities of a council fire; even the song and the dance are now only taken up at distant intervals.⁷⁶

Sansom ajoutait en outre que les Hurons effectuaient surtout leurs chants et danses pour répondre à la demande touristique⁷⁷.

L'allure des Hurons, leur façon de se vêtir ou de se coiffer, a souvent fait l'objet de remarques de la part des Blancs qui, ce faisant, soulignaient leur communauté d'apparence avec les Canadiens. Dans un récit de voyage publié à Paris en 1862, Maurice Sand racontait son étonnement lors de sa rencontre avec le grand chef huron, qui n'avait « rien de particulier » et était vêtu « comme un gros campagnard⁷⁸ ». Il l'avait rencontré à Québec, alors que celui-ci était venu chercher ses deux filles. Sand prenait soin de décrire attentivement leur habillement, selon lui semblable à celui « des demoiselles de chez nous partant pour la campagne : toquet de velours à plumes, [...] ceinture à riches fermoirs, ample jupe relevée gracieusement sur le jupon bouffant rayé de rouge et de noir [...], ombrelle brisée porté avec aisance.⁷⁹ » Un guide touristique sur la région de Québec prétendait pour sa part, au sujet de l'allure des Huronnes, qu'il était difficile de distinguer un dimanche une Huronne d'une Canadienne française, si ce n'était de leur « dark eyes, olive complexion and straight hair.⁸⁰ »

⁷⁶ Joseph Sansom, *Travels in Lower Canada, with the author's recollections of the soil, and aspect : the morals, habits, and religious institutions of that contry*, London, Printed for sir Richard Phillips and Co., Bride-Court, Birdge-Street, 1820, p. 36.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 37.

⁷⁸ Maurice Sand, *Six milles lieues à toute vapeur*, Paris, Michel Lévy Frères, Libraires-Éditeurs, 1862, p. 338.

⁷⁹ Et l'auteur ajoutait, à sa grande surprise, que ces jeunes filles prenaient congé du couvent, tout comme, laissait-il sous-entendre, les jeunes filles des meilleures familles canadiennes (*Ibid.*).

⁸⁰ Thos. J. Olivier, *Guide to Quebec City and localities in connection with it*, Montréal, Printed at the Montreal Witness Establishment, 1879, p. 58.

La ferveur religieuse des Hurons était l'autre indice fondamental dans l'évaluation de leur état de « civilisation ». Leur piété et leur fidélité à la religion catholique au XIX^e siècle étaient sinon admirées, à tout le moins mises en évidence par les Blancs. Rompant avec la plupart des œuvres picturales analysées jusqu'ici, qui livrent un image « naturelle » des Hurons, les *Indiens de Lorette* (1840) de John Richard Coke Smyth suggèrent d'abord un portrait pieux de ces Amérindiens qui, dès leur plus jeune âge, se recueillent devant la croix du Christ⁸¹. L'héroïne du roman *La Huronne* n'échappe pas à l'archétype religieux lorsque l'auteur la décrit portant sur sa poitrine « Un triple collier de wampums, [...] [et] une large médaille de la Vierge⁸² ». Elle avait même, ajoute-t-il, « reçu en baptême le nom de Marie.⁸³ » Le Grand Louis, personnage huron mis en scène par Aubert de Gaspé, était selon l'auteur, imbu de « sentiments si chrétiens et si charitables », que pendant un entretien au sujet d'une légende ancienne, il lui faisait remarquer qu'un païen huron avait pu, au moment de sa mort, « avoir eu un bon moment » et ainsi possiblement échappé à l'emprise du diable⁸⁴. C'est avec un souci du détail que Montpetit a décrit la ferveur religieuse de ses amis Hurons, qui d'après lui, se montraient toujours très empressés de célébrer une fête religieuse :

La procession du Saint-Sacrement à Lorette, par exemple, voit accourir de loin les étrangers. Dès l'aube, on entend tonner le canon, annonçant aux plus petits comme aux plus grands la visite de Dieu. [...] tableaux, images, statues, portraits de famille mêmes sont accrochés çà et là dans la verdure et les fleurs. [...] Le vieux curé s'avance, portant l'ostensoir [...]. Quatre chefs,

⁸¹ Voir annexe 7.

⁸² Henri-Émile Chevalier, *La Huronne*, p. 87.

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ Philippe Aubert de Gaspé, « Le village indien de la Jeune Lorette (tradition) », *Le Foyer Canadien : recueil littéraire et historique*, Québec, Bureaux du Foyer Canadien, 1866, p. 551.

en grande tenue, soutiennent le dais qui le couvre. La foule, après s'être prosternée, se relève et suit le divin cortège.⁸⁵

Symbole par excellence de leur ferveur catholique, la chapelle huronne, située au cœur du village, a attiré nombre de touristes. De passage à Lorette, ils se laissaient entraîner par les Hurons qui leur en faisaient faire la visite et notaient cette expérience dans leurs carnets de voyage : « The Lorette Indians are proud of their church, and asked me to walk in, and look round it⁸⁶ » ; ou encore : « They are Roman Catholics ; and women showed us their little chapel⁸⁷ ». Dans son poème mettant en scène le village de Lorette, Léon-Pamphile Lemay s'arrêtait longuement sur la religiosité de ses habitants. En préambule, le poète expliquait qu'il avait composé ces vers afin de contribuer à l'effort de reconstruction de la chapelle huronne réduite en cendres en 1862⁸⁸. Il voulait ensuite dépeindre l'attachement et la valeur que les Hurons accordaient à cet édifice :

Naguère une chapelle à l'antique façade, / Donnant un air joyeux à la pauvre bourgade / Élevait vers le ciel la croix de son clocher. / Les Hurons à la messe arrivaient le dimanche / Avec leur soulier mous et leur chemise blanche. / Les femmes, comme ailleurs, promptes à s'approcher / De la maison de Dieu dès qu'elle était ouverte, / Revêtaient, ce jour là, leur plus belle couverte. [...]

Mais, hélas ! aujourd'hui le béni sanctuaire / N'est qu'un mur délabré ! / Le sauvage n'a plus son temple tutélaire, / Son refuge sacré ! / Il erre, sombre et triste, au milieu des ruines / Que

⁸⁵ A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « Paul Tahourenché, Grand-Chef des Hurons », *L'Opinion publique*, Montréal, 20 février 1879.

⁸⁶ Abel Log, *Whittlings from the West : with some account of Butternut Castle*, Edinburgh, Londres, James Hogg, R. Groombridge & Sons, 1854, p. 70.

⁸⁷ Amelia M. Murray, *Letters from the United States, Cuba and Canada*, New York, G.P. Putnam & Company, 1856, p. 78.

⁸⁸ Lemay affirmait : « Quelques hommes pleins de zèle et de charité [...] ont entrepris d'éveiller les cœurs et l'attention des riches et des puissants, et de faire sortir le temple de ses ruines. L'un de ces hommes [...] m'a prié d'apporter aussi mon obole - une petite pierre à l'édifice - et cette obole qu'il demandait et que peut donner le poète oublié de la *fortune*, la voici. » (« Le village huron à Lorette », *Op. cit.*, p. 537).

l'herbe vient couvrir, / Cherchant de quel forfait les vengeances divines / Ont voulu le punir!⁸⁹

Sans sa chapelle, le Huron paraissait totalement désorienté et dénudé, un signe, nous suggère Lemay, de sa grande piété.

L'avancement des Hurons sur le plan de la « civilisation » était donc, selon plusieurs, particulièrement évident. Ce genre de descriptions occupait une large place parmi les représentations blanches, qui au fond insistaient sur l'état d'intégration de la communauté lorettaïna au reste de la population eurocanadienne.

4. LE OU LES « DERNIERS HURONS »

C'est ce constat de l'acculturation grandissante des Autochtones qui, en partie, a mené à l'installation d'une croyance répandue à l'échelle occidentale (surtout dans la seconde moitié du XIX^e siècle), celle de l'imminence de leur disparition. Selon plusieurs observateurs, les cultures traditionnelles « s'altéraient » sous les effets du flot de l'immigration et de la progression des établissements blancs, atteignant des endroits toujours plus reculés. C'est pourquoi il fallait désormais se déplacer au plus profond des bois pour rencontrer de véritables Amérindiens. Le peintre Paul Kane, par exemple, décida en 1845 de s'aventurer dans l'Ouest canadien, là où il pourrait observer des Indiens « véritables » : « All traces of his footsteps are fast being obliterated from his once favorite haunts, and those who would see the aborigines of the country in their original state, [...] must travel far through the pathless forest to find them⁹⁰ ». Non seulement les Amérindiens « authentiques » étaient-ils de plus en plus rares, mais l'appréhension de leur disparition reposait également sur une réalité démographique : affectées par les

⁸⁹ Léon-Pamphile Lemay, « Le village huron à Lorette » (1862), pp. 537-538.

⁹⁰ Paul Kane cité par Daniel Francis, *The Imaginary Indian*, p. 16.

épidémies, les populations autochtones connurent effectivement un déclin important⁹¹. Une véritable entreprise de sauvetage fut entamée par des artistes, peintres et photographes, cherchant à saisir les traces d'une « race » vouée à disparaître, afin de l'immortaliser et de participer ainsi à la conservation de son souvenir. Au tournant du XX^e siècle, un groupe d'anthropologues s'est également afféré à compiler des récits traditionnels et à rendre compte de l'état des cultures autochtones pour transmettre ces informations à la postérité. C'est avec cette intention que Marius Barbeau a mené une enquête auprès des aînés de la Jeune Lorette en 1911, affirmant lui-même que « the popular notion about the vanished American races is not very far wrong⁹² ».

Des considérations reposant essentiellement sur l'idée de « dégénérescence », dont la responsabilité incombait largement aux Blancs, menaient aussi au verdict de la disparition des Autochtones en Amérique. Les qualités du « noble Sauvage » se corrompaient au contact des vices de la société dominante, dont la consommation d'alcool apparaissait au premier rang. Cette idée de « dégradation » est bien résumée dans le rapport de la commission d'enquête sur les affaires autochtones déposé en 1845 :

Les causes les plus prochaines de la détérioration physique du Sauvage, ont été [outre les boissons alcoolisées] les fatigues et la misère qu'il endure pendant ses longues chasses, l'intempérie des saisons, et l'excès dans le jeûne et dans le manger, inconvéniens auxquels il est constamment exposé dans ces occasions. [...] Les mariages fréquens des parens consanguins dans de petites tribus, et les liaisons intimes avec des blancs dont les mœurs sont dissolues, sont aussi considérés comme quelques-unes des causes qui tendent au même résultat. Ajoutez à cela, cette indolence naturelle du Sauvage, qui, dans l'absence de l'excitation que lui offre la vie Sauvage, réduit un grand nombre de sa race à cet état d'inertie qui tend à la fois à détruire la santé du corps, et l'énergie de l'esprit. [...] c'est une triste vérité,

⁹¹ *Ibid.*, p. 53.

⁹² Marius Barbeau cité par D. Francis, *The Imaginary Indian*, p. 55.

que l'exemple des blancs vicieux qui l'avoisinent est une des principales causes de la dégradation du caractère Indien.⁹³

Aux dires du Britannique G. D. Warburton, qui a eu recours aux services de guides hurons pour une expédition dans les années 1840, ceux-ci n'avaient pas échappé à ce triste sort et étaient devenus avides, alcooliques, gloutons et crapuleux, perdant même leurs habiletés à la chasse, les seules qualités que l'on pouvait encore leur trouver.⁹⁴

À ce constat sombre concernant l'avenir des Amérindiens, les Blancs ajoutaient parfois un sentiment de culpabilité. Le journaliste Montpetit, par exemple, affirmait en ce sens : « Les indigènes de l'Amérique septentrionale n'existent déjà plus, et c'est par nous qu'ils ont péri.⁹⁵ » Selon François-Marc Gagnon, tout un courant de pensée, inculquant la faute aux Blancs, a alimenté ce genre de réflexion sur les causes expliquant l'état des populations autochtones en Amérique. Le célèbre peintre américain George Catlin n'hésitait pas lui non plus à attribuer la faute aux conquérants, selon lui avarés et vicieux : « Sur les deux millions d'Indiens qui sont encore vivants, quelques 1 400 000 sont déjà les malheureuses victimes et les dupes de la cupidité de l'homme blanc, avilies, abattues et perdues dans l'ahurissant labyrinthe résultant de l'habitude du whiskey et des vices qui l'accompagnent⁹⁶ ».

Assurément, le thème du « dernier Huron » s'inscrivait en continuité avec l'idée généralisée de la disparition des Amérindiens, qui trouvait son équivalent à

⁹³ « Rapport sur les affaires sauvages en Canada, Sections 1^{ère} et 2^{ème}. Mis devant l'Assemblée législative le 20 mars 1845 », n.p., Section II.

⁹⁴ « It is a sadly generate race, cringing, covetous, drunken, dissipated, gluttonous, and filthy. They are even losing their skill in the chace, the only advantage they possess ». (G.D. Warburton, *Hochelaga; or England in the New World*, (1847), In Gerald M. Craig (ed.), *Early travellers in the Canadas, 1791-1867*, Toronto, MacMillan company of Canada, 1955, p. 156.

⁹⁵ A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « Paul Tahourenché, Grand-Chef des Hurons », *L'Opinion publique*, Montréal, 23 janvier 1879.

⁹⁶ George Catlin cité et traduit par François-Marc Gagnon, « Un regard sur l'autre... », p. 229

l'échelle occidentale dans le mythe du « dernier de la race ». Dans son ouvrage *The last of the race*, Fiona J. Stafford analyse une série d'œuvres littéraires datant des XVIII^e et XIX^e siècles et démontre, entre autres, que la thématique a pris forme dans l'imaginaire collectif au rythme du débat sur les théories évolutionnistes. D'après l'auteur, les principes de l'uniformitarisme de Lyell, desquels se dégagait une vision cyclique de l'univers admettant l'idée d'extinction, ont également constitué une assise fondamentale dans l'établissement du mythe⁹⁷. À travers l'analyse du célèbre roman de James Fenimore Cooper, *The Last of the Mohicans* (1826), elle affirme que la métaphore était tributaire de la notion de supériorité de la race blanche : « Cooper deliberately presents the vanishing peoples of America as an earlier stage of human development, who must inevitably be driven out by the more advanced nation⁹⁸ ». L'idée de l'imminence de la disparition de certaines races participait d'une vision globale selon laquelle ces disparitions étaient un mal nécessaire assurant le progrès continu de la « civilisation »⁹⁹.

Partant d'un constat sur l'état *présent* de la nation huronne—selon les cas, perçus comme acculturée ou « dégénérée »— en référence à son état *passé* traditionnel et idéalisé, les Blancs ont donc effectué des projections sur son *avenir*, projections qui n'étaient guères réjouissantes. Le thème du ou des « derniers Hurons » a été élaboré suivant deux différentes avenues, l'une à caractère ethnique et l'autre national.

⁹⁷ Fiona J. Stafford, *The Last of The Race*, Oxford, Clarendon Press, 1994, pp. 270-280.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 359.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 280.

4.1. Un discours à saveur ethnique

Pour certains commentateurs, ce sont d'abord des considérations raciales, qui ont mené au pronostic de l'extinction prochaine des Hurons, le dernier des leurs étant le seul à posséder encore des qualités originales. Le corps « bien charpenté », la pommette saillante, l'œil vif et le teint basané constituaient, selon le journaliste Montpetit, les caractéristiques du « type » huron. Entre tous ceux qui possédaient ces caractéristiques, disait-il, Zacharie Vincent était le seul à être de pur-sang¹⁰⁰. À sa mort en 1829, le père de Zacharie, Gabriel Vincent, avait lui aussi fait l'objet de semblables commentaires dans un hebdomadaire. Lorsque le *Quebec Star* avait relaté le décès du père Vincent, il avait dit de lui qu'il était le dernier descendant direct, « without intermixture of blood », des Amérindiens qui habitaient jadis les rives du lac Huron¹⁰¹.

Sous la plume d'Henri-Émile Chevalier, Yureska, personnage principal de *La Huronne* (1862), aspirait quant à elle carrément à la régénération, au sens génétique, de sa « race ». Dernière descendante directe des Hurons et appartenant à la lignée du fameux chef Kondiaronk, elle « méprisait les Métis de son village » et « ne voulant [...] déroger par une alliance avec une autre race, elle semblait destinée à mourir vierge »¹⁰². L'héroïne se refusera en effet au mariage mixte, même si elle est éprise d'Alphonse, un Canadien français.

Sans qu'un individu soit clairement identifié au « dernier des Hurons », les voyageurs ont tout de même évoqué le thème. Le chasseur britannique, G.D. Warburton, affirmait en discourant sur la tribu de ses guides : « They are not of pure

¹⁰⁰ A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « La Jeune-Lorette (Pour faire suite à Tahourenché) (Suite) », *L'Opinion publique*, Montréal, 1^{er} et 29 mai 1879.

¹⁰¹ *Quebec Star*, Québec, 8 avril 1829, cité par Lionel Lindsay, *Notre-Dame de la Jeune-Lorette en la Nouvelle-France*, Montréal, La compagnie de publication la revue canadienne, 1900, pp. 269-270.

¹⁰² Henri-Émile Chevalier, *La Huronne*, pp. 86-87.

blood : I believe there is only one of the tribe who is not partly of French-Canadian extraction.¹⁰³ » Demeurant tout aussi vague, un journaliste de *L'Abeille*, en 1850, prétendait que parmi les 150 habitants de Lorette, il n'y en avait pas « un seul qui puisse se vanter être de pur sang huron. Un seul, disait-il, prétend à ce titre, cependant plusieurs vieux chefs m'ont donné comme certain qu'il n'en était rien ; car son aïeule maternelle était américaine.¹⁰⁴ »

Très souvent, c'est moins le « dernier Huron » que l'on a investi d'une portée symbolique, mais plutôt « les derniers Hurons », « the remnants of the once powerful Huron tribe¹⁰⁵ » ou encore les « faibles restes [d'une] tribu¹⁰⁶ » ; c'est ainsi que les Hurons nous étaient présentés dans plusieurs récits et guides de voyage sur l'Amérique publiés entre 1830 et 1880. En 1852, Edward Watkins, dans son ouvrage *A trip to United States and Canada*, soulignait au premier rang de sa description du village : « The village is now principally inhabited by whites and half-breeds, though there are some of pure race left¹⁰⁷ ». Ce genre de remarques au sujet des habitants de Lorette faisait presque invariablement parti des descriptions des voyageurs. De même, les commentaires des administrateurs coloniaux sur les Hurons étaient teintés de considérations raciales, comme en témoigne celui du commissaire Pennefather de 1858 : « Depuis cette période de temps [leur arrivée dans la région de Québec], ils ont tellement, par le mélange du sang des Blancs, perdu la pureté primitive de leur race, que c'est à peine si on peut les considérer comme des

¹⁰³ G.D. Warburton, *Hochelaga; or England in the New World*, p. 155-156.

¹⁰⁴ *L'Abeille*, Québec, 1^{er} avril 1850.

¹⁰⁵ Thos. J. Olivier, *Guide to Quebec City and localities in connection with it*, pp. 57.

¹⁰⁶ F.A. Hubert Larue, « Voyage autour de l'Île d'Orléans », p. 126

¹⁰⁷ Edward Watkins, *A trip to the United States and Canada : in a series of letters*, Londres, W. H. Smith and Son, 1852, pp.30-31.

sauvages¹⁰⁸ ». Le constat de la perte de la « race » huronne s'établissait donc sur l'évaluation des qualités génétiques, mais l'authenticité des valeurs culturelles demeurait parfois un élément important pour en arriver au même verdict.

En effet, si Gabriel Vincent était reconnu comme le « dernier des Hurons » parce qu'on le croyait issu d'une lignée qui n'avait jamais été mêlée aux Blancs, il est intéressant de remarquer que le journaliste du *Quebec Star* a poursuivi son article en insistant sur le fait qu'il avait été l'un des seuls parmi les Hurons à avoir conservé des coutumes anciennes et éduqué ses enfants dans la langue huronne¹⁰⁹. La disparition de la langue semble d'ailleurs avoir été pour les Blancs un des indicateurs les plus manifestes de la condition huronne. Vers la fin du siècle, Montpetit exprimait bien son importance comme gage de survie culturelle en notant au sujet des Hurons : « Ils oublient surtout que leur langue, la belle langue imagée du Huron, qui est pour eux comme pour tous le vrai cachet de la nationalité, est disparue. À peine quelques anciens en savent-ils quelques mots, nul ne la peut parler couramment¹¹⁰ ». Isabella Bishop affirmait dans son récit de voyage en Amérique en 1856 : « by intermarrying with the French they have lost nearly all their distinctive characteristics, and the next generation will not even speak the Indian language. [...] It is grievous to see the remnants of an ancient race in such a degraded state¹¹¹ ».

¹⁰⁸ « Rapport des commissaires spéciaux nommés le 8 septembre, 1856, pour s'enquérir des affaires des sauvages en Canada », 1858, deuxième partie, section « Hurons de la Jeune Lorette ».

¹⁰⁹ *Quebec Star*, 8 avril 1829.

¹¹⁰ A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « La Jeune-Lorette (Pour faire suite à Tahourenché) (Suite) », *L'opinion publique*, Montréal, 1^{er} mai 1879. Il importe cependant de relativiser quelque peu ces témoignages alarmistes. Si le huron n'est plus couramment parlé dans la communauté à la fin du XIX^e siècle, nous pouvons affirmer qu'il est encore enseigné à l'école aux jeunes Hurons dans les années 1860. (François Boucher à John Neilson, 17 janvier 1845. ANC, RG10, bob. C-11491, vol. 145, pp. 83609-83610; François Boucher, 9 février 1869. ANC, RG10, bob. C-12683, vol. 312, p. 210341.).

¹¹¹ Isabella Bishop, *English Women in America*, Londres, J. Murray, 1856, p. 288.

À partir de constats sur l'état de la culture, mais surtout sur l'état de la « race » huronne, plusieurs commentateurs blancs – autant des visiteurs étrangers que des Canadiens – ont livré une image de l'avenir des Hurons peu enthousiaste. Largement teintée d'une conception des peuples autochtones propres à l'Empire et à l'idéologie victorienne, cette réflexion en était une à connotation ethnique. Cependant, le thème du « dernier Huron » a revêtu une autre signification : pour les Canadiens français, l'avenir de la « race » huronne se projetait à la lumière de sa condition nationale.

4.2. Le « dernier Huron » : une prosopopée canadienne-française

De la même façon qu'ils évoquaient l'histoire des Hurons en Nouvelle-France, le discours des artistes et des littéraires canadiens-français sur la disparition des Loretains ressemblait parfois à une réflexion sur leur propre condition. La représentation la plus fidèle de ce type de discours est certainement le poème de François-Xavier Garneau, paru pour la première fois dans *Le Canadien* en 1840. Inspiré de la toile du même titre d'Antoine Plamondon achevée deux ans auparavant¹¹², *Le dernier Huron* de Garneau doit certes faire face à l'imminence de l'extinction, comme en témoigne d'entrée de jeu le premier vers du poème : « Triomphe, Destinée ! enfin, ton heure arrive, / O peuple, tu ne seras plus ; / Il n'errera plus, bientôt, de toi sur cette rive / Que des mânes inconnues.¹¹³ » Pourtant, la fin du poème traduit l'espoir de Garneau quant à la survie nationale et c'est sur un ton carrément vengeur qu'il termine : « Mais il viendra pour eux le jour de la

¹¹² C'est ce qu'affirme Garneau lui-même dans le préambule qui accompagne son poème (*Le Canadien*, le 12 août 1840). Nous reviendrons plus loin sur l'interprétation de l'œuvre de Plamondon.

¹¹³ François-Xavier Garneau, « Le Dernier Huron », *Le Canadien*, 12 août 1840.

vengeance, / Où l'on brisera leurs tombeaux [...] / Qui sait, peut-être alors
renaîtront sur ces rives / L'Indien et ses sombres forêts¹¹⁴ ».

Par la mise en scène d'un dialogue entre lui et un Loretain surnommé le Grand Louis, Philippe Aubert de Gaspé nous livrait une image somme toute combative du Huron placé devant la disparition des siens. Comme le démontre ce passage, les réflexes et le ton de Grand Louis décrits par le littéraire bas-canadien progressent en effet vers l'amertume et le sarcasme, ce qui suggère l'arrogance et la fierté du personnage :

Bonjour, mon frère, lui dis-je. Mais le Huron garda le silence, et ce ne fut qu'à la deuxième ou troisième interpellation, qu'il marmonna quelques mots dans le dialecte huron.

-Est-ce que tu ne parles pas français ce soir ? lui dis-je.

-Et toi, répliqua-t-il, parles-tu le huron ?

-Non, fis-je.

-C'est pourtant une belle langue ! observa l'indien.

-A quoi me servirait l'idiome huron ? répliquai-je ; il y a tout au plus vingt indiens de votre village qui sachent le parler aujourd'hui, et dans trente ans, il n'en restera pas un seul.

-Es-tu venu ici, fit le Huron, pour me reprocher l'extinction de ma race ? Va-t-en.

Et il reprit son attitude pensive.

-Dans trente ans, lui dis-je, vous aurez tous du bon sang français dans les veines.

L'indien se redressa avec fierté, et s'écria :

-Dans trente ans, le sang huron qui coulait dans les veines de mes aïeux aussi pur que l'eau limpide de cette cataracte, sera alors aussi bourbeux que l'eau croupie des marais dans lesquels barbotent les grenouilles.¹¹⁵

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ P.-A. De Gaspé, « Le village indien de la Jeune Lorette (tradition) », *Le Foyer Canadien : recueil littéraire et historique*, Québec, Bureaux du Foyer Canadien, 1866, pp. 534-535.

Si Garneau et Aubert de Gaspé nous ont transmis des messages de combativité quant à la survie des Hurons, les articles du journaliste Montpetit, quant à eux, ont laissé transparaître un véritable enthousiasme face à leur avenir, et ce malgré les pronostics d'extinction, comme si un vent nouveau soufflait sur la communauté. Ce regain de vie était selon lui l'affaire d'un seul homme, le chef François-Xavier Picard :

Ce qu'il a fait celui-là, ce qu'il a été pour sa nation, on ne le saura bien qu'après sa mort. Non-seulement, il a continué l'œuvre de son père et de sa mère, non-seulement il a développé le commerce, stimulé l'industrie de son peuple, mais il a su de plus lui faire prendre place dans nos rangs, lui assigner un rôle dans nos solennités publiques, réveiller le sentiment de l'honneur national, évoquer les formules primitives de langage et rétablir les cérémonies de guerre et de conseil. À sa voix, la nation huronne est sortie de sa léthargie, pour réapparaître comme en ses jours de gloire, avec ses mœurs, ses chants, ses cris de guerre, ses costumes, etc. L'idée nous en restera, c'est à Paul Tahourenché que nous la devons tout entière¹¹⁶.

Par contre, sur un ton de résignation, la thématique chez les Canadiens français a souvent résonné comme une fin en soi, devant laquelle autant les témoins que les acteurs paraissaient impuissants. Dans son interprétation du tableau d'Antoine Plamondon intitulé *Le dernier Huron* (1838)¹¹⁷, François-Marc Gagnon explique que c'est précisément d'un sentiment de résignation et d'une attitude contemplative que le peintre a voulu investir Zacharie Vincent, son modèle¹¹⁸. C'est du moins en ces termes qu'un article du journal *Le Populaire* a fait la description et commenté la réception de l'œuvre auprès de l'intelligentsia bas-canadienne :

Le dernier des Hurons ! C'est là un sujet bien intéressant, bien artistique, et bien Canadien. Mr Plamondon en a tiré tout le parti possible. Il nous a représenté son sauvage, debout, dans une attitude imposante, guerrière, et médiative, les bras croisés sur la poitrine, le front levé vers le

¹¹⁶ A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « Nécrologie, Paul Picard Honda8onhont », *L'Opinion publique*, Montréal, 7 septembre 1871.

¹¹⁷ Voir annexe 8.

¹¹⁸ François-Marc Gagnon, « Le dernier des Hurons. L'image de l'autre comme image de soi », in Laurence Bertrand Dorléac et al. (dir.), *Où va l'histoire de l'art contemporain ?*, Paris, L'image, École nationale supérieure des Beaux-Arts, 1997, pp. 180-181.

ciel; il l'a placé au milieu de ses bois, auxquels il semble dire un dernier et solennel adieu, pour lui et toute sa race ; en un mot il a vraiment peint le dernier des Hurons.¹¹⁹

Selon Gagnon, même si la stature de Zacharie Vincent a été qualifiée « d'imposante », ses bras croisés et son regard détourné au loin dévoilent une physionomie n'indiquant guère de résistance au sort réservé à la nation huronne. Et d'autant plus que le personnage n'affiche que très peu d'éléments témoignant de son indianité. Dans la représentation de Plamondon, Zacharie Vincent porte un bijou de traite, un coutelas et une ceinture fléchée, mais l'image est loin de refléter le stéréotype romantique de l'Indien qui prévalait à l'époque, ce qui suggère que le peintre insistait sur le haut degré d'acculturation du personnage, voué à disparaître¹²⁰.

Nous avons vu que dans la pièce de théâtre créée par Eugène Dick en 1876 et intitulée *Le dernier jour des Hurons*, l'auteur avait dépeint des rapports de force tranchants entre les Hurons et les Iroquois, ce qui ne fut pas sans conférer une image victimisante aux premiers. Mais à cette image de victimes s'ajoutait celle de la fin de leur nation, explicitement suggérée par le titre et la conclusion de la pièce où le héros s'abandonne littéralement :

Ainsi faisait le vieux chef huron. Il a vu périr les plus braves guerriers de sa nation, sous les haches iroquoises. Seul il restait debout, promenant son regard morne sur les plages désertes du grand lac qui le vit naître, lorsque la foudre l'a frappé. Il tombe sur la terre étrangère, mais ses yeux, éteints ont vu fuir une dernière fois ses ennemis; et ses ossements blanchis feront tressaillir de frayeur les pieds iroquois, lorsqu'ils fouleront la terre sacrée qui les couvrira. Et maintenant, que le Grand-Esprit reçoive le vieux chef dans ses plaines de chasse, avec les débris de sa vaillante nation, car le soleil qui vient de se coucher a vu le dernier jour des Hurons.¹²¹

¹¹⁹ *Le Populaire*, Montréal, 14 mai 1838.

¹²⁰ François-Marc Gagnon, « Le dernier des Hurons. L'image de l'autre comme image de soi », p. 178.

¹²¹ Wincelas-Eugène Dick, *Le dernier jour des Hurons*, 1876, p. 51

Le discours de résignation des uns et de combat des autres illustre parfaitement les divisions qui pouvaient régner au sein de l'intelligentsia bascanadienne au lendemain des épisodes de 1837-1838. François-Marc Gagnon démontre clairement que le sujet du tableau de Plamondon n'était pas l'exotisme des figures autochtones, mais bel et bien une réflexion sur le sort que risquaient de connaître les Canadiens français, après avoir subi la défaite¹²². L'intention de l'auteur de la toile nous est connue grâce au texte paru dans *Le Populaire* le 14 mai 1838, où l'on mentionne à la suite de la description du sujet de l'œuvre : « [Plamondon a peint] le dernier rejeton d'une nation noble et intrépide, qui a disparu devant nous comme les castors de nos rivières, les élans de nos bois ; et comme nous-mêmes, peut-être, nous disparaîtrons devant une nation plus puissante¹²³ ». En contrepartie, le poème de Garneau présentait un désir de revanche, ce qu'affirmait l'écrivain dans son préambule : « J'ai voulu laisser percer, dans les regrets du dernier Huron, l'énergie qui caractérisait sa nation et peindre dans l'amertume de ses pensées l'espèce de plaisir de vengeance¹²⁴ ».

Suivant l'analyse de Bertrand Gervais¹²⁵ sur la rhétorique de l'assimilation, François-Marc Gagnon soutient qu'il faudrait voir dans leurs œuvres une forme de prosopopée, cette figure de style qui consiste à faire parler un mort ou un absent et, en fin de compte, à placer sur les lèvres de l'Autre un discours qui est en réalité celui du Soi¹²⁶. Sous la plume ou le pinceau des Canadiens français, le thème du « dernier

¹²² François-Marc Gagnon, « Le dernier des Hurons. L'image de l'autre comme image de soi », p. 187.

¹²³ *Le Populaire*, Montréal, 14 mai 1838.

¹²⁴ *Le Canadien*, Québec, 12 août 1840.

¹²⁵ Bertrand Gervais, « Éléments pour une rhétorique de l'assimilation », *RAQ*, vol. XVII, no3, 1987, p. 45.

¹²⁶ François-Marc Gagnon, « Le dernier des Hurons. L'image de l'autre comme image de soi », p. 187.

Huron » apparaît donc, selon Gagnon, sous la dynamique d'une représentation « du plus faible par un plus faible menacé à son tour d'être englouti par le plus fort », autrement dit d'un « portrait du colonisé par le colonisé »¹²⁷.

CONCLUSION

L'analyse des représentations blanches sur le thème du Huron nous révèle une étonnante pluralité de discours reposant sur trois dimensions temporelles, le passé, le présent et l'avenir. L'image créée par les Canadiens français détenait certainement une place singulière à travers ce réservoir de symboles éclectiques. Ceux-ci faisaient miroiter leurs propres convictions nationales à travers la figure des Hurons, avec qui ils croyaient partager des racines historiques et même un destin communs. Se référant à une image du passé quelque peu idyllique, les voyageurs étrangers, mais aussi les Canadiens, nous ont laissé des témoignages, à propos des Hurons avec qui ils entraient en contact, oscillant entre la promotion de leur différence culturelle (l'indianité) et l'insistance sur leur proximité avec les Occidentaux. À la limite de la tradition et de la modernité, les Loretains fabricants de « curiosités », mais également habiles commerçants, étaient à la fois étrangers et proches. Ces Amérindiens se révélaient pour les Blancs comme la possibilité d'expérimenter l'exotique, sans trop se voir précipiter dans l'inconnu, une expérience qui, dans l'ensemble, était assez rassurante.

Le partage des images entre les Hurons « sauvages » et « civilisés » évoque, de façon tout à fait éloquente, le dilemme de la politique indienne, qui hésitait entre l'intégration et la mise à l'écart des Autochtones. Ce partage fait également référence à l'état de transition de la communauté lorettaine qui, comme nous l'avons vu, connaissait à ce moment de nombreux bouleversements. En effet, s'il faut voir par

¹²⁷ *Ibid.*, p. 182.

l'ambivalence des discours le signe d'une ère de redéfinition de la figure de l'Indien chez les Occidentaux, il faudrait également la considérer comme un certain reflet de la nature des comportements des Hurons.

La communauté de Lorette ayant subi, sur les plans socioéconomiques et culturels, une importante quantité de changements, qu'en était-il alors de l'identité huronne ? En plus d'entretenir avec certains des thèmes mis de l'avant par les représentations blanches des liens indéniables, nous verrons qu'elle reposait sur une dynamique semblable, caractérisée elle aussi par une forme d'éclatement.

parallèle avec celle des représentations négatives des Hurons, nous en concluons

Chapitre III

Être Huron au XIX^e siècle : une identité marquée par les ambiguïtés

L'analyse des grands pôles de l'identité huronne au XIX^e siècle, mise en parallèle avec celle des représentations blanches des Hurons, permet de constater l'entretien d'un dialogue constant entre le « Eux » et le « Nous ». Au fil de l'examen de ses principales composantes, nous serons à même de comprendre jusqu'à quel point l'identité des Hurons a été liée au regard des Autres. Pour ce faire, il serait malaisé de ne s'en remettre qu'aux discours tenus par les Hurons ; les documents qu'ils ont produits sont à la fois peu nombreux et peu loquaces sur la question identitaire. Les manières dont ils se percevaient sont parfois beaucoup plus évidentes à travers leurs gestes, leurs actions, ou encore leurs attitudes, que le chercheur peut aussi bien saisir parmi les sources qu'ils ont eux-mêmes produites, que dans les témoignages qui les concernent.

Entre les années 1820 et 1880, l'identité des Hurons de Lorette a reposé sur une ambiguïté profonde témoignant de son état de redéfinition. Partagés entre l'intégration à la société coloniale et l'affirmation d'une singularité culturelle, ses axes principaux ont donc constamment présenté des contradictions. En 1837, le rapport de la commission d'enquête sur les affaires autochtones énonçait le problème auquel les Hurons étaient confrontés au début du siècle ; depuis la Conquête de 1760, ils avaient toujours été traités comme des Indiens par les autorités gouvernementales et devraient, par cette tradition, continuer à l'être. Pourtant, le comité en arrivait également à la conclusion qu'on pouvait difficilement les considérer comme des Indiens : « By the Intermixture of White Blood they have now so lost the original Purity of Race that they cannot properly be considered as

Indians¹ ». Le métissage imposait un questionnement fondamental aux Hurons : comment se démarquer de l'Autre, à qui l'on ressemble de plus en plus ?

C'est donc sur cette ambiguïté que repose le découpage du présent chapitre. Les marqueurs de l'identité huronne, balançant tantôt du côté de l'intégration et tantôt vers la distinction culturelle, ont parfois coexisté chez certains individus ou, au contraire, ont favorisé l'émergence de factions rivales à l'intérieur de la communauté. Nous verrons qu'à partir de la seconde moitié du siècle, l'enjeu ethnique a été au cœur des relations sociales – pour le moins tendues – des Loretains, créant parmi eux de vives tensions.

1. LES GRANDS PÔLES DE L'IDENTITÉ HURONNE AU XIX^e SIÈCLE

1.1. Nation en péril et fidélité à l'Empire : l'identité nationale

1.1.1. *La fragilité de la nation huronne*

Le sort que les littéraires canadiens-français réservaient à la nation huronne, (et par prosopopée, le sort qu'ils appréhendaient pour la leur) en s'exprimant sur le thème du « dernier Huron », n'était pas si étranger aux propres réflexions des Hurons. Loin de se montrer simples spectateurs devant les bouleversements à l'œuvre dans leur communauté au XIX^e siècle, ils étaient au contraire très conscients des enjeux auxquels leur nation devait faire face. C'est parfois un sentiment de non-retour qu'ils éprouvaient, comme si la destruction de leur pays dans la région des Grands Lacs et leur établissement à proximité de Québec au XVII^e siècle avaient déjà annoncé l'heure d'une fin. D'une part, ils se considéraient comme des descendants

¹ « Report of a Committee of the Executive Council », 13 Juin 1837, *In Irish University Press Series of British Parliamentary Papers, Correspondence Returns and Other Papers Relating to Canada*, vol. 12, p. 260.

ou des héritiers fragilement issus d'un passé plus glorieux et plus prospère ; l'ancienneté de leur occupation du territoire canadien était souvent affirmée, mais presque toujours rattachée à des considérations douloureuses sur le présent. Plusieurs expressions employées dans les pétitions et les requêtes huronnes entre les années 1820 et 1880 faisaient référence à l'état précaire de leur nation. Ils se disaient ainsi être les « *restes infortunés* des premiers habitants du Canada² » ou encore « les *malheureux restes des fidèles Hurons*, premiers habitants du pays³ », des formules utilisées pour faire leur présentation ou pour implorer ultimement les représentants du roi. C'est souvent doublé d'une rhétorique suppliante, insistant sur leurs conditions misérables, qu'ils évoquaient l'occupation première du territoire canadien :

vos pétitionnaires [...] sont réduits à la plus extrême Pauvreté Tellement que *dans un Pays dont leurs ayeux furent autrefois les Maitres* ils ont perdu jusqu'au droit de chasse et n'osent plus entrer dans les Forests dont-ils sont journellement chassé avec violence par des propriétaires qui les considèrent comme des malfaiteurs.⁴

De même, lorsqu'ils adressèrent à George Murray une pétition concernant Sillery, ils affirmèrent :

Que si le Gouvernement de Sa Majesté juge à propos de différer encore la remise de leur seigneurie, il daigne au moins en attendant ordonner que les présens qu'ils reçoivent de l'office du Département des Sauvages soient augmentés de manière à les mettre en état d'empêcher leurs vieillards et leurs enfants de souffrir de la faim, la nudité et de mendier leur

² Les chefs hurons à Louis Juchereau Duchesnay, 9 juillet 1830. In P. Ford et al, (ed.), *Correspondence and Other Papers Relating to Aboriginal tribes in British Possessions, 1834*, Shannon (Ireland), Irish University Press, vol. 3, *Anthropology-Aborigines*, 1969, pp. 103-104. (Nous soulignons).

³ Les chefs hurons, 12 décembre 1831. ANC, MG 24, B1, *Collection Neilson*, bob. C-15774, vol. 26, pp. 261-262. (Nous soulignons).

⁴ Les chefs hurons de Lorette à Charles duc de Richmond, Lorette, 21 janvier 1819. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-11395, vol. 625, p. 182446.

*pain dans un pays qu'ils regardoient autrefois comme le leur, et qu'ils n'ont perdu ni par leurs débauches, ni par leur faute*⁵.

D'autre part, les témoignages nous indiquent que l'idée de la fragilité de la nation pouvait reposer sur des considérations culturelles. Les Hurons avaient en effet parfaitement conscience de l'état de leur culture et de sa transformation au contact des Blancs. Leurs réflexions renfermaient parfois le sentiment de la perte d'un caractère distinct et de l'irréversibilité de la situation. En écrivant au gouverneur général pour se plaindre des comportements des chefs et du missionnaire à leur égard, des Loretains disaient :

*On ne veut plus que nous nous mêlions aux blancs, on nous reproches de cultiver la terre, on veut en quelque sorte nous repousser vers l'état sauvage, et faire de nous, sinon un village de véritables sauvages (car la chose n'est plus possible) du moins une espèce d'hommes distincts*⁶.

S'adressant à l'évêque venu faire une visite à Lorette en 1850, les Hurons mentionnaient qu'ils étaient « bien peu en nombre » et que leur « race diminu[ait] toujours ». Dans ce document, ils semblaient surtout regretter la disparition de leur langue : « nous nous plaignons nous autres jeunes gens que nos pères ne nous l'aient pas montré, et aussi que nous n'avons pas eu un missionnaire [...] [pour] nous la faire apprendre. Il a fallu apprendre tout en français [...] cela a bien aidé à la perdre⁷ ».

Si les Hurons paraissaient se résigner à la fragilité de leur nation, ils étaient loin de considérer que l'expression de leur attachement et de leur fidélité, de même que leur intégration juridique à l'Empire britannique puissent affecter davantage

⁵ Nicolas Vincent et *al.* à Sir George Murray, 2 septembre 1829, in P. Ford et *al.* (éd.), *Correspondence and Other Papers Relating to Aboriginal Tribes*, vol. 3, p. 87. (nous soulignons)

⁶ Vincent Ferrier et *al.* à Charles Theophilus Metcalf, Lorette, 18 octobre 1845. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-11481, vol. 122, pp. 5677-5683. (Nous soulignons).

⁷ Les Hurons de Lorette à l'évêque de Québec, 8 juin 1850. Archives de l'Archevêché de Québec, 62 CD, Village Huron, I : 4. (Copie du document conservée aux ACNHW, doss. H-3-8).

leur singularité nationale. Car, en effet, ils ont constamment témoigné leur loyauté envers la métropole, un autre grand marqueur de leur identité.

1.1.2. Témoignages de fidélité et d'allégeance à l'Empire

À plusieurs reprises au cours du XIX^e siècle, les Hurons ont manifesté leur désir de voir le roi, à qui ils exprimaient toute leur fidélité, leur rendre justice en réglant des conflits, soit les opposant aux Blancs ou à d'autres nations amérindiennes, soit les divisant entre eux. La rhétorique employée par les Hurons insistait sur la bonté et la bienveillance du roi justicier, ou d'un de ses représentants en Amérique, celui qui pouvait leur accorder sa protection et faire respecter leurs droits. Ainsi, en 1829, lors d'une rencontre avec des nations amérindiennes de la vallée du Saint-Laurent et le surintendant Juchereau Duchesnay, les Hurons remettaient leur confiance entre les mains des Britanniques au sujet d'une discorde autour du partage des terres de chasse et des empiétements commis par d'autres nations autochtones sur leurs territoires : « Nous espérons toujours en la justice ordinaire de notre bon père le Roi bien représenté par notre bon et digne Gouverneur et qu'il nous maintiendra en ces droits.⁸ » L'espoir des Hurons quant à la justice du monarque de Grande-Bretagne était aussi considérable dans l'attente de la restitution de la seigneurie de Sillery. Ils croyaient y avoir droit, et c'est sur cette

⁸ Louis Juchereau Duchesnay, « Extrait du conseil entre les Hurons et les Algonquins, Trois-Rivières, 25 octobre 1829. ANC, MG 24, *Neilson Papers*, bob. C-15773, vol. 20, p.191. L'emploi du vocable de « père » par les Amérindiens pour désigner le roi ou ses représentants remonte au Régime français. Cette métaphore était cependant investie de sens très différents par les Français et les Autochtones ; Gilles Havard explique que pour les premiers elle renvoyait à une logique autoritaire, tandis que chez les Amérindiens, elle n'impliquait « ni subordination, ni coercition », le père étant à leurs yeux un pourvoyeur-protecteur ne pouvant faire preuve que d'une autorité « morale ». Dans le contexte colonial fragile et parce que les Français avaient à tout prix besoin de leurs alliés amérindiens pour assurer leur défense militaire, ils ne pouvaient leur imposer leur conception de la métaphore. (Gilles Havard, *Empires et métissages. Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, Québec, Paris, Septentrion, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003, pp. 361-373.) L'importance politique des Amérindiens s'étant considérablement réduite au XIX^e siècle, l'on peut douter que l'emploi de la métaphore suscitait un pareil entrechoquement de sens entre les Anglais et les Amérindiens.

base qu'ils avaient foi en leur roi, réputé pour rétablir l'ordre et être équitable à l'égard de tous ses sujets. Les chefs disaient dans une lettre adressée à Louis Juchereau Duchesnay : « Le passé a été malheureux pour nous ; nous ne pouvons prévoir l'avenir ; mais nous mettons notre espérance dans la protection et la justice du Roi et son gouvernement⁹ ». Dans le même document, ils demandaient en outre la protection de leur souverain, le seul selon eux à pouvoir l'assumer :

Nous demandrions en outre à être protégés dans notre pays de chasse contre l'intrusion de tout autre peuple sauvage de même que contre les blancs, auxquels les terres n'auroient pas été concédées, ce qui peut se faire par l'Autorité du Roi seul, ou par une loi que le Gouvernement recommanderait à la législature provinciale.¹⁰

Enfin, les Hurons se sont parfois adressés aux autorités britanniques afin de régler des conflits à l'intérieur même de leur village. En 1842, ils souhaitaient que le colonel Napier les éclaire au sujet des revendications de certaines familles, qui ne recevaient plus de présents, parce qu'elles avaient quitté le village. Sur un ton non moins implorant, ils demandaient : « S'il vous plaît, cher père de faire une petite revue sur ces choses, afin d'arrêter le trouble qui est bien grand dans notre village, et de ramener la paix¹¹ ».

Les formules employées par les Hurons dans leurs requêtes et leurs pétitions ont largement dépassé cette allégeance de droit pour former un discours évoquant régulièrement la fidélité, mais aussi la fierté d'appartenance à l'Empire. Lorsqu'ils s'adressèrent à Charles Bagot en 1842, ils considéraient son « Excellence comme le

⁹ Les chefs hurons à Louis Juchereau Duchesnay, Lorette, 9 juillet 1830. In P. Ford et al, (ed.), *Correspondence and Other Papers Relating to Aboriginal tribes*, vol. 3, pp. 103-104

¹⁰ Ibid.

¹¹ Les chefs hurons à Duncan C. Napier, Lorette, 20 octobre 1842. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-13379, vol. 597, pp. 46474-46475.

représentant de leur *bien-aimée Souveraine*¹² », tandis qu'à l'occasion de la mort du grand chef Nicolas Vincent, ils demandaient au colonel Napier des nouvelles médailles pour la cérémonie visant à élire de nouveaux chefs hurons en affirmant « [qu'ils] seroient bien aise si elles pouvoient être à l'effigie de notre mère la Reine¹³ ». D'autres Hurons, en formulant une plainte à l'égard du traitement qu'ils recevaient des chefs et du missionnaire, se disaient « fiers et orgueilleux d'être sujets du plus indépendant et du plus puissant empire du monde » et affirmaient donner acte d'allégeance d'abord à la Couronne avant de la prêter à leurs propres chefs¹⁴.

Afin de témoigner de leurs sentiments à l'égard de la couronne, les Hurons ont souvent insisté sur les services rendus à l'empire, ou sur les exploits accomplis pendant des conflits armés. Ici, remarquons que les formules employées s'apparentent en tous points à celles utilisées par les Blancs qui désiraient se porter à la défense des Hurons¹⁵. En 1831, Joseph Vincent demandait à Lord Aylmer de l'assistance, vu son âge avancé, son état de santé précaire et son incapacité à subvenir à ses besoins¹⁶. Au rang d'argument, il admettait avoir « à plusieurs reprises servi fidèlement Sa Majesté et par sa personne et par ses conseils aux gens

¹² Les chefs hurons de Lorette à Charles Bagot, Lorette, 22 juin 1842. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-10998, vol. 6, p. 3174.

¹³ André Tsonhahissen et al. à Duncan C. Napier, Lorette, 13 novembre 1844. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-13380, vol. 599, p. 47652.

¹⁴ Ils formulaient ainsi cette dernière affirmation : « Votre Excellence ne voudrait pas nous priver de notre liberté, ni soumettre nos personnes et nos propriétés au despotisme et à l'arbitraire des chefs. Nous ne serions plus alors sujets de sa Majesté mais bien, des chefs et du missionnaire ». Vincent Ferrier et al., Lorette, 18 octobre 1845. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-11481, vol. 122, pp. 5680 et 5682.

¹⁵ Voir chapitre II, section 1.1.2.

¹⁶ Joseph Vincent à Lord Aylmer, Lorette, 31 octobre 1831. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-11030, vol. 83, pp. 32588-32589.

de sa nation.¹⁷ » De la même manière, quatre ans plus tard, Sébastien Sarenhesse tentait de convaincre le gouverneur de la nécessité de lui venir en aide car, disait-il, « durant sa vie il a été un loyal sujet de Sa Majesté », en particulier « dans la première guerre des Américains¹⁸ ». À la fin des années 1840, Louis Vincent, un Huron résidant à l'extérieur du village de la Jeune Lorette, faisait valoir en premier lieu de sa requête au gouverneur Elgin : « Que votre pétitionnaire, [a] servi sa Majesté dans la dernière guerre de l'Amérique, avec les États Unis comme volontaire¹⁹ ». De nombreux détails quant à son rôle dans la guerre furent ensuite relatés, le pétitionnaire croyant que son empressement au service de l'empire lui vaudrait bien la « considération » de son Excellence et que ce dernier pourrait « faire justice à sa demande²⁰ ».

Même les Huronnes argumentaient sur la base des services rendus par leurs époux et leurs fils. Elles allaient aussi jusqu'à prétendre que ceux-ci seraient prêts à tout moment à contribuer à l'effort de guerre britannique. Afin de convaincre le surintendant général des Affaires indiennes de la nécessité de leur accorder davantage de présents elles disaient : « Que leurs maris et leurs fils n'ont cessé de conserver envers la Couronne de la Grande Bretagne la même fidélité et le même attachement et qu'ils sont encore prêts à voler à la défense lorsque l'occasion s'en présentera.²¹ » Bien entendu, ces témoignages de fidélité devaient servir l'intérêt des plaignants, qui par leur désir d'obtenir la faveur des autorités gouvernementales,

¹⁷ *Ibid.*, p. 32588.

¹⁸ Sébastien Sarenhesse à Lord Aylmer, Jeune Lorette, 12 août 1835. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-11467, vol. 90, p. 36254.

¹⁹ Louis Vincent à James Bruce Comte de Elgin, Murray Bay, 16 septembre 1848. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-13381, vol. 603, p. 49291.

²⁰ *Ibid.*, p. 49292.

²¹ Les femmes des chefs et des guerriers hurons au comte de Bury, Lorette, 17 septembre 1854. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-11528, vol. 220, pp. 130302-130304.

n'hésitaient certainement pas à utiliser ce que l'on pourrait voir comme des formules de convenance. Néanmoins, d'autres sources tendent à montrer que les Hurons s'avéraient sincères dans l'expression de leur fidélité à l'Empire.

Le discours d'allégeance comportait une autre frange, détachée de toute requête et de tout argumentaire visant à obtenir quelque chose en retour de la fidélité entretenue à l'égard de la couronne. Dans ce cas, la rhétorique employée par les Loretains ne traduisait que l'expression d'un attachement à la métropole. L'allocution de Nicolas Vincent lors de sa présentation au roi George IV en 1825²² témoigne de la teneur des sentiments que les Hurons pouvaient exprimer aux autorités coloniales. Ayant pourtant fait le voyage jusqu'à Londres pour soumettre la revendication de la nation sur la seigneurie de Sillery à Sa Majesté, le grand chef ne glissa pas un seul mot à ce sujet lorsqu'il s'adressa à lui. Voici comment le *Times* de Londres rapportait les paroles de Nicolas Vincent :

The Grand Chief [...] addressed His Majesty (in French) in the following words: I was instructed not to speak in the royal presence unless in answer to your Majesty's questions ; but my feelings overpower me : my heart is full : I am amazed at such unexpected grace and condescension, and cannot doubt that I shall be pardoned for expressing our gratitude. The sun is shedding its genial rays upon our heads. It reminds me of the Great Creator of the Universe - of him who can make alive and who can kill. Oh ! may that gracious and beneficent Being, who promises to answer the fervent prayers of his people, bless abundantly your Majesty ! May he grant you much bodily health ; and for the [sake?] of your happy subjects, may he prolong your valuable life. It is not alone the four individuals who now stand before your Majesty who will retain to the end of their lives a sense of this kind and touching reception ; the whole nation, whose representatives we are, will ever love and be devoted to you - their good and great father.²³

²² En novembre 1824, quatre chefs hurons de Lorette, André Romain, Stanislas Koska, Nicolas Vincent et Michel Siouï, s'embarquaient à Québec sur l'*Indian* à destination de Londres (*The Quebec Mercury*, Québec, 24 novembre 1824.). Le but du voyage était de soumettre au roi d'Angleterre leur revendication sur la seigneurie de Sillery.

²³ « The Canadian Chiefs », *The Times*, Londres, 12 avril 1825.

De passage au village huron en 1883, la princesse Louise, fille de la reine Victoria, a reçu un témoignage d'affection de la part de Prosper Vincent, qui s'adressait à elle dans la langue de ses ancêtres. Le journal *L'Événement* rapportait en français cette allocution qui débutait ainsi :

Permettez donc, Altesse, puisque vous avez bien voulu acquiescer à notre demande, vous présenter au nom de toute la nation nos remerciements les plus sincères et croire aux sentiments de loyauté et d'attachement que nous ne cessons d'entretenir pour la couronne Britannique et ses distingués représentants dans notre pays.²⁴

C'est en démontrant tout autant d'affection à l'égard d'un représentant de la couronne que François-Xavier Picard a formulé une adresse au gouverneur Elgin, à l'occasion de la visite du nouvel an des Hurons. Dans son journal, le chef a couché ce texte, reflétant bien, encore une fois, la teneur de la rhétorique utilisée par les Hurons :

Mon père, les chefs, les guerriers, les femmes et les enfants, vous demande de les avoir toujours sous vos ailes, de penser à eux de tems en tems, et d'en prendre soin (vous êtes leur père et ils sont vos enfants), eux qui ont été, qui sont, et qui seront toujours, nous l'espérons, prêt aussitôt que vous secouerez les ailes, à se montrer, à prendre vos intérêts et votre défense en tout tems et en tout lieux. [...] Mon père, nous prions le maître de la vie, de vous conserver longtems, pour le bonheur de votre famille et de tout vos autres enfans. Ahia8enk, ainsi soit-il.²⁵

Les témoignages d'affection et l'expression d'une allégeance envers l'Empire britannique imprégnaient donc le discours des Hurons adressé au nom de leur nation, ou encore, certains individus faisaient-ils ainsi valoir leur dévouement à la couronne. Bien qu'il s'agissait parfois de formules de convenance, les Hurons n'exprimaient pas moins, en d'autres occasions, un véritable attachement à l'Empire. En parallèle, ils affirmaient leur occupation première du territoire, mais en insistant

²⁴ « Une fête unique. La consécration du grand chef de la tribu huronne », *L'Événement*, Québec, 25 août 1883.

²⁵ François-Xavier Picard Tahourenché, « Visite du jour de l'an au Gouverneur Général Lord Elgin, 13 janvier 1852 à 2 1/4 heures après-midi. », *Journal*, ACNHW.

presque toujours sur la situation précaire de leur nation, qui ne méritait certes pas un pareil sort, elle qui était présente sur le continent bien avant l'arrivée des Européens. La rhétorique des Hurons dénotait un sentiment de fragilité et même celui de l'irréversibilité de leur condition. Dès lors, ils rappelaient à leur « Père » son obligation de les protéger et lui demandaient son intervention dans leurs affaires pour obtenir justice. Cette attitude rejoignait en partie les préoccupations des législateurs qui, comme nous l'avons souligné, ont fait de la protection des Amérindiens une des priorités de la politique indienne au XIX^e siècle. La logique des Hurons s'accordait ainsi, en partie, à celle des Britanniques.

1.2. Les Hurons : des Catholiques comme les autres ?

Au chapitre précédent, nous avons vu que la religiosité des Hurons était l'un des critères ayant fortement contribué à établir leur réputation d'Indiens « civilisés » auprès des Blancs. Selon ces derniers, leur appartenance à la Chrétienté établissait une proximité certaine entre la communauté loretaine et les Occidentaux. À priori, il faut reconnaître que la religion catholique n'était pas un élément de la culture « objectivement » différent et susceptible de distinguer les Hurons des Eurocanadiens. Et comme le chercheur s'aperçoit rapidement de l'importance de la religion catholique dans l'identité huronne, tout porterait à croire que ce pilier identitaire, de même que la loyauté envers l'Empire, aurait largement favorisé l'intégration des Hurons à la société coloniale. Ainsi, l'on pourrait une fois de plus conclure à l'installation d'un véritable dialogue entre la vision blanche des Hurons et leurs propres perceptions d'eux-mêmes. Étonnamment, les Loretains ont investi leurs croyances et leur culte chrétiens d'un fort pouvoir de distinction. Dès lors, s'il est possible ici d'établir une concordance de thèmes entre Blancs et Hurons, l'on assiste assurément à une rupture de sens, car aux yeux des habitants de Lorette leur affiliation à l'Église catholique ne signifiait pas nécessairement leur assimilation à la société coloniale.

Chez les Hurons, l'identification chrétienne était indissociable de l'identification personnelle, ou du groupe. Très souvent, les pétitions et les requêtes envoyées aux autorités gouvernementales débutaient par une formule indiquant clairement leur attachement au catholicisme. Dans une pétition adressée à Lord Durham, les chefs écrivaient ainsi en préambule : « Le Grand Chef et chefs sauvages du Conseil et des Guerriers, tous capitaines chrétiens des Sauvages établis au Village de la Jeune Lorette²⁶ ». Lorsqu'ils n'étaient pas, personnellement, les « capitaines chrétiens » des Sauvages, ils se disaient plutôt les capitaines des « Sauvages chrétiens²⁷ ».

Les Hurons étaient en outre reconnus pour leur grande ferveur religieuse et ils en témoignaient eux-mêmes. Le missionnaire Thomas Cooke, demandant les fonds nécessaires à la réparation de la chapelle du village, certifiait que les Hurons démontraient un « grand attachement » à la religion catholique, qu'ils exerçaient avec régularité leur culte et étaient « très zélés pour la conservation de leur église²⁸ ». Leur propre discours entourant leurs croyances étaient non moins teinté de ce grand attachement. Une lettre vraisemblablement envoyée à l'évêque de Québec en 1850 laisse présumer l'intensité de la dévotion huronne. Des Loretains s'adressaient en effet au représentant de l'Église catholique pour lui témoigner toute leur reconnaissance :

Mon Père, c'est avec grand plaisir, qu'on vous vois aujourd'hui, dans notre chapel, et nous sommes tous bien aise de vous avoir entendu parlé pour nous montrer le chemin dans lequel on doit marcher ; vous êtes venu, nous retracer ce chemin, et nous montrer à marcher dedans, avec moins de difficulté, il étoit boucher [...] on dormoit et vous nous avez réveillé. Mon Père ; on vous remerci d'être venu dire la messe et nous exhorter à bien faire ; ce jour, est un

²⁶ Les Hurons de Lorette à Lord Durham, Lorette, 2 juillet 1838. *op. cit.*, p. 31391.

²⁷ « Le Grand chef, Second Chef et Chefs du Conseil et des Guerriers des Sauvages Hurons Chrétiens », Les chefs hurons à Charles Bagot, 22 juin 1842, *op. cit.*, p. 3172.

²⁸ Thomas Cooke, 16 novembre 1829. ANC, MG 11, bob. B-170, vol. 227, p. 473.

heureux jour, pour nous, puisqu'on vois parmi nous, notre Père en Jésus-Christ, et qu'il ne nous a pas oublié.²⁹

À première vue, l'importance des croyances religieuses chez les Hurons semble simplement correspondre aux mœurs de l'époque ; leurs voisins Canadiens français, au moment de la domination sociale du clergé, n'étaient-ils pas tout aussi fervents chrétiens ? Certes, mais il convient cependant d'examiner attentivement le comportement des Hurons, surtout en ce qui a trait au culte, pour réaliser que leur spiritualité était fortement empreinte des marques de leur ethnicité.

Au début du siècle, les chefs Hurons écrivaient au Major général John Wilson afin de lui communiquer leur insatisfaction ; la communauté avait dû, pendant l'année 1816, se rendre dans la paroisse voisine afin d'y recevoir les offices religieux, car le missionnaire Bédard, auparavant chargé de desservir l'Église de Lorette, n'y venait plus comme à chaque dimanche. Les chefs déploraient cette situation parce qu'ils n'éprouvaient aucun sentiment d'appartenance envers Saint-Ambroise, une paroisse, disaient-ils, « dont vos suppliants n'ont jamais fait partie et à la quelle même suivant les Rites de l'Église ils ne peuvent valablement s'acquitter de leur devoir Pascal.³⁰ » Mais, par-dessus tout, les chefs estimaient cet état de choses menaçant quant à la préservation de leur propre identité religieuse. Devant le refus de l'évêque de leur restituer un missionnaire³¹, ils appréhendaient qu'on cherche à

²⁹ Les Hurons de Lorette, 8 juin 1850. AAQ, G2 CD, Village huron, I : 4.

³⁰ Les chefs Hurons au Major général John Wilson, Lorette, 10 juin 1816. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-13339, vol. 488, p. 28903.

³¹ Dans une requête à l'évêque datée du 18 avril 1816, les Hurons demandaient : « nous vous prions de nous continuer sous vos ailes et de nous rendre notre Missionnaire que vous avez interdi de nous dire la messe les Dimanches et les Fêtes ». Sur le même document apparaît la réponse de l'évêque : « Nous n'avons pas interdit votre missionnaire ; mais pour le conserver plus longtemps, nous l'avons empêché d'aller dire une seconde messe le Dimanche qui le fatiguait beaucoup au lieu qu'il vous est aisé de vous rendre tous les dimanches à St Amborise. [...] Vous avez pour la plupart refusé de vous y rendre ». (Les chefs hurons à l'évêque de Québec, Jeune Lorette, 18 avril 1816. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-13339, vol. 488, pp. 28900-28902.)

« les forcer à abandonner leurs anciens usages et de les habituer à aller à l'Église de St Ambroise, et peut-être ensuite d'y transférer les ornements et vases de leur Chapelle et les approprier à l'usage de celle de St Ambroise³² ».

La chapelle située au cœur du village a constitué un enjeu de taille parmi les requêtes de toutes sortes, ce qui témoigne plus amplement du souci de défense du patrimoine religieux des Hurons. Au milieu du siècle, des réparations s'avéraient nécessaires et, faute de fonds, les Loretains durent se tourner vers les autorités britanniques afin de les obtenir :

les Sauvages du dit village de la Jeune Lorette possèdent une chapelle qui se trouve construite dans le dit village et dans laquelle ils célèbrent tous les dimanches et fêtes les offices divins. Que la dite chapelle est construite depuis un grand nombre d'années, et vu la pauvreté et le peu de moyens des Sauvages de la dite Missions ils n'ont pu entretenir la dite chapelle dans l'état de réparations où ils auraient désiré le faire, et elle se trouve aujourd'hui dans un si mauvais état, vu sa vétusté, qu'il est devenu d'une nécessité absolue de faire faire à la dite chapelle des réparations considérables, afin de mettre les dits Sauvages en état de continuer à célébrer les offices divins dans la dite chapelle.³³

Le même scénario se répéta dans la décennie suivante, alors que la chapelle fut incendiée³⁴. Les Hurons durent se résoudre à fréquenter l'église de Saint-Ambroise pendant plus de quatre ans, en attendant la reconstruction. Le village en entier apparaît également avoir revêtu, au sens des Hurons, un caractère patrimonial important sur le plan religieux, ceux-ci ayant signifié à Lord Elgin qu'ils ne voulaient

³² Les chefs hurons au Major général John Wilson, *op. cit.*, p. 28903.

³³ Les Hurons de Lorette à Edmund Walker Head, Lorette, 31 mars 1855. AAQ, 62 CD, Village Huron, I : 6. Document reproduit in Charlotte Gros-Louis et Céline Gros-Louis, *La chapelle huronne de Lorette, 1730-1980*, Sans nom, 1980, pp. 32-34.

³⁴ Voir à ce sujet le *Journal de Québec*, 12 juin 1862. Article reproduit in Charlotte Gros-Louis et Céline Gros-Louis, *La chapelle huronne de Lorette, 1730-1980*, p. 35.

« s'éloigner d'un lieu qu'ils affectionnent à tant de titres, surtout à cause des secours religieux qu'ils y reçoivent et des cendres de leurs pères qui y reposent³⁵ ».

Au village de Lorette, la célébration des offices religieux s'effectuait en partie dans la langue huronne, une chose à laquelle les Hurons semblaient très attachés. Prosper Vincent racontait à l'anthropologue Marius Barbeau comment la communauté avait résolu le problème du manque de chanteurs vers le milieu du siècle :

Ah c'est après vers 1853 les vieux chanteurs hurons d'église les cantiques religieux pour les missionnaires étant disparus, ces gens-là étaient employés complètement, et on était obligé de faire venir des chanteurs de St. Ambroise pour chanter en latin. Et tous les chefs Hurons étaient peinés de ne plus entendre les chants dans leur langue. Alors on songe à faire venir de Montréal J. Gonzague Vincent (c'était Louis Gonzague mais tout le monde l'appelait Gonzague) [...] il chantait tous les offices en langue huronne. J.G. Vincent acquit ça au désir du chef et vint à Lorette. De suite il se mit à faire une école pour gens huron aux enfants de la tribu et en quelques mois ces jeunes gens devinrent capable de chanter à la satisfaction de tout le monde les offices religieux.³⁶

À la spécificité du culte huron s'ajoute certainement celle de leurs croyances. Bien qu'elles n'étaient pas différentes de celles des autres Catholiques, une mémoire singulière y était rattachée, ce qui, selon nous, amenait les Hurons à se considérer comme des croyants « à part ». La conversion de leur peuple à l'époque de la Nouvelle-France constituait un épisode des plus vertueux, auquel les descendants lorettains s'identifiaient fréquemment. Tout comme les Canadiens français, ils rappelaient cette page de leur histoire, considérée comme un point tournant : « La révérende Mère Marie de l'Incarnation nous a appelés du fond de nos bois pour nous apprendre à connaître et à adorer le Vrai Maître de la vie. [...] De sa main Elle a

³⁵ Les chefs hurons à Lord Elgin, Lorette, (s.d., possiblement octobre 1847). ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-11481, vol. 123, p. 6419-6421.

³⁶ Témoignage de Prosper Vincent, Lorette, 1911. AMCC, Fonds Marius Barbeau, B-G 206.3 (3).

marqué nos cœurs du signe de la Foi, et la Foi est restée gravée dans nos cœurs.³⁷ »
Selon les habitants de Lorette, de la noirceur, les convertis s'étaient tournés vers la lumière, pour leur bien et celui des générations futures :

Les temps sont bien changés depuis l'époque reculée qui vit, pour la première fois, la civilisation pénétrer dans les grands bois du pays de nos aïeux ; mais depuis que les Hurons nos pères, ont chanté les louanges du Grand Esprit, depuis qu'ils ont exalté le triomphe du Grand Esprit sur les méchants manitous de la nation, nous, leurs descendants, avons gardé vive leur foi ; et c'est réunis autour de notre fidèle ami, la robe noire que nous trouvons encore un abri contre la rage des terribles manitous des temps actuels.³⁸

Sur le plan religieux, toute la différence entre les Hurons et les Canadiens reposait donc sur le fait que les premiers s'étaient convertis, par un acte résolu de libération de l'ignorance et du mensonge. Leur sentiment d'appartenance communautaire était renforcé par les exercices de cette religion, dans un lieu qu'ils souhaitaient conserver à tout prix, de façon à maintenir une distance vis-à-vis les autres Chrétiens. La singularité culturelle des Hurons s'exprimait donc très souvent par le biais de la religion, cependant, elle reposait sur deux marqueurs socioéconomiques essentiels.

1.3. Au cœur de la singularité huronne

Comme nous l'avons souligné, les voyageurs étrangers et les Canadiens, ont conjointement suggéré une image de l'indianité Hurons de Lorette qui s'avérait à la fois romantique et exotique. Ce type de description associait leur figure, entre autres, à deux savoir-faire uniques, la fabrication artisanale et la chasse (ou leur capacité à s'harmoniser avec leur environnement naturel). Par ailleurs, ces deux éléments

³⁷ « Lettre postulatoire des Hurons de Lorette (près de Québec) adressée à S. S. Pie IX dans l'automne de 1875 », in Marguerite Vincent, *La nation huronne. Son histoire, sa culture, son esprit*, Québec, Éditions du Pélican, 1998, pp. 323-324.

³⁸ Extrait de l'adresse des Hurons au commissaire apostolique de passage à Lorette, in « Le commissaire apostolique chez les Hurons », *Le Courrier du Canada*, Québec, 7 novembre 1883.

s'avéraient à notre avis les piliers de l'édifice identitaire huron, ceux qui soutenaient les agents les plus importants de leur différence ethnique. Dès lors, l'hypothèse d'une véritable permutation symbolique pourrait très bien se poser, puisque le dialogue entre Hurons et Blancs s'observe non seulement au niveau des thématiques abordées, mais également en ce qui concerne leur degré de valeur distinctive.

1.3.1. *La défense d'un mode de vie et la connaissance du territoire*

Le mode de vie des Hurons de Lorette, même s'il différait au XIX^e siècle de celui que pratiquaient leurs ancêtres agriculteurs des Grands Lacs, s'est avéré une composante capitale de leur affirmation identitaire. Ils se désignaient symboliquement, en face de l'Autre, comme des « enfants de la forêt³⁹ », ou encore des « mans of the woods⁴⁰ », lors de cérémonies visant à honorer des dignitaires blancs. Mais au-delà de cette rhétorique, la pratique d'un cycle de subsistance reposant sur la chasse a amené les Hurons à se considérer, sur cette base, comme une communauté distincte de celles qui les environnaient, car selon eux, les chasseurs blancs, avant tout agriculteurs ou encore simples « sportsmen », ne capturaient du gibier que pour agrémenter leurs repas ou décorer leurs salles de trophées. En outre, les chasseurs blancs détruisaient la faune, empêchaient les Hurons d'accéder à leurs territoires de chasse et, dès lors, entravaient considérablement l'activité au centre de leur mode de vie. Le témoignage de Nicolas Vincent devant la chambre d'Assemblée

³⁹ Les Hurons de Lorette au lieutenant-gouverneur de la province de Québec, Robitaille, in « Les Hurons à Spencerwoods », *L'Opinion publique*, Montréal, 11 mars 1880.

⁴⁰ Prosper Vincent et al. au lieutenant-gouverneur de la province de Québec, René Edouard Caron, 31 mars 1873, in James MacPherson Le Moine, *Historical and Sporting Notes on Quebec and its Environs*, Québec, L.-J. Demers & frères, 1889, pp. 47-48.

législative en 1824⁴¹ est particulièrement révélateur de l'attitude des Hurons. Le chef disait aux députés :

jusqu'aux habitans qui se mêlent de chasser et de pêcher et détruisent tout. Ils tendent des rets pour les tourtres, et sont prêts de nous tuer lorsque nous passons sur le bout de leurs terres dans les bois : ils disent pour leur raison qu'ils ont ces terres en concession et qu'ils sont maîtres chez-eux. *Puisque messieurs les Canadiens ont des terres à cultiver, qu'ils les cultivent, et qu'ils nous laissent nos droits de chasse et de pêche.*⁴²

Sur un ton clair et net, Vincent établissait une séparation entre les deux groupes et insistait sur une catégorisation des modes de vie. Si la chasse distinguait les Hurons des Blancs, la façon de faire des premiers les rendaient tout aussi distincts des autres groupes amérindiens qui, toujours selon Nicolas Vincent, se livraient à des abus et trahissaient la tradition :

[...] par la tradition de nos anciens, il y a près de deux cents ans que les sept nations firent une alliance ensemble pour vivre en paix et en commun, c'est-à-dire qu'ils devoient manger avec la même micoine dans la même gamelle : cela indiquoit qu'ils devoient chasser tous ensemble sur les mêmes terres pour éviter toute chicane entr'eux.

Depuis cinquante ans, les Abénakis de la rivière Saint-Jean, les Micmacs, les Malécites viennent chasser sur nos terres et détruisent tout notre chasse. Lorsque l'on avoit la chasse à nous, c'étoit une loi parmi nous de ne tuer que les gros animaux et laisser les petits. Par rapport au castor, depuis Juin jusqu'à Août, c'étoit une loi de n'en point tuer, parce que ni la peau ni la viande ne valent aucune chose, et c'étoit un meurtre que de le faire. C'étoit aussi la loi parmi nous de ne point tuer la perdrix, parce qu'elle couvoit alors : les autres nations qui viennent chasser sur nos terres n'ont pas la même considération ; quand l'on vole ou veut voler comme il faut, s'il y a dix piastres dans un sac, on n'en laisse pas deux. Ces sauvages étrangers tuent et les grands et les petits animaux et particulièrement le castor qui réside

⁴¹ Nicolas Vincent répondait alors aux questions des députés dans le cadre de leur examen de la revendication huronne sur la seigneurie de Sillery. Vincent avait déjà témoigné une première fois en 1819 (Témoignage de Nicolas Vincent, 2 février 1819, in *Appendice du XXVIII^e volume des Journaux de la Chambre d'Assemblée de la province du Bas-Canada, troisième session du neuvième Parlement provincial, sess. 1819*, Quebec Printed and sold by John Neilson, [1819], Appendice (R), n. p).

⁴² Témoignage de Nicolas Vincent, 29 janvier 1824, dans *Appendices des Journaux de la Chambre d'assemblée du Bas-Canada, depuis le 25 novembre 1823 jusqu'au 9 mars 1824, dans la quatrième et cinquième années du règne de sa Majesté George Quatre, étant la quatrième session du onzième Parlement provincial de cette province, sess. 1823-24*, Quebec Printed and sold by John Neilson, [1824]), Appendice (R), n. p. (nous soulignons).

toujours dans le même lieu : la conséquence de là a été que la chasse a été détruite et que nous sommes réduits à la misère.⁴³

L'importance du mode de vie des Hurons dans leur affirmation identitaire est également perceptible à travers leur volonté de récupérer la seigneurie de Sillery. Derrière cette bataille juridique était dissimulée la recherche d'autonomie leur permettant, encore une fois, de préserver leur mode de subsistance particulier. Par les réponses de Nicolas Vincent aux questions de la Chambre d'assemblée, il apparaît clair que la nation huronne ne cherchait pas à devenir propriétaire de terres agricoles dans le but de les cultiver, mais bien d'en tirer les revenus des rentes pour leur assurer les moyens de pallier la précarité économique de leurs activités de chasse et de pêche, dont les succès devenaient de plus en plus incertains. En 1824, Vincent affirmait sur un ton direct et tranchant :

Ceux des sauvages qui ont de la terre plantent du bled d'inde, sement des patates et un peu de grain ; mais le nombre en est bien petit. Les autres vivent du produit de la chasse et de la pêche, parce qu'ils n'ont pas de terres. [...] Ces deux moyens de vivre sont bien précaires ; il faut bien néanmoins qu'ils s'en contentent. [...] Je ne demande pas des terres, je suis trop vieux pour me mettre une hache sur le dos et pour aller défricher de nouvelles terres : nous demandons nos propres droits ; c'est la seigneurie qui nous appartient. [...] Q. Croyez-vous que s'ils avoient des terres d'une bonne qualité, et que les vivres leur seroient fournis pour une année à trois ans, qu'ils feroient des établissements ? R. *Ce n'est pas cela, c'est ma seigneurie que je réclame : avec le revenu de ma seigneurie, j'examinerai avec le conseil comment je ferai par la suite, le revenu m'aidera à vivre avec ma chasse et ma pêche.*⁴⁴

Mais les Hurons n'ont obtenu qu'une offre de compensation à leur réclamation de la seigneurie ; en 1830, lors d'un autre voyage en Angleterre, un député lorettain a reçu du secrétaire d'État aux colonies George Murray l'offre d'une concession de terres appartenant à la couronne⁴⁵. En refusant cette compensation, les

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid. (Nous soulignons).

⁴⁵ « Memorandum of a conference between Sir George Murray, the secretary of State for the colonial department, and the deputy of the Huron tribe without an interpreter, held in Downing street

Loretains ont une fois de plus affiché leur désir de conserver leur mode de vie et renonçaient définitivement à devenir des agriculteurs : « Tout pénétrés des bonnes intentions de Sir George Murray à notre égard, [...] nous sommes tombés unanimement d'accord que ces terres ne nous offriraient aucun avantage dans notre situation actuelle⁴⁶ ».

L'affirmation de la singularité huronne a donc largement reposé sur la défense d'un mode de vie spécifique, et Nicolas Vincent ne fut pas le seul à s'y porter. Les pétitions et les requêtes des Hurons ont parfois arboré ce discours à la fois défensif et agressif contre une menace externe hors de contrôle. Dès 1810, les Loretains demandaient de l'aide au colonel De Salaberry, alors qu'ils accusaient déjà les Blancs d'entraver leur mode de subsistance :

Permettez-nous de vous exposer nos peines et nos chagrins, ce que nous souffrons de la part de nos voisins monsieurs les Canadiens ; ils ont publié hier à la porte de notre église de ne plus chasser sur leurs terres [...] Si cela est que nous ne pouvons plus chasser comme devant, nous nous voions précipités dans la dernière de toutes les misères, par le peuple même que nos ancêtres ont si bien reçu [...] nous qui étions les seuls maîtres de ce vast continent, et maintenant nous nous en trouvons déchu, par notre trop bonne foy envers les étrangers qui ont toujours cherché notre ruine [...]. On nous dit que dans les anciennes loix du pais la chasse a été entièrement réservé aux natifs du pais, que les Sauvages ne vivaient que de leurs chasses, et les habitants de leurs terres.⁴⁷

Encore une fois, une rupture était établie entre deux rythmes de vie différents, et les Hurons se réservaient même l'exclusivité de la chasse.

the 15th January 1830 », In P. Ford et al, (ed.), *Correspondence and Other Papers Relating to Aboriginal tribes*, vol. 3, pp. 64-65.

⁴⁶ Les chefs hurons à Louis Juchereau Duchesnay, Lorette, 9 juillet 1830. In P. Ford et al, (ed.), *Correspondence and Other Papers Relating to Aboriginal tribes*, vol. 3, pp. 103-104.

⁴⁷ Les chefs hurons de Lorette au colonel De Salaberry, Jeune Lorette, 22 juin 1810. ACNHW, dossier D-4-59.

L'immense bagage de connaissances territoriales des chasseurs de Lorette a probablement été un autre lieu d'affirmation identitaire très important. À titre de guides, ils entraient en contact avec l'Autre, pour qui ils apparaissaient indispensables dans le succès de leur entreprise d'exploration ou de chasse. Jocelyn Paul, dans une étude sur les territoires de chasse hurons, rapporte au moins sept expéditions auxquelles les Hurons auraient pris part en tant que guides d'arpenteurs de la couronne au cours du XIX^e siècle : en 1829, ils accompagnèrent John Adams et James P. Baby ; William Ware en 1834 ; Daniel Wilkie et William Sheppard la même année ; Blaiklock et Duberger en 1847 ; Blaiklock en 1852 ; et Perreault, Hamel et Neilson en 1863⁴⁸. Un commentaire de John Neilson en 1824 a amené Jocelyn Paul à souligner l'importance capitale que pouvaient représenter les connaissances des guides hurons en pareilles circonstances, qui de l'avis du député bas-canadien, revenaient à éviter aux entrepreneurs de la colonisation bien des ennuis :

Le premier pas à prendre seroit d'employer trois sauvages fidèles, ou autres accoutumés à l'ouvrage des bois de la campagne, à tant par jour, pour explorer et marquer l'endroit le plus aisé et le plus près pour un chemin [...]. [...] Sur le rapport que feroient les Sauvages [...] le chemin pourroit être visité et on pourroit immédiatement faire sortir des propositions pour contracter.⁴⁹

Nicolas Vincent nous a laissé la trace du genre de contribution que les Hurons pouvaient fournir aux Blancs dans leur exploration du territoire qu'ils rêvaient de coloniser. Tracé sur une écorce de bouleau en 1829 dans le cadre de l'expédition d'Adams et Baby, le « Plan Vincent », par son exhaustivité et sa grande

⁴⁸ Jocelyn Tehatarongnantase Paul, « Le territoire de chasse des Hurons de Lorette », p. 14. Concernant la participation des Hurons à ces expéditions voir également du même auteur, « Pratique des activités de chasse et de pêche chez les Hurons de Lorette au cours du 19^e siècle », pp. 45-56.

⁴⁹ John Neilson cité par Jocelyn Paul, « Pratique des activités de chasse et pêche chez les Hurons de Lorette au cours du 19^e siècle », p. 45.

précision, témoigne bien de l'ampleur des connaissances huronnes⁵⁰. La grande mobilité des chasseurs sur une superficie immense qui, nous l'avons mentionné, s'étendait du Saint-Maurice au Saguenay, fut certainement responsable de cette intimité entretenue avec le territoire. Jean Tanguay indique qu'une distance d'environ 64 kilomètres était parcourue par les Hurons pour se rendre à la Cabane d'Automne, le point de ralliement des chasseurs, puis qu'à partir de ce point, ils se dispersaient encore plus loin sur leurs territoires de chasse familiaux⁵¹. De plus, selon certains témoignages, il apparaît que les Hurons ont fréquenté la région de la rive sud du Saint-Laurent⁵² ; on peut certainement en trouver une confirmation dans le fait que leurs services ont été requis par les Britanniques au début du siècle pour guider des troupes débarquées dans les provinces maritimes en route vers la vallée du Saint-Laurent⁵³.

Si les connaissances liées au territoire, par leur exhaustivité, agissaient en elles-mêmes telles des marques de la singularité huronne, leur mode de transmission contribuait sans doute à accentuer le caractère distinct des Hurons. Nicolas Vincent est, sans conteste, l'un des Hurons ayant le plus affiché sa bonne connaissance de la tradition orale concernant l'occupation du territoire. Lors de son premier témoignage devant les députés de l'Assemblée législative, en 1819, il répondait ainsi

⁵⁰ Le « Plan Vincent » nous est parvenu grâce à une copie effectuée par les arpenteurs. Consulter la reproduction du plan in Jocelyn Tehatarongnantase Paul, « Note de recherche : Adams et la carte sur bouleau du chef Nicolas Tsawanhoni Vincent », *RAQ*, vol. XXX, n°3, 2000, pp. 89-92.

⁵¹ Jean Tanguay, « La liberté d'errer et de vaquer », p. 68.

⁵² Nicolas Vincent l'affirmait en 1829 : « J'ai chassé un peu au sud du fleuve Saint-Laurent. J'ai été à la source de la Rivière Bécancour au Lac Noir. J'ai aussi fait le tour de l'extrémité de la Rivière Duchêne. J'ai traversé trois des branches qui entrent dans cette rivière et qui en forment la branche principale. », In *Appendice du XXXVIIIe volume des Journaux de la Chambre d'Assemblée de la province du Bas-Canada, Session 1828-1829, Québec, 9 Geo IV, Appendice V, A. 1829, no. 7.*

⁵³ Rappelons que Paul Picard a pris part à cette expédition, en 1812. (« Paul Picard Honda8onhout and his wife Lasinonkie », *Canadian Illustrated News*, Québec, 9 septembre 1871 ; A.-N. Montpetit, « Nécrologie. Paul Picard Honda8onhont », *L'Opinion publique*, Montréal, 7 septembre 1871.)

à la question « Quelle connoissance avez-vous que vous êtes les descendans des Sauvages Chrétiens anciennement établis à Sillery ?⁵⁴ » :

Nos Ancêtres ne savoient pas écrire : nous n'avons point de Livres, nous le tenons par tradition. Anciennement, nos Chefs assembloient la nation pour qu'elle entendit de ses Chefs l'histoire de la Nation ; nous suivons la même coutume et nous racontons à nos enfans les affaires de notre nation qui se sont passées de notre tems. Les anciens chefs racontent ce qu'ils savent de l'ancien tems. Nous savons par tradition que nos ancêtres ont été invités à venir des Lacs d'en haut à Sillery. Ils ont été suivis par d'autres de la Nation pour jouir d'une Concession du Roi de France, après un laps de tems ils ont été reculés de Sillery à la Côte Saint Michel, (Sainte Foi,) de là à l'Ancienne Lorette, et de là à notre résidence actuelle ; on a voulu nous faite aller à Nicolet, ce qui a été refusé par les Chefs en Conseil, parce que nous étions sur notre propre terrain⁵⁵.

Nicolas Vincent évoquait par la suite, en 1824, que selon la tradition orale, les nations amérindiennes de la vallée du Saint-Laurent devaient « manger avec la même micoine dans la même gamelle : cela indiquoit qu'ils devoient chasser tous ensemble sur les mêmes terres pour éviter toute chicane entr'eux.⁵⁶ » Connaissant les difficultés que nous avons évoquées plus tôt concernant le partage du territoire, les Hurons précisaient davantage, collier de wampum à l'appui, leur souvenir de la tradition orale, au cours d'un conseil tenu avec Louis Juchereau Duchesnay en 1829 :

Nous Hurons de Lorette avons toujours été jusqu'à présent en amitié avec nos frères les Algonquins des Trois Rivières et nous le sommes encore. Tu nous a fait connaitre leurs prétensions sur nos limites de la chasse et je viens aujourd'hui leur faire voir qu'ils se sont trompés et qu'ils ne sont pas bornés à l'Est de la Rivière Ste Anne de la pérade mais au milieu de la Rivière St. Maurice et voici le collier qui le démontre. Nous avons ou nos ancêtres pour nous ont fixé fixés avec les Algonquins que nous ferions toujours la chasse ensemble tant que nous n'aurions pas de difficultés, mais que si par malheur nous en avons, qu'alors nos

⁵⁴ Témoignage de Nicolas Vincent, 2 février 1819, *Op.cit.*, n. p.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ Témoignage de Nicolas Vincent, 29 janvier 1824, *op. cit.*

endroits de chasse seroient limités comme suit ; les Hurons seroient bornés au Nord Est par le Saguenay et au Sud Ouest par le milieu de la Rivière S^t. Maurice aux Algonquins.⁵⁷

Par le rapport qu'ils entretenaient avec le territoire et ses ressources et la connaissance qu'ils en avaient, les Hurons pratiquaient un mode de vie distinct de leurs voisins canadiens. Cette singularité s'est certainement avérée un pilier de leur identité, puisqu'ils l'invoquaient dans leurs discours et la ressentaient quotidiennement.

Le thème de la chasse a d'ailleurs été l'un des sujets les plus exploités dans l'œuvre du peintre huron Zacharie Vincent, dont la démarche identitaire est particulièrement explicite. Plusieurs de ses dessins mettent en scène des campements⁵⁸ et les activités qui gravitent autour ont fortement inspiré l'artiste huron dans ce qu'il est possible de voir comme un désir de créer un effet d'harmonie avec la nature⁵⁹. On pourrait même dénoter à travers les représentations de Zacharie Vincent sur le thème du campement une tendance à l'idéalisation de la vie en forêt, puisque rien de leur contenu ne fait allusion aux difficultés que connaissaient en réalité les chasseurs hurons pendant le XIX^e siècle. Selon Anne-Marie Blouin, cette tendance ne serait pas du tout étrangère à la démarche romantique des artistes et des littéraires dont nous avons traitée plus tôt :

S'il fallait chercher dans l'œuvre de Vincent les traces d'une expression romantique ou de la vision du mythe du bon sauvage, ces dessins constitueraient un corpus convaincant. Il n'y a pas grand'chose ici, en effet, qui s'apparente au camps de chasse hurons. [...] Les canots

⁵⁷ « Extrait du conseil entre les Hurons et les Algonquins », Trois-Rivières, 25 octobre 1829. ANC, MG 24, B1, *Collection Neilson*, bob. C-15773, vol. 20, pp. 190-191.

⁵⁸ Voir annexe 9.

⁵⁹ Anne-Marie Blouin, « Histoire et iconographie des Hurons de Lorette, du XVII^e au XIX^e siècle », p. 444.

doucement accostés au bord d'eaux tranquilles appartiennent à l'univers romantique de l'Indien imaginaire.⁶⁰

Aux yeux du peintre, il s'agissait peut-être moins de rendre les représentations conformes à la réalité de sa nation que de tenir un discours sur ses aspirations, car comme le fait remarquer Ruth Phillips, « to live in a blanced way on the land, supported by its ressources, was the goal of Aboriginal people in the nineteenth century⁶¹ ».

1.3.2. *L'huronité à travers la production artisanale*

L'augmentation de la production d'objets artisanaux chez les Loretains au XIX^e siècle peut à elle seule nous mettre sur la piste de son importance au plan identitaire. Signe de modernité, la commercialisation de l'artisanat faisait dire aux Blancs que les Hurons devenaient de plus en plus « civilisés », puisqu'ils pratiquaient une activité économique qui correspondait à leurs standards industriels. Néanmoins, même si les Hurons s'intégraient à la société coloniale par la forme commerciale que prenait leur artisanat, il n'en demeure pas moins que cette intégration s'effectuait selon leurs propres critères identitaires.

Même si l'on doit poser l'hypothèse d'une influence de la demande blanche sur la nature et la confection des « curiosités amérindiennes », on ne peut évacuer d'emblée celle de l'appropriation d'une activité économique par les Amérindiens, appropriation qui participait à leur affirmation culturelle⁶². Ainsi, dans une étude

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ruth B. Phillips, *Trading Identities*, p. 141.

⁶² Ruth Philipps insiste sur les effets pervers de la commercialisation de l'artisanat amérindien au plan de l'identité autochtone : « Their marketability [aux objets artisanaux] [...] depended on their success in coveying recognizable– and acceptable concepts of difference. To succed in this task, Aboriginal makers had to reimagine themselves in term of the conventions of Indianness current among the consumer group, an exercice that proufoundly destabilized indigenous concept of identity »

sur l'industrie touristique chez les Makah, Patricia Pierce Erikson en vient à la conclusion que si les Amérindiens ont répondu aux exigences du marché, ils ont tout de même conservé une certaine autonomie de discours, ce qui fait dire à l'auteur que le commerce de l'artisanat fut en bout de ligne « a balance between cultural pride and economic pragmatism⁶³ ».

Dans son analyse de la production artisanale chez les Hurons de Lorette, Ruth B. Phillips note une rupture significative au XIX^e siècle : les Amérindiens ont intégré graduellement un contenu auto-ethnographique aux représentations inscrites sur les objets et les ont actualisées en les rendant plus conformes à la réalité autochtone du XIX^e siècle⁶⁴. Si l'archaïsme et les stéréotypes liés au Sauvage, noble ou barbare, avaient jusque-là dominés l'imagerie de l'artisanat, les Amérindiens, et plus particulièrement les Hurons-Wendat, n'ont certes pas enrayé d'office tous les clichés de l'exotisme, mais ils ont confronté la demande occidentale pour intégrer des représentations chargées d'une symbolique qui était davantage la leur. Par exemple, Phillips remarque que les broderies ne véhiculaient plus au XIX^e siècle la figure du guerrier à moitié vêtu, signe de son état de barbarisme dans l'imaginaire blanc. « Instead, dit-elle, nineteenth-century production is characterized by the depiction of figures clothed in the full dress the Huron-Wendat actually wore for special occasions.⁶⁵ » L'auteur souligne également la tendance des producteurs autochtones à intégrer à l'imagerie les objets de leur confection, qui remplaçaient parfois ceux liés

(*Trading Identities*, p. 8). Elle affirme néanmoins, que « the participation of Aboriginal people in commodization and touristic systems can be understood as a strategy for not only economic but also cultural survival. These activities were a means of affirming distinct cultural identities » (*Ibid.*, p. 14).

⁶³ Patricia Pierce Erikson, « Welcome to This House : A Century of Makah People Honoring Identity and Negotiating Cultural Tourism », *Ethnohistory*, vol. 50, n°3, p. 541.

⁶⁴ Ruth B. Phillips, *Trading Identities*, p. 137.

⁶⁵ *Ibid.*

à l'idée d'archaïsme (tel le tomahawk), actualisant une fois de plus leurs représentations⁶⁶.

Les objets ont donc été investis de sens identitaire par les Hurons au XIX^e siècle, et il en va de même pour leur fabrication. En effet, les techniques utilisées, et transmises depuis les temps immémoriaux, ont fait la fierté des Hurons, à l'heure où, comme nous l'avons vu, ils étaient parfaitement conscients des transformations que subissait leur culture ancestrale. C'est en ce sens que l'on peut interpréter une autre partie de l'œuvre de Zacharie Vincent, qui s'est attaché à représenter les siens en action ; des fabricants de raquettes aux fabricants de canot, l'artiste a posé son regard sur les techniques du savoir-faire huron⁶⁷. Son souci en était un ethnographique ; Anne-Marie Blouin remarque en effet que les procédés illustrés, autant pour la confection des raquettes que du canot, étaient très précis et assez conforme à la réalité du XIX^e siècle⁶⁸. Le contraste évident dans les *Fabricants de raquettes* entre le décor « à la bourgeoise », renvoyant à l'idée de la transformation de la culture huronne, et le savoir-faire traditionnel, confirme que ce dernier était associé à la promotion d'une différence, persistante malgré tout.

1.4. Les manifestations de l'indianité des Hurons

L'altérité huronne reposait sur deux piliers socioéconomiques majeurs. Au plan strictement culturel, elle pouvait se manifester de différentes façons qui n'étaient pas très éloignées de ce que suggérait l'image du Huron « exotique » chez les Blancs. En effet, l'on pourrait soutenir que de part et d'autre, les signes manifestes de l'indianité appartenaient souvent aux traditions et aux rituels.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Voir annexe 10.

⁶⁸ Anne-Marie Blouin, « Histoire et iconographie des Hurons », vol. 1, pp. 446-448.

1.4.1. Le pouvoir de distinction de la culture matérielle

L'importance accordée par les Hurons – à tout le moins par certaines familles – à la conservation d'objets historiques demeure une preuve incontestable de leur souci patrimonial. Jonathan Lainey, dans son étude sur les colliers de wampums, indique que la famille Picard notamment, a conservé tout au long du siècle une large quantité d'objets reliés au passé plus ou moins lointain de la nation⁶⁹. Lainey dresse la liste de ces objets d'après une lettre de Pierre-Albert Picard, petit-fils du grand chef François-Xavier, datée de 1923 :

dictionnaire manuscrit français-huron, 2 médailles d'argent Victoria 1840, 1 médaille d'argent Georges III, 2 colliers de wampums, 3 médailles, Dublin 1865, New York 1853, Prince Albert 1851, 1 médaille d'argent, [...], 6 bracelets, 1 bande d'argent pour chapeau, 2 épinglettes, 1 hache de pierre, médaille de guerre⁷⁰.

Des renseignements contenus dans des articles de journaux, ajoute Lainey, abondent également dans le sens d'une accumulation d'objets au cours des générations chez les Picard. Un journaliste du *Montreal Daily Star* en 1884 a visité la demeure du fils du grand chef François-Xavier Picard, alors récemment décédé, et disait : « A number of Indian curiosities were exhibited. First there was an immense belt of wampum, which has been in the possession of the tribe for two or three hundred years.⁷¹ » Le journaliste mentionnait également à travers sa description une

⁶⁹ Jonathan Christopher Lainey, « La "monnaie des Sauvages" ou les colliers de wampum d'hier à aujourd'hui : La collection de wampums du Musée de la civilisation à Québec », mémoire de maîtrise, Département d'histoire, Université Laval, Québec, 2003, p. 137-142. Son mémoire a été récemment publié sous le titre *La « monnaie des Sauvages ». Les colliers de wampum d'hier à aujourd'hui*, Québec Septentrion, 2004.

⁷⁰ Roger Auger, « Inventaire du Fonds Paul Picard », ACNHW. Cité par Jonathan Lainey, « La "monnaie des Sauvages"... », pp. 137-138. Nous devons souligné ici qu'en 1923 la famille Picard n'est plus propriétaire de cette collection d'objets, puisque le père de Pierre-Albert, Paul Picard, les a vraisemblablement liquidés, celui-ci ayant éprouvé au tournant du siècle, explique Lainey, de grands soucis financiers.

⁷¹ « La jeune Lorette », *Montral Daily Star*, 28 juin 1884. Cité par Lainey, « La « monnaie » des Sauvages », p. 141.

« steel hatchet », un « old stone tomahawk », une « old stone gouge », un « old war bludgeon », ainsi qu'un « cap worn by the chiefs »⁷². Toujours selon les sources retracées par Lainey et datant du début du XX^e siècle, la famille Bastien se serait tout autant attachée à la conservation d'objets : colliers de wampum, médailles, bracelets, tomahawks, peintures, armes, etc., sont parmi ceux que les témoins de l'époque ont énumérés⁷³.

Objectivement parlant, toutes ces marques de l'histoire des Hurons n'étaient pas nécessairement celles qui possédaient le plus grand pouvoir de démarcation : les bracelets et les médailles d'argent ne renvoyaient-ils pas d'abord, aux yeux de l'Autre, à l'idée du contact et des échanges entre les Amérindiens et les Européens, et donc à une forme « altérée » de la culture amérindienne ? Pourtant, les Hurons leur attribuaient bel et bien la valeur de symboles d'une particularité culturelle. Nous en voulons pour preuve une autre partie de l'œuvre de Zacharie Vincent.

Le peintre huron a produit au cours de sa vie une série d'autoportraits et au moins huit d'entre eux lui ont survécu jusqu'à nos jours⁷⁴. Vincent a abondamment exploité l'étiquette de « dernier Huron » que lui avait accolée le peintre canadien français Antoine Plamondon en 1838, alors qu'il avait fait son portrait et ainsi intitulé son œuvre. Incarnant donc le « Dernier Huron », aux traits typiquement amérindiens, et portant en face des siens le nom huron de Tehariolin (signifiant

⁷² « La jeune Lorette », *Montral Daily Star*, 28 juin 1884. Cité par Lainey, « La « monnaie » des Sauvages », p. 142. De plus, le journal *La Presse* en 1908 qualifiait la demeure de Paul Picard de véritable « sanctuaire où se tenait en permanence une exposition de reliques aussi précieuses que vénérables ». Cité par Lainey, « La « monnaie » des Sauvages », p. 143.

⁷³ *Ibid.*, pp. 144-145, note 504.

⁷⁴ Nous reproduisons à l'annexe 11, cinq des autoportraits de Vincent. Consulter Anne-Marie Blouin, (« Histoire et iconographie des Hurons », vol. 2) pour visualiser la série complète.

« non divisé⁷⁵ »), Zacharie Vincent a affiché au fil des ans de plus en plus de symboles investis à ses yeux d'une certaine « authenticité » autochtone. Une analyse séquentielle des autoportraits nous montre en effet que les parures de Zacharie Vincent, au fur et à mesure que les traits de son visage nous indiquent qu'il prend de l'âge, sont de plus en plus abondantes et diversifiées. Si, dans les premières toiles, le peintre se représentait essentiellement avec le bijou de traite, le tomahawk et le collier de wampum, il a ajouté par la suite la coiffe de plumes, les boucles d'oreille, le calumet, les mocassins, la ceinture fléchée et la médaille.

Il semble bien que ces objets-parures agissaient telles des marques d'indianité pour Zacharie Vincent. Comme l'a judicieusement fait Anne-Marie Siouï, il suffit de comparer les images du Zacharie Vincent « réel », apparaissant au quotidien, avec le Zacharie Vincent des autoportraits pour s'en convaincre⁷⁶. Constaté le paradoxe qui s'insère entre le Huron n'affichant pas, au quotidien, des signes distinctifs, et le Huron vêtu de tout un appareil évoquant clairement ses origines, revient à cerner tout le pouvoir de démarcation accordé à la culture matérielle par les Hurons, qu'elle nous soit perçue comme « traditionnelle » ou issue du contact.

Les nombreuses cérémonies politiques auxquelles les Hurons ont participé au cours du XIX^e siècle⁷⁷, sont aussi des indices du symbolisme dont ils investissaient

⁷⁵ Marie-Dominique Labelle et Sylvie Thivierge, « Un peintre huron au XIX^e siècle : Zacharie Vincent », p. 325.

⁷⁶ Anne-Marie Siouï, « Zacharie Vincent, une oeuvre engagée ? », p. 337. Il nous est possible de faire une pareille comparaison grâce à des photos de Vincent conservées aux ANQ (Québec) ainsi qu'à deux portraits peints par Eugène Hamel à la fin du XIX^e siècle. Voir annexe 12.

⁷⁷ Mentionnons quelques-unes des cérémonies auxquelles les Hurons ont été invités à participer aux côtés d'autres dignitaires. Ils prirent part aux cérémonies officielles données en l'honneur de la visite du Prince de Galles en 1860 (*Relation du voyage de son altesse royale le Prince de Galles en Amérique, reproduite du Journal de l'instruction publique du Bas-Canada, avec un appendice contenant diverses adresses, correspondances, etc*, Montréal, Imprimé et publié par Eusebe Sénécal, 1860, pp. 29 et 33; Lionel Lindsay, *Notre-Dame de la Jeune Lorette en la Nouvelle-France*, Montréal, La cie de publication de la revue

leur culture matérielle. Ces cérémonies étaient parfois l'occasion pour les Hurons de rappeler leur allégeance aux autorités gouvernementales, mais il n'en demeure pas moins que, vêtus de leurs apparats rappelant leurs fonctions au sein de la communauté, les chefs attachaient de l'importance à *s'afficher* comme étant distincts. Au château de Windsor, lors de leur entretien avec le roi George IV, Nicolas Vincent et les trois autres délégués de la nation ont revêtu leurs habits de chefs et présenté un collier de wampum, exposant à la cour autant de marques de leur indianité⁷⁸. Des parures étaient donc indispensables à la présentation des chefs, mais aussi des autres Hurons qui les accompagnaient, comme il est possible de le constater à travers l'iconographie entourant l'élection du marchand Robert Symes à titre de chef honorifique dans les années 1830⁷⁹. L'abbé Lionel Lindsay, dans son ouvrage sur l'histoire de la Jeune Lorette, raconte comment se déroulait ce genre de cérémonie : « Pendant que le festin se préparait, deux capitaines [chefs hurons] allaient chercher l'élu [...] [et] passaient à son cou un grand collier de porcelaine, le revêtaient d'un riche et brillant manteau, ornaient sa tête de plumes de différentes couleurs, lui mettaient en main un beau calumet⁸⁰ ». L'on peut également constater l'importance du costume sur une photo et une gravure de la délégation huronne lors d'une cérémonie tenue à Spencer Wood en l'honneur du lieutenant-gouverneur du Québec

canadienne, 1900, p. 237) et de celle du comte de Paris en 1890 (Lindsay, *Notre-Dame de la Jeune Lorette*, p. 238). Les Hurons ont également honoré à Spencer Wood le lieutenant-gouverneur de la province de Québec, Théophile Robitaille (« Les Hurons à Spencer Wood », *L'Opinion publique*, 11 mars 1880.)

⁷⁸ Une version de la lithographie d'Edward Chatfield est commentée de cette façon : « Nicholas Vincent Tsawanhohi, Principal Chief Of The Huron Indians Established At La Jeune Lorette Near Quebec, Arrived In The Costume Of His Country As When Presented To His Majesty George IV, On the 7th April 1825, With Three Other Chiefs Of His Nation, By Generals Brock and Carpenter. The Chief Bears In His Hand The Wampum Or Collar On Which Is Marked The Tomahawck Given By His Late Majesty George III », 1825, ACNHW. Voir annexe 13.

⁷⁹ Voir annexe 14.

⁸⁰ Lindsay, *Notre-Dame de la Jeune Lorette*, p. 241. D'autres Blancs reçurent la décoration de chef huron honorifique au cours du XIX^e siècle, notamment, Louis Panet (A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « Paul Tahourenché, Grand-Chef des Hurons (Suite et fin.) », *L'Opinion publique*, 20 mars 1879) et l'évêque de Chicoutimi, Mgr Racine (Lindsay, *Notre-Dame de la Jeune-Lorette*, p. 241-242).

en 1880⁸¹. Un article rendant compte de l'événement indique la valeur symbolique accordé aux objets par les Hurons dans les cérémonies : «le grand chef Tahourenché et dame Christine Gros-Louis, présentèrent à l'hon. M. Robitaille et à sa dame chacun une paire de raquettes [...] fabriquées par le fils Bastien⁸² ». Outre leur façon de « paraître » en pareilles occasions, les Hurons avaient des façons de célébrer qui mettaient tout autant en relief leur culture distinctive.

1.4.2. Lorette, lieu de fête

Les témoignages recueillis par l'anthropologue Marius Barbeau au début du XX^e siècle à Lorette renferment de riches renseignements sur la vie communautaire des Hurons du siècle précédent. Ils nous portent à croire que ceux-ci avaient un sens de la fête incontestable et qu'elle était au centre de plusieurs événements. Les cérémonies d'élection de chefs honorifiques semblent avoir figuré parmi ces événements. Selon la veuve Prudent Deschênes, née vers 1822, on faisait pour l'occasion un festin de *sagamité*. « Dans ces fêtes-là, disait-elle, c'était le grand chef qui distribuait la sagamité, à chacun qui avait des plats. Et chacun s'en allait manger chez eux. Et après cela, ils revenaient pour les danses.⁸³ » Antoine Bastien, lui, rappelait à l'anthropologue comment se déroulaient les fêtes lors de l'élection des grands chefs. Il y avait, invariablement, un festin servi à tous les membres de la communauté et à des « étrangers », amérindiens ou blancs, qui étaient venus assister à la fête⁸⁴. Le festin terminé, les danseurs prenaient place, tandis que d'autres

⁸¹ Voir annexe 15.

⁸² « Les Hurons à Spencer Wood », *L'Opinion publique*, 11 mars 1880.

⁸³ Témoignage de la veuve Prudent Deschênes, Lorette, 1911. AMCC, Fonds Marius Barbeau, B-G-13.3.

⁸⁴ Antoine Bastien précisait dans son souvenir que l'investiture de Simon Romain fut la dernière fois que des Amérindiens d'autres nations avaient assisté à la fête. (Témoignage d'Antoine Bastien, Lorette 1911. AMCC, Fonds Marius Barbeau, B-G-13.1).

s'adonnaient à des concours de tirs de flèches : « Et pour exercer l'adresse des tireurs, les étrangers déposaient des pièces de monnaie soit à terre ou sur des piquets et les plus habiles [...] attrappaient [ces] pièces de monnaie.⁸⁵ »

Sans que le grand chef soit à l'honneur, les Hurons organisaient également des fêtes simplement pour s'amuser⁸⁶ ou encore pour souligner le retour des chasseurs⁸⁷. Mais l'une des plus importantes célébrations fut sans conteste le « baptême huron » des membres de la communauté. En effet, chacun se voyait attribuer un nom en langue huronne qui renvoyait à un trait de sa personnalité. Voici comment Barbeau résume cette célébration d'après le témoignage d'Antoine Bastien :

When a child had reached the age of 15 to 20, a name was selected for him by general council of the nation. They would profit of the occasion when a general council was held. The council would enquire from the father as to what he intended his son to become and to what were his talents and disposition. The name selected would refer to those qualities. For obtaining a name for his son the father would first apply to the head chief who would then consult the other chiefs. As soon as the name was selected the chief would inquire as to whether anybody had any objections to his name. Generally there were no objections to be found. Often the father would give a little feast on this occasion. It was not an obligation, however, and those who were not wealthy did not generally give such a feast. The father of the newly named child who intended to give a feast, on this occasion, would secure the use of the largest house in the tribe and would invite all the people of the tribe to eat « la sagamité », either men or women.⁸⁸

Le témoignage de la veuve Prudent Deschênes nous donne cependant des précisions sur le déroulement de la fête : « Dans toutes les fêtes et les Conseils pour donner des noms tous les gens étaient barbouillés : ils se mettaient du vermillon (rouge) sur le

⁸⁵ Ibid.

⁸⁶ « Ya des fois que c'était pour s'amuser entre nous autres. [...] On choisait la plus grande maison du village. Après cela on s'habillait tout en costume et on dansait en sauvage ». Gaspard Picard, père, Lorette, 1911. AMCC, Fonds Marius Barbeau, B-G-13.4.

⁸⁷ Marie Robigaud, Lorette, 1911. AMCC, Fonds Marius Barbeau, B-G-206.13 (1).

⁸⁸ AMCC, Fonds Marius Barbeau, B-G-98.2 (4).

visage. C'était tous pareils. Ils s'en mettaient sur le menton et sur les joues.⁸⁹ » Mme Gros-Louis indiquait pour sa part qu'en ces occasions, « les hommes faisaient des courses » et qu'on « invitait les étrangers pour [les] voir »⁹⁰.

D'après la tradition orale recueillie par Barbeau, les fêtes reliées à l'attribution des noms occupaient une place au cœur de la vie communautaire des Hurons. Sans doute cette importance était-elle proportionnelle à celle que les individus accordaient à leur identification en huron. Tandis que la culture matérielle symbolisait la persistance des traditions anciennes, les jours de fête et les célébrations au village de la Jeune Lorette investissaient la vie communautaire d'un sens du rituel, deux aspects de la culture huronne qui participaient grandement à l'affirmation d'une identité distincte.

2. L'IDENTITÉ AU SENS CONCRET

Oscillant entre l'intégration à la société coloniale et la singularité culturelle, les marqueurs de l'identité huronne ont généré des rapports d'opposition dialectiques, entretenant par ailleurs un dialogue constant avec la symbolique rattachée aux représentations blanches des Hurons, elles aussi fort contradictoires. Comment, concrètement, les ambiguïtés identitaires se manifestaient-elles chez les Loretains ? Répondre à cette question nécessite une investigation en deux temps. D'abord, en observant le comportement des individus, puis les rapports sociaux qu'ils entretenaient à l'intérieur même de la communauté. Il apparaît clair que si les ambiguïtés de l'identité huronne ont pu coexister sans conflit apparent chez une

⁸⁹ Témoignage de la veuve Prudent Deschênes, Lorette, 1911. *Op. cit.*, B-G-13.3.

⁹⁰ Témoignage de Mme Étienne Gros-Louis, Lorette, 1911. AMCC, Fonds Marius Barbeau, B-G-13.21.

même personne, elles ont pourtant créé de profondes rivalités parmi les habitants de Lorette, la question du métissage ayant profondément divisé la communauté.

2.1. La coexistence des ambiguïtés identitaires huronnes : l'exemple de François-Xavier Picard

À travers le corpus documentaire sur les Hurons de Lorette au XIX^e siècle, la figure de François-Xavier Picard⁹¹ apparaît comme l'une des plus représentatives de la coexistence des tensions de l'identité huronne. Né en 1810 et décédé en 1883, le personnage a un parcours singulier, qui incarne parfaitement le caractère ambigu du processus de construction identitaire.

D'abord, plusieurs éléments biographiques nous indiquent que François-Xavier Picard était peut-être l'un des Hurons les plus intégrés à la société eurocanadienne. Il fut l'un des rares parmi les siens à recevoir une éducation de haut niveau, dans la tradition occidentale, et à mener une carrière professionnelle⁹². Jeune, il a fréquenté la classe du curé Thomas Cooke à l'école de Lorette, puis celle de la paroisse voisine de Saint-Ambroise. Ce cheminement scolaire l'a d'ailleurs incité à devenir lui-même instituteur en 1832 et, dès lors, à s'éloigner définitivement de la sphère des activités de subsistance traditionnelles. Sans doute insatisfait de son orientation professionnelle, il a ensuite repris ses études afin de se perfectionner en mathématiques et en anglais auprès d'un certain monsieur White dans le canton de Sainte-Catherine. L'acquisition de ces nouvelles compétences lui aurait enfin permis d'obtenir un poste d'arpenteur au service du gouvernement du Canada-Uni, un

⁹¹ François-Xavier Picard portait aussi, à l'occasion, le prénom de son père, Paul Picard.

⁹² Toutes les informations sur l'éducation et la carrière de François-Xavier Picard sont tirées d'un article de A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « Tahourenché, Grand-Chef des Hurons », *L'Opinion publique*, Montréal, 6 février, 1879

poste qu'il a occupé jusqu'en 1855 environ⁹³. Néanmoins, ces activités professionnelles ne l'ont pas empêché de s'enrichir également du commerce de l'artisanat, que ses parents, Paul Picard et Marguerite Vincent, avaient lancé au début du siècle⁹⁴. Certes considérable, surtout en comparaison avec celle des autres Hurons, la fortune dont a hérité F.-X. Picard lui a valu le titre de « bourgeois⁹⁵ ».

Sa richesse a certainement favorisé l'adoption de manières de vivre où se côtoyaient le luxe et l'abondance. Voici comment, en visite chez-lui, Montpetit décrivait le décor somptueux de sa demeure :

Nous entrons au salon : tapis vert de Bruxelles, de bon goût en nuance; guéridon chargé de colitichets, entr'autres d'un bouquet en cire sous cloche, d'albums à portraits, de figurines en porcelaine, de plants de corail, de curiosités indiennes. Aux murs sont appendus quatre ou cinq petits tableaux, les uns au crayon, les autres ouvragés en laine, souvenirs de couvent de ces dames. Les meubles sont en palissandre, rembourrés avec couverture en crin. Que désirez-vous de mieux ? Rien, n'est-ce pas ! Vous cherchez de l'œil ...quoi...le piano ? Hélas ! pour mon malheur, il y est, le voici adressé à ce trémeau - un piano Je-Schultz, et un bon encore, à ce que dit Lavallée.⁹⁶

François-Xavier Picard faisait donc passer ses invités au salon et, vêtu de sa redingote de drap bleu aux boutons dorés, il les recevait avec du vin de Bordeaux⁹⁷.

⁹³ Il semble que François-Xavier Picard ait pu pratiquer le métier d'arpenteur, sans être toutefois dûment qualifié. A.-N. Montpetit (Ahatsistari) nous le rapporte ainsi : « Pendant vingt ans, il a exercé cette profession, tant dans les cantons de l'Est que dans le district de Québec, sans avoir subi les examens voulus ». (« Tahourenché, Grand-Chef des Hurons », *L'Opinion publique*, Montréal, 6 février 1879.)

⁹⁴ A.-N. Montpetit, «Nécrologie. Paul Picard Hondo8onhont», *L'Opinion publique*, 7 septembre 1871.

⁹⁵ D'après un acte notarié de Charles Durand, le 2 octobre 1871, ACNHW. Cité par Jean-Pierre Sawaya, « François-Xavier Picard Tahourenché (1810-1883) », *Les personnages illustres de la nation huronne-wendat de Wendake*, Rapport pour la Commission des Lieux et des monuments historiques du Canada, Sillery, 13 mars 2000, p. 13.

⁹⁶ A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « La Jeune-Lorette (Pour faire suite à Tahourenché) », *L'Opinion publique*, Montréal, 24 avril 1879.

⁹⁷ Ibid.

Parmi ces invités figuraient des hommes appartenant à l'élite eurocanadienne : lord et lady Elgin, son voisin Louis Panet⁹⁸, l'historien James MacPherson Le Moine, l'écrivain O. A. Cheney, le journaliste et politicien Hector-Louis Langevin⁹⁹, et il levait même son verre « à la santé de Mr Chauveau¹⁰⁰ ». Son réseau de connaissances fut d'autant plus renforcé par le mariage de ses enfants, qui tous, ont épousé des Blancs : Marguerite Picard devint la femme de Zéphirien Duhamel, un maître de poste au gouvernement provincial; Clémentine Picard, celle d'un capitaine de navire, M. Gourdeau; Claire Picard s'est mariée à Henry O'Sullivan, un arpenteur qui était aussi directeur du cadastre de Beauharnois; Léocadie Picard unit sa famille aux Boutet, « l'une des meilleures familles de Saint-Ambroise »; et enfin, Paul épousa Jane Smith¹⁰¹.

Sa fortune lui permit par ailleurs d'acquérir des terres à l'extérieur du village de la Jeune Lorette, ce qui le rendait, au même titre que tous les autres Canadiens, éligible au droit de vote. Le journaliste Montpetit expliquait à ses lecteurs comment certains Hurons se prévalaient de ce droit :

Le Huron est citoyen canadien, et, du moment qu'il acquiert, en dehors de ce triple enclos où la civilisation a voulu le parquer, des propriétés de servitude politique, du moment qu'il paie loyer, taxes et cotisation à la suffisance des prescriptions de notre loi électorale, il a accès à l'urne du scrutin tout comme les autres sujets canadiens soumis à la couronne d'Angleterre. Paul [Tahourenché] et Philippe [Vincent] les premiers ont tiré parti de cette position. [...] En sa qualité de citoyen canadien, Paul a acquis une propriété de plus de cent quarante arpents en

⁹⁸ A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « Tahourenché, Grand-Chef des Hurons », *L'Opinion publique*, Montréal, 20 mars 1879.

⁹⁹ Jean-Pierre Sawaya, « François-Xavier Picard Tahourenché (1810-1883) », *Les personnages illustres de la nation huronne-wendat de Wendake*, p. 11.

¹⁰⁰ François-Xavier Picard, *Journal (1837-1860)*, « En 1851 », n. p., ACNHW.

¹⁰¹ A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « La Jeune-Lorette (Pour faire suite à Tahourenché) », *L'Opinion publique*, 24 avril 1879.

superficie, sur la lisière nord-ouest du village huron, bordée vers l'ouest par la frange argentée des rapides de la rivière Saint-Charles.¹⁰²

Définitivement tourné sur l'extérieur de la communauté loretaine, Picard apparaît même avoir endossé, dans une certaine mesure, le discours de la société coloniale sur les Amérindiens. Il voulait, par exemple, encourager le désenclavement du village en faisant passer le chemin de fer, qui allait de Québec au lac Saint-Jean, par Lorette¹⁰³. Dans une lettre qu'il adressait à Joseph Howe, on peut même distinguer un discours approuvant la colonisation de la région du Lac Saint-Jean¹⁰⁴, une région pourtant fréquentée par les chasseurs lorettains, qui éprouvaient alors de grandes difficultés à préserver l'intégrité de leurs territoires de chasse. Dans cette lettre, Tahourenché déclinait l'offre qui lui avait été faite pour un poste « d'agent des terres pour les réserves des Sauvages du lac St-Jean ». Il disait que les circonstances ne lui permettaient pas de l'accepter, sans donner de raison précise. Mais il suggérait à sa place son beau-frère, J. Duhamel, qui serait, disait-il, « un des plus fermes pionniers de la colonisation sur le lac St-Jean¹⁰⁵ ».

En parallèle, s'ajoutaient cependant tous les efforts que François-Xavier Picard a déployés pour afficher sa différence culturelle. Soulignons d'ailleurs que même si François-Xavier Picard répondait à la perfection aux critères

¹⁰² A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « Tahourenché, Grand-Chef des Hurons », *L'Opinion publique*, Montréal, 18 mars 1879. Entre 1867 et 1885, au Québec la loi accordait le droit de vote aux citoyens qui possédaient des biens fonciers ou immobiliers d'une valeur d'au moins 300\$, ou d'au moins 200\$ s'il s'agissait d'une copropriété. Aucune restriction spécifique n'interdisait aux Amérindiens qui remplissaient cette condition d'exercer leur droit vote. (Gouvernement du Canada, *L'histoire du vote au Canada*, 1997, p. 48).

¹⁰³ Selon le journaliste A.-N. Montpetit (Ahatsistari), Tahourenché aurait proposé de vendre un terrain sur la réserve pour l'éventuel aménagement d'une gare (A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « Tahourenché, Grand-Chef huron », *L'Opinion publique*, Montréal, 20 février 1879).

¹⁰⁴ Paul Picard à Joseph Howe, Lorette, 23 août 1870. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-9603, vol. 380, pp. 12-14.

¹⁰⁵ Ibid.

d'émancipation de la politique indienne¹⁰⁶, jamais il n'a renoncé à son statut d'Indien. En même temps que le personnage s'intégrait à la société coloniale, il accordait une importance particulière à la conservation et à la promotion d'aspects plus traditionnels de la culture huronne.

À l'heure de la redéfinition des rapports politiques entre les Autochtones et les autorités gouvernementales, il s'est par exemple efforcé de perpétuer la tradition militaire et diplomatique des Hurons, lorsque l'occasion se présentait. À partir de 1840, d'abord à titre de chef guerrier de la compagnie des Loups puis, trente ans plus tard, en tant que grand chef du conseil, il a participé aux nombreuses rencontres solennelles qui se sont tenues à Lorette, à Québec ou ailleurs¹⁰⁷. Dans sa propre maison, il a reçu pour la fête de la Saint-Jean Baptiste en 1852, lord et lady Elgin, ainsi que le colonel Richard Bruce et le capitaine Hamilton¹⁰⁸. Dans ce genre de cérémonie, le chef huron apparaissait vêtu de tout son appareil¹⁰⁹ et offrait une prestance digne des plus grands leaders amérindiens. C'est à tout le moins ce que prétendait l'écrivain James MacPherson Le Moine : « When habited in his Indian regalia, blue frock coat, with bright buttons and medals, plumed furcap, leggings of colored cloth, bright sarsh and armlets, with war axe, he looks the *beau ideal* of a respectable Huron warrior, shorn of the ferocity of other days¹¹⁰ ». Sa prestance publique devait faire une grande impression auprès de ses observateurs, puisque son décès fut l'occasion pour le journal *L'Événement* de le comparer à celui de

¹⁰⁶ Rappelons quels étaient ces critères selon la première loi sur l'émancipation en 1857 : être éduqué, parler le français ou l'anglais, être de bonnes mœurs et libre de dettes.

¹⁰⁷ Jean-Pierre Sawaya, « François-Xavier Picard Tahourenché (1810-1883) », *Les personnages illustres de la nation huronne-wendat de Wendake*, p. 7-10.

¹⁰⁸ François-Xavier Picard « Reçu la visite du Lord... », *Journal*, n.p., ACNHW.

¹⁰⁹ Voir annexe 16.

¹¹⁰ James MacPherson Le Moine, *Historical Notes on Quebec and its environ*, Québec, 1890, p. 109-110.

Kondiaronk : « La mort du vieux chef huron Picard, qui a été inhumé hier, nous remet à l'esprit le trépas du fameux chef Kondiaronk¹¹¹ ».

L'attachement de F.-X. Picard pour la tradition et son respect des coutumes et de l'histoire se faisaient également sentir en dehors du cadre politique. Dans son *Journal*, il notait des chansons de guerre en huron qui rappelaient le temps où la nation livrait combat à ses ennemis¹¹². Son souci de conservation du patrimoine nous révèle son intérêt pour l'histoire de sa nation; comme nous l'avons déjà mentionné, plusieurs objets historiques sont passés entre les mains des membres de la famille Picard. Parfois, le chef huron prenait plaisir à se tatouer, comme le faisaient ses ancêtres: «[François-Xavier Picard] s'est tattooé en quelques occasions [...] je l'ai vu une couple de fois », affirmait sa fille Claire dans une entrevue accordée à Marius Barbeau. Elle décrivait le tatouage comme « deux barres de chaque côté du front; et deux barres sur les joues dont l'une recourbée en montant »¹¹³. En général, l'attention qu'il portait à la perpétuation des traditions lui valait même, selon le journaliste de *L'Opinion publique*, l'étoffe d'un chef :

À la mort de Simon Romain, [...] [François-Xavier Picard] fut appelé à lui succéder. Ses titres à cette fonction lui étaient acquis depuis longtemps. Son instruction, son habileté, [...] le respect qu'il portait aux coutumes des anciens, la connaissance qu'il a conservé des rites et des cérémonies nationales, son franc parler, [...] lui valurent cette haute distinction.¹¹⁴

Enfin, il faut aussi mettre en relief l'importance particulière que revêtait pour François-Xavier Picard son nom huron, Tahourenché, signifiant « le point du

¹¹¹ F.X. Garneau, « Deux chefs hurons », *L'Événement*, Québec, 6 avril 1883.

¹¹² François-Xavier Picard, « Chanson de guerre », *Journal*, n.p., ACNHW.

¹¹³ Témoignage de Claire Picard, Lorette, 1911. AMCC, Fonds Marius Barbeau, B.G. 68.2.

¹¹⁴ A.-N. Montpetit (Ahatsistari,) « Tahourenché, Gand-Chef huron », *L'Opinion publique*, Montréal, 20 février 1879.

jour¹¹⁵ ». Nous avons vu que les Loretains étaient tous très attachés à leurs noms autochtones, mais à examiner la signature des chefs, l'on s'aperçoit que Tahourenché, à la différence de ses collègues, était le seul qui se contentait parfois d'apposer sa marque par son seul nom huron. Les autres chefs utilisaient généralement leur double nom, en français et en huron, ou bien ne signaient qu'en français¹¹⁶. Ceci indique que François-Xavier Picard a suffisamment affiché son nom huron pour se contenter de l'utiliser seul. En sa qualité de chef, il a dû privilégier l'identification par la langue traditionnelle.

Au sein d'un même individu coexistaient donc, naturellement, les ambiguïtés de l'identité huronne que nous avons relevées jusqu'ici. Souvent cité par les Blancs, la figure de François-Xavier Picard, commerçant fortuné et chef, signifiait sans doute à leurs yeux le mélange parfait de l'Indien traditionnel et civilisé. L'apparente contradiction du personnage n'était pas perçue comme telle, mais plutôt comme un exemple à suivre pour le reste de sa communauté. L'on peut également penser que François-Xavier Picard lui-même ne ressentait pas ces contradictions. Cependant, il ne faudrait pas croire que ces mêmes ambiguïtés n'ont eu aucune répercussion sur la vie sociale à Lorette. Bien au contraire, elles ont été à la source de grands conflits, canalisés par l'épineuse question du métissage.

2.2. Les tensions de l'identité huronne qui rivalisent : la question du métissage à Lorette

L'enjeu du métissage, chez les Hurons de Lorette, nous renvoie à considérer une fois de plus la place de l'Autre dans la définition du Soi. Il serait impossible de

¹¹⁵ A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « Paul Tahourenché, Grand-Chef des Hurons », *L'Opinion publique*, Montréal, 6 février 1879.

¹¹⁶ En 1864, par exemple, les chefs hurons signent une lettre dans cet ordre : « Simon Romain, Paul Tahourhenche, Philippe Vincent, Maurice Bastien ». Les chefs hurons à ?, Jeune Lorette, 2 novembre 1864. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-12669, vol. 291, p. 195478.

nier la correspondance du thème du sang chez les Blancs, véhiculé par l'image des « derniers Hurons » et l'idée de la « pureté primitive », avec les considérations huronnes sur le métissage. Avant de porter notre attention sur la dimension sociale, l'on peut déjà s'attarder à ces considérations dans le discours.

Dans l'imagerie huronne, le thème de la pureté ou de l'impureté du sang était doté d'une valeur significative, liée à une prise de conscience sur l'état de la culture, comme en témoigne l'adresse des Hurons au pape Pie IX en 1875 :

notre nation grande alors, menace même de disparaître : Mais, Très-Saint Père, Nous vous prions de recueillir, avec le dernier vœu et le dernier souffle de la Tribu Huronne, le témoignage de sa profonde reconnaissance et de sa vénération pour la Révérende Mère Marie de l'Incarnation. [...] *Il ne nous reste plus à nous, qu'une dernière goutte de sang huron ; mais si cette dernière goutte de sang pouvait orner la couronne que la Mère Marie de l'Incarnation recevrait au Ciel, nous l'offririons de bon cœur.*¹¹⁷

Le constat de l'effritement de la nation, sur la base de critères généalogiques, semble aussi avoir favorisé l'incarnation du « dernier Huron » par une figure humaine spécifique. Jusqu'à maintenant, nous n'avons retrouvé aucun passage dans les documents produits par les Hurons qui indiquerait qu'ils reconnaissaient parmi eux un être symbolique. Cependant, des témoignages recueillis par Marius Barbeau en 1911 à Wendake, portent à croire que certains Hurons ont été reconnus comme les derniers de leur race auprès des habitants du village. Aux yeux de Mme Étienne Gros-Louis, c'est à Nicolas Vincent que revenait le titre : « Quand le dernier des Hurons, Nicolas Vincent qui parlait huron est mort, j'avais à peu près dix ans¹¹⁸ ». Selon Francis Gros-Louis, Zacharie Vincent était « l'un des derniers purs Hurons »,

¹¹⁷ « Lettre postulatoire des Hurons de Lorette (près de Québec) adressée à S. S. Pie IX dans l'automne de 1875 », in Marguerite Vincent, *La nation huronne*, p. 324. (Nous soulignons)

¹¹⁸ Témoignage de Mme Étienne Gros-Louis, Lorette, 1911. AMCC, Fonds Marius Barbeau, B-G-13.7 (3).

même s'il « avait un peu de sang Iroquois du côté maternel »¹¹⁹. La question de la pureté du sang était présente dans le discours huron, mais elle s'incarnait davantage dans les relations sociales.

2.2.1. *Les mouvances de la frontière ethnique*

2.2.1.1. **La présence des Blancs au village huron**

Le problème posé par les Blancs au village de la Jeune Lorette reposait sur leur résidence permanente ; le passage de visiteurs et de touristes ne semble pas avoir suscité de malaises ni de troubles parmi les Hurons, qui les percevaient sans doute comme un gage de réussite commerciale. D'après les sources, deux principales causes étaient à l'origine de la présence continue de Canadiens à Lorette.

D'abord, comme nous l'avons déjà évoqué, leur présence s'explique par une augmentation sensible des mariages interethniques, depuis l'installation des Hurons dans la région de Québec au milieu du XVII^e siècle. Au XIX^e siècle, les Hurons avaient apparemment des règles précises qui régissaient les liens du mariage métis et qui accordaient ou retranchaient le droit de résider au village aux personnes qui formaient une union conjugale de cette nature. En 1842, ils rappelaient au colonel Napier ces règles, que les Britanniques auraient toujours fait respecter parmi eux :

1^{ment} Feu le Colonel de Salaberry, nous disoient toujours, que si un sauvage se marioit à une canadienne, qu'il emmena sa femme dans le village, sous la protection des chefs. 2^{ment} si au contraire un canadien se marioit à une sauvagesse qu'il emmena sa femme avec lui.¹²⁰

¹¹⁹ *Ibid*, Témoignage de Francis Gros-Louis, Lorette, 1911. AMCC, Fonds Marius Barbeau, B-G-219.6 (1). Bien que, comme nous l'avons déjà mentionné, Zacharie Vincent exploitait son étiquette de « dernier Huron » que lui accolait les Blancs, le témoignage de Francis Gros-Louis est le seul indice dont nous disposons pour établir qu'il était ainsi reconnu par les membres de sa communauté. Par ailleurs, nous pouvons affirmer que jamais cette étiquette n'a été utilisée par Vincent au côté de sa signature dans les documents où elle y figure. Il est donc probable que le peintre ne l'utilisait qu'à des fins artistiques sans se prétendre réellement le « dernier Huron ».

En principe, la coutume des Hurons retranchait donc aux Blancs mariés à des Huronnes le droit de s'installer parmi eux et ce, depuis au moins la fin du XVIII^e siècle.

L'historiographie sur l'évolution des législations concernant le statut d'Indien au XIX^e siècle véhicule la plupart du temps l'idée de leur imposition unilatérale par le gouvernement et de leur contenu en tous points contraire aux traditions autochtones. Nous l'avons vu, à partir de 1869, l'*Acte pourvoyant à l'émancipation graduelle des Sauvages* retranchait systématiquement aux Amérindiennes mariées à des Blancs leur statut d'Indien, de même qu'aux enfants issus de ces mariages. Cela a fait dire à Rémi Savard et Jean-René Proulx, notamment, que cette loi avait fait « fi des règles autochtones de filiation et de résidence après le mariage ». De cette manière, poursuivent-ils, « le législateur voulait s'assurer que, dans le cas des mariages mixtes, les pertes de statut des femmes indiennes et de leurs enfants seraient bien comptabilisées », le tout afin que l'État puisse limiter l'accès aux terres réservées¹²¹. L'analyse de la *Commission Royale d'enquête sur les peuples autochtones* abonde dans le même sens. Le retrait du statut d'Indien aux femmes amérindiennes épousant des Blancs résultait d'une « conception victorienne de la primauté masculine » et cette mesure poursuivait avant tout des objectifs d'assimilation¹²². L'historien John L. Tobias affirme que la définition du statut d'Indien au Canada fut déterminée par les non-Autochtones, et que la loi de 1850 (la première à définir le statut) annonçait que, désormais, les

¹²⁰ Les chefs hurons à Duncan C. Napier, Jeune Lorette, 20 octobre 1842. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-13379, vol. 597, pp. 46474-46475.

¹²¹ Rémi Savard et Jean-René Proulx, *Canada. Derrière l'épopée, les Autochtones*, Montréal, L'Hexagone, 1982, p. 133.

¹²² Rapport de la Commission royale d'enquête sur les peuples autochtones, vol. 1, *Un passé, un avenir*, Ottawa, 1996, p. 323.

Amérindiens « would have no say in the matter.¹²³ » Dans le cas précis des Hurons de Lorette, il faut certes relativiser ce genre de propos, car la volonté de retrancher aux femmes huronnes mariées à des Canadiens les bénéfices attachés au statut d'Indien en était une partagée par les Hurons eux-mêmes, et bien avant la loi de 1869.

En 1843, Nicolas Vincent et les autres chefs du conseil évoquaient très clairement cette volonté, alors qu'ils tâchaient de régler les désaccords qui subsistaient à l'intérieur de la communauté au sujet des droits de ces Huronnes en demandant l'avis du gouverneur. De leur côté, ils prenaient parti : « pour nous, nous avons examiné cela et nous trouvons pas qu'elles aient droit à nos biens [...] étant mariées à des Canadiens¹²⁴ ». Le 15 décembre 1847, le missionnaire Boucher écrivait au colonel Napier au sujet de la plainte de deux Huronnes qui n'avaient pas reçu leurs présents annuels : « Le Gouvernement n'ignore pas que c'est une loi parmi la tribu des Hurons de Lorette, que les femmes Sauvages qui épousent des blancs perdent tous les privilèges accordés à la tribu¹²⁵ ». Alain Beaulieu explique que les Amérindiens domiciliés, à partir des années 1850, ont manifesté leur désir de voir les Amérindiennes mariées à des Blancs perdre leur statut, et cela, en raison de la forte pression exercée sur leurs terres. Les Autochtones voulaient ainsi limiter l'accès aux Blancs dans leurs réserves¹²⁶.

Répondant aux problèmes des Hurons, le département des Affaires indiennes émettait en 1843 un « ordre » confirmant le droit des Canadiennes mariées

¹²³ John L. Tobias, « Protection, civilization, assimilation », p. 129.

¹²⁴ Les chefs hurons à Charles Théophilus Metcalf, Lorette, 26 août 1843. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-13379, vol. 598, p. 46918.

¹²⁵ François Boucher à Duncan C. Napier. Saint-Ambroise, 15 décembre 1847. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-13381, vol. 603, pp. 49241-49242.

¹²⁶ Alain Beaulieu, *Les Autochtones du Québec*, pp. 70-71.

à des Hurons de recevoir les présents du gouvernement et l'interdisant aux Canadiens mariés à des Huronnes, qui du même coup perdaient le leur¹²⁷. La clarification de ces règles rattachées aux mariages métis n'a cependant pas empêché plusieurs Blancs de s'établir au village, si bien que la deuxième moitié du XIX^e siècle à Lorette a été marquée par de nombreux conflits tirant leur origine de la résidence de Canadiens mariés à des Huronnes.

L'autre origine de la présence blanche au village reposait sur une habitude qui, selon les témoignages, était assez répandue. Des Hurons, peut-être lorsqu'ils s'absentaient pendant de longues semaines pour aller à la chasse, louaient leurs maisons à des familles canadiennes afin d'en tirer un revenu. Le prêtre Boucher, dans un rapport au colonel Napier sur l'état de la situation villageoise, indiquait : « Il est bon d'observer que dans l'automne plusieurs familles canadiennes viennent s'établir dans le village pour y hiverner, et que ce sont ceux la qui y causent du désordre¹²⁸ ». La présence blanche au village était loin de faire l'unanimité parmi les Loretains. Cette situation a créé des conflits qui nous révèlent comment s'exprimaient les différentes définitions identitaires à travers les rapports sociaux.

2.2.1.2. « Les rebelles »

Le missionnaire Boucher qualifiait de « rebelles¹²⁹ » une faction de Hurons qui résistait apparemment à l'autorité de la chefferie les sommant de cesser de

¹²⁷ « Department Order : His Excellency the Governor General has communicated to the commissary General his opinion that Indian Women married to White men must be considered as having ceased to be Indians and are not to receive presents ; but that on the same principle White Women married to Indjans and living in the tribe may be considered as Indians and receive Presents as such ». ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-11490, vol. 141, p. 45528.

¹²⁸ François Boucher à Duncan C. Napier, Saint-Ambroise, 13 mai 1845. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-11493, vol. 148, pp. 85475-85478.

¹²⁹ François Boucher à Duncan C. Napier, Saint-Ambroise, 20 novembre 1849. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-13383, vol. 606, p. 51346.

favoriser l'installation de Canadiens au village. Aux yeux de Marie et Baptiste Bastien, leur intégration à la population blanche ne représentait pas une menace, loin de là. Ils ne voyaient que des avantages à louer leurs maisons à des Canadiens ; malgré les accusations portées contre elle par les chefs, Marie Bastien considérait que « ce n'est pas pour une couverture et un peu de drap qu'elle refusera[it] de belle argent¹³⁰ ». Car, en effet, les Hurons qui décidaient d'offrir leurs maisons en location devaient en subir les conséquences, à savoir le retranchement de leurs présents annuels. S'étant rendu à Lorette en 1845 pour faire la distribution des présents aux Hurons, Duncan C. Napier avait constaté des tensions dans la communauté et avait établi la liste de ceux qui, disait-il, manifestaient une « continued resistance [...] to the authority of their Chiefs », ce qui justifiait que le gouvernement leur retire leurs présents¹³¹.

Le mois suivant, en octobre 1845, ceux qui avaient été visés par le retranchement s'adressaient au gouverneur Metcalf pour faire valoir leur point de vue, qu'ils exposaient de façon très détaillée. Leur pétition est des plus précieuses, puisqu'il s'agit d'un des rares documents qui exprime le point de vue et les motivations des « rebelles », ceux pour qui l'intégration des Hurons à la population blanche ne représentait pas vraiment une menace. Ainsi, ils se plaignaient qu'on leur ait refusé leur part de présents, considérant que leurs gestes ne méritaient absolument pas une telle réprimande :

¹³⁰ Extrait d'une lettre des chefs hurons, Jeune Lorette, 26 septembre 1845. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-13380, vol. 601, pp. 48359-48361.

¹³¹ Duncan C. Napier à James Macauley Higginson, Montréal, 30 septembre 1845. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-11495, vol. 152, pp. 87773-87774. Dans la marge, Napier indiquait des noms : Vincent Ferrier, Baptiste Bastien, Isaac Bastien, Pierre Aubin, Marie Bastien. Il est bon de préciser que les Britanniques ont mis fin définitivement à leur politique des présents auprès de toutes les nations amérindiennes en 1858 et que cet abandon résultait de plus d'un demi-siècle de tentatives en ce sens. Voir à ce sujet Anne Réthoré, « La fin d'un symbole d'alliance. Les Britanniques et la politique de distribution des présents aux Amérindiens, 1815-1858 », Mémoire de maîtrise, Département d'histoire, Université du Québec à Montréal, Université de Rennes 2, 2000.

Nous soussignés Sauvages Hurons du Village de La Jeune Lorette près de Québec, osons respectueusement approcher de Votre Excellence pour lui faire part de l'affront et de l'injustice criante qu'on vient de nous faire de la part du Gouvernement, mais très certainement à l'insu de Votre Excellence.

De tout tems nos pères et nous, avons annuellement reçu du Gouvernement les présens et les gratifications qu'il lui a plu de faire aux sauvages depuis la conquête du pays, et a venir jusqu'à l'année dernière nous n'avons point ou presque point eu à nous plaindre. Cette année au contraire, on a fait les distributions à tous les autres Sauvages du village, mais pour nous, on nous a systématiquement exclus et refusé *sans aucune raison plausible mais sous le simple et ridicule prétexte que nous fessons société avec les blancs* que nous leur donnions l'hospitalité et que nous leur louons nos maisons. Car ce n'est pas pour cause de mauvaise conduite, d'Ivrogerie ou de mœurs dépravées qu'on nous réproche (notre conduite est à l'abri de tous reproches de ce côté) mais simplement à cause de notre sympathie pour les Blancs. Or comment pourrions nous ne pas aimer les blancs ? Notre race est maintenant mêlée avec la leur. Nous avons épousé des femmes blanches et les hommes blancs ont épousé des Sauvagesses. Plus des trois quarts du village sont habités par les issus de ces Mariages entre mêlés [...].¹³²

Les Hurons tentaient par ailleurs de communiquer au gouverneur la tension qui régnait vraisemblablement au village et leur perception de l'autorité de la chefferie :

On a même été jusqu'à vouloir séquestrer et renfermer le village avec des barrières. Quels buts se propose-t-on en agissant ainsi ? Le voici [...] on veut nous soumettre au Gouvernement arbitraire du Missionnaire, qui dans le fait gouverne tout le village par l'autorité souveraine qu'il exerce sur les Chefs. [...] très assurément, Votre Excellence ne voudrait pas nous priver de notre liberté, ni soumettre nos personnes et nos propriétés au despotisme et à l'arbitraire des chefs. [...] L'état de notre village prouve que nous n'avancions rien de trop. Autrefois nous étions heureux et paisibles. Depuis quelques mois seulement, le village est devenu un foyer de discorde, de jalousie et de dissensions. Voilà le fruit des distinctions et des préférences injustes qu'on a fait parmi nous.¹³³

Les « distinctions » se seraient-elles instaurées entre ceux qui approuvaient l'intégration de la population canadienne et ceux qui s'y opposaient ? Le document est silencieux à ce sujet, mais l'hypothèse semble tout à fait crédible.

¹³² Vincent Ferrier et al. à Charle Theophilus Metcalf, Lorette, 18 octobre 1845. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-11481, vol. 122, pp. 5677-5683. (Nous soulignons).

¹³³ Ibid.

Si les chefs se montraient réticents à l'établissement de Canadiens parmi les Hurons, il n'en demeure pas moins qu'ils ont eux-mêmes, en certaines occasions, démontré beaucoup d'ouverture à l'égard des Blancs. En plein cœur du conflit, les chefs, dont nous exposerons ci-après la position générale, acceptèrent en effet de faire une exception en faveur d'Ignace Parent, un Canadien qui avait été « pour ainsi dire adopté par la tribu »¹³⁴. Il se voyait alors accorder le droit de résider à Lorette. Malheureusement, le document ne nous permet pas de connaître les raisons qui ont mené à cette exception de faveur. Plus tard, durant la décennie 1860, les chefs ont également accordé à des Blancs le droit de louer l'eau de la rivière Saint-Charles, dans la portion au-dessus de la chute Kabir Kouba. M. et Mme Smith, de la Paper Mills, héritaient de ce privilège en retour d'une somme annuelle de 36 dollars¹³⁵.

Le missionnaire Boucher, en service à la Jeune Lorette de 1844 à 1880¹³⁶, est de loin le Blanc dont la présence a été la mieux acceptée par les chefs. Ses liens étroits avec les représentants hurons étaient tels que le missionnaire apparaît avoir souvent été mandaté pour adresser des requêtes aux autorités britanniques¹³⁷. Le journaliste A.-N. Montpetit a décrit ainsi leurs rapports étroits :

¹³⁴ François Boucher à Duncan C. Napier, 28 mai 1845. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-11494, pp. 86892-86895.

¹³⁵ « Know all men by there presents that in fulfilment of a desire under date of second November one thousand eight hundrer and sixty four expressed by the chiefs (Simon Romain, Paul Tahourhence, Philippe Vincent and Maurice Bastien) of the Huron Indians of Lorette that a lease should be granted subject to a yearly rent of thirty six dollars per annum embracing the water course in the bed of the River St charles above de falls of Lorette [...] [to] Frederica Maria Hoffman [...] wife of [...] Peter Smith ». Contrat de location, 15 novembre 1864. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-12669, vol. 291, pp. 195462-195463.

¹³⁶ James Higginson à Duncan C. Napier, Montréal, 26 octobre 1844. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-13344, vol. 510, p. 110. Dans cette lettre, Higginson indiquait à Napier que le révérend Fortier, qui desservait Lorette, avait été remplacé par François Boucher. Le prêtre Boucher a desservi la Jeune Lorette jusqu'à sa mort, le 4 décembre 1880. (Lindsay, *Notre-Dame de la Jeune Lorette*, p. 300.)

¹³⁷ François Boucher à Duncan C. Napier, Lorette, 28 mai 1845. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-11494, pp. 86892-86895 ; Les chefs hurons et le missionnaire Boucher à Charles Cathcart, Lorette, 20 décembre 1845. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-13381, vol. 601, pp. 48575-48576 ; François

Eh ! bien, de 1844 jusqu'à ce jour, les chefs hurons, pour la conduite morale de la tribu, dans leurs affaires d'école, dans leurs discussions vives d'intérêts généraux, ont trouvé dans messire Boucher un ami, un sage conseiller et un père juste et généreux. Les contrôlait-il parfois ? c'était dans le but de protéger jusqu'au bout ceux qu'il croyait faibles contre leur force, jamais dans un but d'empiètement sur leurs droits. Il les respectait autant qu'il en était respecté. Cette bonne entente du missionnaire avec les chefs rendait chacun docile à l'autorité de l'Église et du Conseil de la nation.¹³⁸

La présence de Blancs dans le village huron était donc largement due à la volonté de certains Hurons de les intégrer, d'une part, parce qu'ils représentaient une source de revenu économique et, d'autre part, – mais sans doute dans une moindre mesure – parce que l'on appréciait leur présence. Quoiqu'il en soit, il appert qu'aux yeux des « rebelles », cette présence semblait des plus naturelle et, sauf dans le cas du missionnaire, était loin de représenter une menace quelconque. Il n'en fut pas ainsi pour tous les Loretains, et alors peut-on observer la volonté d'autres Hurons d'installer une frontière ethnique marquant une coupure beaucoup plus évidente.

2.2.1.3. Pour l'expulsion des Blancs

La chefferie huronne, avec l'appui du missionnaire Boucher, a été le porte-étendard de la volonté d'expulser les Blancs du village. Ils ont, à de multiples reprises, envoyé requêtes et pétitions implorant les gouvernants britanniques d'appuyer leurs démarches, voire d'imposer des mesures coercitives à l'égard de ceux qui refusaient de partir. En 1843, les chefs manifestaient au gouverneur Metcalf leur intention d'expulser du village un « Canadien marié à une sauvagesse ; de même aussi une sauvagesse mariée à un Canadien », en insistant sur le fait qu' « aucun blanc ne [devait] rester dans un village de sauvages, et avoir part à leurs

Boucher à Duncan C. Napier, Lorette, 20 novembre 1849. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-13383, vol. 606, p. 51346.

¹³⁸ A.-N. Montpetit (Ahatsistari), « Paul Tahourenché, Grand-Chef des Hurons », Montréal, *L'Opinion publique*, 6 février 1879.

droits »¹³⁹. Deux ans plus tard, les chefs s'étaient même décidés à obtenir une audience auprès du gouverneur général, afin qu'il intervienne dans le dossier. À ce sujet, le prêtre Boucher écrivait au colonel Napier :

trois chefs de notre village les nommée André Romain, Simon Romain et François Picard, [...] se décident à aller solliciter eux-mêmes auprès de Son Excellence le Gouverneur Général, une réponse à la Requête que j'ai eu l'honneur de lui adresser pour obtenir qu'aucun blanc ne réside dans le village sans leur permission et celle du missionnaire.¹⁴⁰

La position des chefs et du missionnaire a cependant été relativisée suite aux accusations portées par les Hurons qui disaient avoir subi le reproche de « faire société avec les Blancs¹⁴¹ ». Le prêtre Boucher affirmait dans un lettre datée de 1845 :

Quant à ce qui concerne les rapports sociaux de la tribu avec les Blancs, les Chefs et le Missionnaire sont bien loin de vouloir y mettre obstacle, ils ne cessent au contraire de recommander en toute occasion à leur subordonné de se prêter la dessus a tout ce qui [prescrit ?] le bien de la société ; *Mais ils s'opposent avec raison à ce que les blancs résident dans le Village, à cause des désordres qui ne peuvent manquer d'en être les résultats.*¹⁴²

Ainsi, ils voulaient avant tout préserver l'intégrité ethnique du village, sans pour autant restreindre les contacts entre les Blancs et les Hurons, une attitude qui,

¹³⁹ Les chefs hurons à Charles Theophilus Metcalf, Lorette, 26 août 1843. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-13379, vol. 598, pp. 46916-46918.

¹⁴⁰ François Boucher à Duncan C. Napier, Saint-Ambroise, 12 août 1845. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-11028, vol. 78, p. 43475.

¹⁴¹ Vincent Ferrier et al., *Op. cit.*, Voir la citation p. 138.

¹⁴² François Boucher à Duncan C. Napier, Saint-Ambroise, 10 novembre 1845. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-11481, vol.122, pp. 5684-5686. (Nous soulignons). Les « désordres » auxquels le missionnaire fait référence sont sûrement ceux qui étaient exposés dans le rapport Bagot la même année : « Il n'y a pas longtemps encore, Lorette était le rendez-vous habituel de la jeunesse dissipée de Québec. Ce village devint le théâtre d'orgies nocturnes et des scènes les plus dégoûtantes, à tel point qu'elles donnèrent l'éveil à la police de Québec ; qui prit des mesures pour réprimer ces désordres. » (« Rapport sur les affaires des Sauvages en Canada, section I et II, mis devant l'Assemblée législative, le 20 mars 1845 », section II, no. 1-6 « Hurons de Lorette ».) Le prêtre Boucher devait certainement vouloir empêcher la « corruption » des mœurs huronnes en maintenant les Blancs à distance du village, comme il le faisait sentir dans une autre lettre de 1845 où il accusait (en son nom et celui des chefs) les Blancs installés à Lorette d'en attirer d'autres « de conduite et de mœurs déréglées ». (François Boucher à lord Metcalf, Lorette, 3 août 1845. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-11480, vol. 121, pp. 5203-5205.)

au fond, se pliait tout à fait aux volontés gouvernementales énoncées par la politique indienne¹⁴³. La menace de l'envahissement de la population blanche apparaissait encore dans une lettre signée cette fois de la main des chefs. Ils faisaient montre au gouverneur Elgin de leur grande insatisfaction quant à l'inefficacité des mesures gouvernementales pour forcer l'expulsion des Canadiens :

vos suppliants voient avec peine cet état de choses qui leur fait pressentir que s'il continu, les blancs auront bientôt envahi tout leur village et que les Sauvages Hurons du village de Lorette seront obligé de s'éloigner d'un lieu qu'ils affectionnent à tant de titres.¹⁴⁴

Cette volonté d'imperméabiliser la frontière entre les Blancs et les Hurons relevait-elle exclusivement du groupe formé par la chefferie et le missionnaire ? Certains documents nous indiquent que d'autres Hurons partageaient cette même volonté en la poussant cependant à son extrême. En effet, sous des considérations génétiques, des familles lorettaines se sont proclamées les seules véritables descendantes des Hurons et ont réclamé l'éviction de toutes les autres établies à Lorette. C'est à la fin du siècle que ce mouvement a connu son paroxysme.

Durant la décennie de 1880, les membres des familles Siouï ont effectivement arboré le titre de seuls « véritables » Hurons, selon des critères généalogiques qu'ils tiraient de documents anciens :

les registres de l'état civil tenu ans la mission des Sauvages depuis l'établissement des Hurons à Sillery sont les seuls documents authentiques qui puissent établir la qualité des Sauvages et ceux qui forment réellement la tribu, et [...] tous ceux qui ne peuvent pas par ces registres

¹⁴³ Comme nous l'avons vu au chapitre I, le rapport Pennefather proposait en 1858 une solution face au dilemme entre l'intégration et la mise à l'écart des populations autochtones, en suggérant une isolation partielle (voir p. 41).

¹⁴⁴ Les chefs hurons à James Earl of Elgin, S.D. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-11481, vol. 123, p. 6419-6421.

établir leur généalogie et constater leur qualité de Sauvages ne font pas partie de la tribu, et doivent en être expulsés.¹⁴⁵

Dans son mémoire de maîtrise, Patrick Brunelle a reconstitué l'épisode de la lutte des Siouï à partir de la fin de la décennie de 1890 et affirme qu'à plusieurs reprises, ils ont adressé des pétitions aux autorités gouvernementales afin d'exiger des enquêtes généalogiques auprès des habitants du village. Dans une édition du journal *Le Soleil*, en 1897, ils contestaient clairement l'origine huronne des familles Vincent, Picard et Gros-Louis. Brunelle soutient que de telles accusations ont été portées aux bureaux du Département des Affaires indiennes au moins jusqu'en 1912¹⁴⁶.

Portée par un désir d'étanchéité maximale, la frontière ethnique érigée par les Siouï peut sans doute être perçue comme le point culminant de la volonté persistante, datant des années 1840, de préserver le village huron de toute pénétration de la population canadienne. Mais tandis que des Loretains se consacraient à solidifier leur ethnicité, notamment en maintenant leur village hors de la portée des Blancs, ceux qui étaient exclus se considéraient bel et bien – et voulaient être considérés – comme des Hurons appartenant tout autant à la communauté.

2.2.1.4. Les exclus

Des individus visés par le mouvement d'expulsion ont résisté en justifiant leurs refus par différents arguments. Derrière ceux-ci se profilaient non seulement leur sentiment d'appartenance à la communauté huronne, mais également celui d'avoir droit aux mêmes statut et traitement. Une lettre d'Andrew W. Cochran adressée à Duncan C. Napier, le 25 octobre 1845, nous révèle le cas d'un Canadien

¹⁴⁵ Thomas Tsie8ei et al. à Lord Stanley de Preston, Lorette, 26 août 1889. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-8545, vol. 6825, doss. 495-8-1, pt. 1.

¹⁴⁶ Patrick Brunelle, « Un cas de colonialisme canadien... », pp. 105-107.

marié à une huronne tentant de se défendre contre des Hurons qui le sommaient de quitter le village. Cochran a proposé au nom de l'accusé un compromis entre les deux parties, car, disait-il, « though Verret is in part a Canadian, he lived among them as an Indian for many years after he married & bought the emplacement ; and received presents as an Indian from Gov^t until 15 years ago¹⁴⁷ ».

De la même manière, en 1852, les chefs exigeaient du gouverneur Elgin, que les autorités britanniques prennent les mesures nécessaires pour expulser Edouard Lainé, selon eux, un « blanc [...] n'ayant d'aucun côté aucune origine sauvage, mais marié à une fille sauvage, habit[ant] malgré les chefs une maison dans le village de Lorette et demeur[ant] malgré avis de déguerpir¹⁴⁸ ». Pourtant, formulant lui aussi une plainte, le point de vue de Lainé sur ses origines apparaissait carrément à l'opposé de ce que les chefs prétendaient, et il se refusait évidemment à partir :

La requête du soussigné expose humblement,

Qu'il est descendant de Sauvages et que comme tel il a toujours cru de bonne foi avoir droit de résider dans le village communément appelé « Village indien de la Jeune Lorette » mais qu'aujourd'hui ce droit lui est contesté, parce qu'il n'a plus assez de sang sauvage dans les veines.

Qu'agissant toujours de bonne foi et se croyant en possession des droits acquis aux Sauvages il a eu par héritage du père de sa femme, qui était véritablement sauvage et possède depuis plusieurs années un immeuble dans le dit village Indien de la Jeune Lorette [...].

Que votre pétitionnaire espère que prennent en votre considération la bonne foi avec laquelle il s'est toujours cru en possession de ses droits sauvages [...].¹⁴⁹

¹⁴⁷ Andrew W. Cochran à Duncan C. Napier, Québec, 25 octobre 1845. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-13381, vol. 601, pp. 48473-48474.

¹⁴⁸ Les chefs hurons à James Bruce Elgin, Jeune Lorette, 2 août 1852. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-11517, vol. 198, pt. 1, p. 116170.

¹⁴⁹ Edouard Lainé au gouverneur général, Québec, 17 mars 1853. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-11519, vol. 201, pt.2, pp. 119119-119121.

C'est avec la même consternation que Jacques Lérault, résidant à la Jeune Lorette, a dû faire face à un ordre d'expulsion, contre lequel il se défendait en 1880. Sa défense reposait sur la preuve, qu'il tentait de faire, de ses origines huronnes et des droits qui en découlaient. Âgé d'une trentaine d'années et ayant résidé toute sa vie parmi les Hurons, Lérault ne comprenait visiblement pas comment il pouvait faire face à une telle situation. Ce qui semblait poser problème aux yeux des chefs hurons, c'est l'origine métisse de Lérault, né d'un père canadien et d'une mère huronne. Néanmoins, sa pétition faisait valoir que dès l'âge de 2 ans, il avait été adopté par ses grands-parents maternels, quant à eux véritables Hurons, et qu'il avait reçu en héritage une terre en culture, dont il se disait en possession légale¹⁵⁰. Plus loin, outrepassant l'argument de ses propres droits, il soulignait que quelques années plus tôt des Hurons s'adressaient, au nom de la bande, au pape à Rome en avouant eux-mêmes leur origine métisse¹⁵¹ et que le document était signé « by Indians bearing French names & Irish names », ceux-ci se reconnaissant malgré tout « as descendants of the tribe »¹⁵². De toute évidence, Jacques Lérault ne se considérait pas moins Huron que tous ceux qui réclamaient son expulsion.

La frontière ethnique était une fois de plus repoussée par les individus qui voulaient se voir reconnus comme des membres à part entière de la communauté, et elle était donc déplacée cette fois dans une direction contraire. Entre les Hurons « rebelles », qui n'avaient aucune réticence à s'intégrer au reste de la population canadienne et ceux qui voulaient à tout prix maintenir l'étanchéité ethnique du village, il y avait également un troisième type de Hurons, ceux qui devaient se battre

¹⁵⁰ Jacques Léréault au Superintendant général des Affaires indiennes, Québec, 5 avril 1880. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-11112, vol. 1926, doss. 3187.

¹⁵¹ Jacques Lérault citait une phrase de l'adresse des Hurons demandant la béatification de la mère de l'Incarnation (voir p. 132) : « il ne nous reste plus à nous qu'une dernière goutte de sang huron ». *Ibid.*

¹⁵² *Ibid.*

pour s'en voir reconnaître le titre. S'il est possible de conclure que l'ethnicité s'avérait au cœur des relations sociales – pour le moins tendues – des Loretains au XIX^e siècle (et particulièrement à partir des années 1840), il faut néanmoins admettre qu'elle était parfois *instrumentalisée* et que d'autres conflits d'intérêts stimulaient les querelles.

2.2.2. *Les Hurons contre les Blancs : un conflit réellement ethnique ?*

Au premier chapitre, nous avons vu que les théories de l'ethnicité s'étaient développées par la confrontation de deux approches antinomiques ; l'une abordait l'analyse des groupes ethniques en de termes essentiellement culturels, et l'autre en est venue à les définir comme des catégories de la vie sociale. Contrairement à la première, cette seconde approche insiste sur le poids déterminant des éléments extérieurs au groupe, qui à travers les interactions sociales agissent comme des facteurs pouvant influencer – voire déterminer – l'identité ethnique. Plus particulièrement, les tenants de ce courant, appelé parfois « instrumentaliste », s'attacheront à analyser les contextes socioéconomiques et politiques pour comprendre ce qu'ils considèrent comme une *construction* identitaire, et non une donnée culturelle primordiale. Ils seront particulièrement attentifs à la scène politique croyant que

the choice of identities in term of the context of social interactions shows that ethnicity is salient only insofar as it serves to orient their interests vis-à-vis other people who are seen as holding contrastive ethnic identities. While cultural formulations that serve to define the heritage assumed to have been determined by virtue of one's descent from mythical ancestors or historical forebears are essential to the establishment of ethnic identities, they are not sufficient in and of themselves to make ethnicity a factor of social relations.¹⁵³

Ainsi, l'ethnicité pourrait compter parmi des stratégies pour acquérir du pouvoir ou livrer une lutte politique, celle-ci pouvant resserrer les liens entre les

¹⁵³ Charles F. Keyes, « The Dialectics of Ethnic Change », p. 10.

membres d'un groupe d'intérêts. Sans conclure que les divergences identitaires à Lorette reposeraient entièrement sur la poursuite d'intérêts contraires et qu'elles étaient vidées de tout contenu de valeurs culturelles, il faut néanmoins reconnaître que la préservation des ressources réservées, notamment, à été un lieu de confrontations où l'on peut certainement observer la dimension instrumentale de l'identité huronne.

2.2.2.1. Le problème de la préservation des ressources

Il est possible que le mouvement d'expulsion des Blancs du village ait été lié au manque d'espace dans le village huron, un problème auquel les jeunes ont été confrontés durant la seconde moitié du XIX^e siècle. Un document datant de 1865 révèle ce problème, alors que les chefs et le missionnaire Boucher s'adressaient au surintendant des Affaires indiennes : « [we] would feel greatly obliged to you if [...], you could settle for ever the difficulty under wich [we] are constantly laboring. The building lots [...] are getting very scarce in our village, and our young men find it very hard to establish themselves¹⁵⁴ ». Sans doute cette situation a-t-elle incité le grand chef Simon Romain, par exemple, à dénoncer une vente illégale de terrain à un Blanc : « The complaint of Simon Romain [...] against Richard Freeman, not being an Indian nor descendant of Indians, has contrary to law purchased on the 17th September last, from Thomas Bastien, a lot emplacement, situate in the Indian village of Lorette¹⁵⁵ ».

D'autre part, l'attitude des Siouï à l'égard des autres Hurons révélait la poursuite d'intérêts économiques indéniables. En effet, ils se prévalaient du titre de

¹⁵⁴ François Bouchher, Simon Romain, Philippe Vincent et Paul Tahourenche, à William Spragge, Lorette, 7 décembre 1865. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-9591, vol. 350, p. 116.

¹⁵⁵ « The complaint of Simon Romain... », Lorette, 17 décembre 1859. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-12642, vol. 252, pt. 2, pp. 15040-15041.

« seuls véritables descendants » des ancêtres qui habitaient la baie Georgienne en affichant clairement leur objectif de profiter exclusivement de « l'allouation » du gouvernement¹⁵⁶. Les Siouï exposaient l'état déplorable de leurs conditions économiques, en insistant sur le fait que « depuis un certain nombre d'années », des individus s'étaient « introduit dans la tribu illégalement » et que ceux-ci profitaient tout autant que les « véritables » Hurons du maigre soutien financier accordé par le département des Affaires indiennes¹⁵⁷. Ils considéraient ainsi que les intrus leur enlevaient ce qui leur appartenait. Plus loin, les Siouï exigeaient du gouvernement qu'il « prenne les moyens voulus pour les mettre en la possession de la Seigneurie de Sillery », après avoir pris aussi « les moyens de constater quels [étaient] ceux qui [étaient] réellement sauvages et membres de la tribu »¹⁵⁸.

Dans la plupart des cas cependant, les conflits ethniques étaient liés à l'épineuse question de l'accès aux ressources de la réserve des Quarante Arpents. En 1742, les Jésuites avaient concédé aux Hurons une portion de terre de quarante arpents de largeur sur quarante arpents de profondeur, située à environ cinq kilomètres du village. Le titre de concession mentionne que ce don répondait aux demandes des Amérindiens qui, selon Anne-Marie Blouin, devaient à ce moment éprouver de la difficulté à s'approvisionner en bois de chauffage et de construction¹⁵⁹. Il est également vraisemblable que les Jésuites aient accordé de nouvelles terres aux Hurons afin de les encourager à faire de l'agriculture¹⁶⁰. Au XIX^e

¹⁵⁶ Thomas TsieBei et *al.* à Lord Stanley de Preston, Lorette, 26 août 1889. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-8545, vol. 6825, doss. 495-8-1, pt. 1.

¹⁵⁷ *Ibid.*

¹⁵⁸ *Ibid.*

¹⁵⁹ Blouin, « Histoire et iconographie des Hurons de Lorette », p. 335.

¹⁶⁰ Marcel Trudel, « Les Hurons et Murray en 1760 », in Denis Vaugeois (dir.), *Les Hurons de Lorette*, p. 144.

siècle, l'exploitation des ressources forestières des Quarante Arpents devint l'enjeu de disputes ; les termes de l'acte de concession attribuaient les droits d'utilisation de la réserve aux Hurons résidant au village exclusivement¹⁶¹, ce qui poussa les chefs à vouloir les interdire à certains individus¹⁶².

Dès 1843, les chefs déploraient grandement que les Blancs mariés à des Huronnes puissent se procurer du bois sur la réserve. Ils voulaient non seulement les expulser du village, mais aussi les expulser « du droit qu'ils prétendent d'avoir [...] de prendre couper et enlever tous les bois qui leur sont nécessaires, tant pour leur bâtisse [...] que pour leur chauffage¹⁶³ ». Le problème apparaissait d'envergure, puisque même des Blancs mariés à des Huronnes et vivant à l'extérieur de la réserve se permettaient de s'approvisionner en bois sur les Quarante Arpents, ce contre quoi les chefs s'élevaient également¹⁶⁴. En 1845, les chefs et le missionnaire Boucher déploraient que Charles Savard, Edouard Lainé et Pierre Verret, pour lors non-résidents de la Jeune Lorette, puissent encore se prévaloir d'un droit de couper du bois sur la réserve, alors que le titre de donation des Jésuites stipulait clairement que

¹⁶¹ Concession par les rév. Pères Jésuites aux sauvages Hurons, par Nicolas Pinquet, notaire, 7 mars 1742, ANQ, acte n° 412, cité par Anne-Marie Blouin, « Histoire et iconographie des Hurons de Lorette », p. 336. L'acte stipulait également que les Hurons se voyaient accorder la concession à condition qu'ils continuent à exercer la religion catholique.

¹⁶² Les chefs se sont d'abord adressés au colonel Napier, afin de savoir qui avait réellement le droit d'utiliser les Quarante Arpents. Ce dernier leur répondit en citant l'acte de concession des Jésuites et en soulignant que celui-ci précisait que « toute difficulté qui pourroit subvenir doit être examinée par les Anciens et les Chefs, en la présence et avec l'approbation du Missionnaire, et qu'ils décideraient de tout. » (Questions soumises par les chefs hurons, et l'opinion de Duncan C. Napier, s.d., novembre 1843. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-10998, vol. 7, pp. 3524-3525.)

¹⁶³ Les chefs hurons à Charles Theophilus Metcalf, Lorette, 26 août 1843. *Op. cit.*, pp. 46916-46917.

¹⁶⁴ *Ibid.*

les seuls à pouvoir jouir des privilèges des Quarantes Arpents seraient des Hurons habitant le village¹⁶⁵.

Le problème ayant persisté jusqu'à la décennie suivante, les chefs ont chargé Louis Panet de s'adresser en leur nom à Duncan C. Napier, afin qu'il puisse le convaincre d'agir en leur faveur :

The Indian Chiefs of Lorette request me to inform you that they have great deal in trouble in preserving the Wood and Timber upon the 40 Arpents from being plundered by the Whites, and even by some Indian of the Village who sell wood to the Whites to the great damage of the Community. Dilapidations of the Kind are going now at such rate that unless promptly checked, the whole wood must soon go, and the Village left without fuel.¹⁶⁶

La vente de bois par des Hurons à des Blancs était aussi dénoncée en 1858 par Élie Sioui qui priait cette fois Narcisse de Lorimier de venir en aide à la tribu huronne en voulant bien prendre ses intérêts « contre ceux qui comett[aient] tous les ans des déprédations sur [leurs] terres aux quarante arpens et, affirmait-il, se servent de nous¹⁶⁷ ».

Après avoir multiplié leurs demandes, les Hurons ont finalement obtenu du gouvernement britannique un règlement leur accordant le pouvoir de gérer eux-mêmes la coupe de bois sur les Quarante Arpents. Ainsi, en vertu de l'Acte pour permettre aux sauvages Hurons de la Jeune Lorette de régler eux-mêmes la coupe des bois sur leur réserve¹⁶⁸ récemment passé, le conseil des chefs décidait, le 5 décembre 1865, de nommer un « inspecteur du bois des quarante arpents », en la personne du grand

¹⁶⁵ François Boucher et les chefs hurons à Charles Cathcart, Lorette, 20 décembre 1845. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-13381, vol. 601, pp. 48575-48576.

¹⁶⁶ Louis Panet à Duncan C. Napier, Québec, 4 mars 1856. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-11529, vol. 223, pp. 132464-132465.

¹⁶⁷ Élie Sioui à Narcisse de Lorimier, Saint-Ambroise, 15 décembre 1858. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-12639, vol. 256, p. 146494-146495.

¹⁶⁸ *Statuts de la Province du Canada*, 27-28 Vict., Cap. 42, 1864, pp. 329-331.

chef Simon Romain¹⁶⁹. Cette nouvelle loi a définitivement ouvert la voie à la judiciarisation des affaires huronnes. Tout au long de la décennie 1870, les Hurons se sont montrés préoccupés par l'application de cette loi et se sont rigoureusement employés à la mettre en œuvre, de même qu'à maintenir les pouvoirs qu'elle leur accordait. Sous les conseils de leurs procureurs, ils invoquaient également une autre législation sanctionnée en 1868, à savoir l'Acte *pourvoyant à l'organisation du Département du Secrétaire d'État du Canada, ainsi qu'à l'administration des Terres des Sauvages et de l'Ordonnance*¹⁷⁰. En plus de nommer à l'interne un inspecteur du bois des Quarante Arpents, les Hurons voulaient en outre suggérer au Secrétaire d'État les agents qu'il pouvait désigner pour percevoir les amendes chargés aux contrevenants ou plus généralement pour mettre en application les législations sur la protection des terres amérindiennes. Ainsi, en 1871 les chefs hurons exposaient à Joseph Howe :

Que depuis un certain nombre d'années les terres des requérants sont tous les jours envahis et dépouillées de leurs bois, par les blancs et habitants voisins, malgré la défense de vos Requérents, qu'ils sont ainsi dépouillés d'une grande source de revenus pour eux et leur tribu pour l'avenir. Que dans l'état ou la dite tribu est actuellement vos Requérents ont absolument besoin des agents mentionnés dans les sections 22¹⁷¹ & 39¹⁷² de la 31^e Victoria, 42 chapitre. Qu'en conséquence à une assemblée de la dite tribu tenue au dit village de la Jeune Lorette le neuf janvier courant, en présence des chefs et des guerriers de la dite tribu, Gaspard Picard Ondiaralete Francis Gros-Louis Sasenio deux des guerriers de la dite tribu ont été nommés et

¹⁶⁹ « Règlements passé ce jour le cinq décembre 1865 à une assemblée du conseil des chefs de la tribu huronne de Lorette ». ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-9591, vol. 350, p. 99.

¹⁷⁰ *Statuts du Canada*, 31 Vict., Cap. 42, 1868, vol. 2, pp. 93-103.

¹⁷¹ La section 22 stipule : « Quiconque, sans la permission par écrit du secrétaire d'État [...] causera des dévastations sur les terres, [...] sera passible d'une amende [...] ; cette amende sera recouvrée par le Secrétaire d'État, ou par tout officier ou agent à ce par lui autorisé ». *Ibid*, p. 98.

¹⁷² La section 39 stipule : « Le Gouverneur pourra, de temps à autre, nommer des officiers et agents pour donner suite au présent acte et à tous ordres en conseil décernés sous son autorité : et ces officiers et agents seront rémunérés en la manière et d'après le tarif que le Gouverneur en conseil pourra prescrire ». *Ibid*, p. 103.

choisis pour leur gardiens et agents sujets à la ratification qui en sera faite par le gouverneur en conseil.¹⁷³

Les Hurons prenaient donc l'initiative de proposer leurs propres agents, bien que rien dans la loi ne prévoyait une telle procédure d'élection par les Amérindiens. Enfin, ils poursuivaient dans le même sens en février 1874 lorsqu'ils élisaient Honoré Sioui et Noël Sioui Junior aux postes de « guardians & forest keepers » et qu'ils souhaitaient que le même Honoré Sioui se voit désigné comme agent « to enable him to carry out all the powers accorded to the secretary of state (by 31 Vict. ch. 42) »¹⁷⁴.

2.2.3. Vers la définition juridique de l'identité huronne

Les tensions et les conflits sociaux émergents de la question ethnique ont fait progresser la dimension juridique dans le cadre de vie de la communauté huronne, comme l'on peut facilement s'en convaincre par l'exemple de la gestion de la réserve de bois. Tandis que le problème de l'empiètement des Blancs sur les ressources des Quarante Arpents a attisé la volonté des Hurons à s'autogérer et à exploiter le cadre légal leur permettant, le mouvement d'expulsion a carrément fait basculer la définition du Huron vers la sphère juridique.

2.2.3.1. L'expulsion des Blancs et la définition légale du Huron

Il appert en effet que la volonté d'expulser les Blancs a favorisé l'émergence d'une conscience judiciaire, par laquelle les Hurons aspiraient à faire respecter leurs droits. Cette fois, la loi leur permettait, en toute légitimité et avec assurance, de

¹⁷³ Les chefs Hurons à Joseph Howe, Québec, 18 janvier 1871. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-9591, vol. 350, pp. 104-106. Blanchet et Pentland signaient également cette requête à titres de « procureurs de la tribu ».

¹⁷⁴ François-Xavier Tahourenché au Secrétaire d'État, Québec, 28 février 1874. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-11112, vol. 1926, doss. 3187. Une note à la fin du document indique qu'une copie de la correspondance a été envoyée aux avocats Blanchet et Pentland.

donner du poids à leurs demandes d'expulsion, mais elle renforçait en même temps l'assise légale de leur définition identitaire.

C'est à partir de la fin des années 1860 que l'on observe à travers les documents l'apparition de demandes d'expulsion basées sur des aspects légaux et appuyées par des avocats. En 1867, Thomas Bastien ainsi que Gaspard Picard formulaient chacun une déposition visant l'expulsion de six personnes. La teneur même de leurs déclarations nous indique qu'ils se sentaient mieux outillés pour résoudre leurs conflits :

Gaspard Picard of the Village Lorette in the county of Quebec one of the Indians of the Huron Tribe therein settled being duly sworn upon the Holy Evangelists doth depose and say that Louis Voyer, Patrick Brophy, James Staker and Louis Cardinal, Widow Pierre Ignace and Pierre Boivin are not Indians within the meaning of Chapter fourteen of the consolidated statutes for Lower Canada and that they have taken and maintain their residence though not entitled to do so¹⁷⁵.

Le chapitre 14 des *Statuts refondus pour le Bas-Canada* fournissait une définition en trois temps de l'Indien et excluait tout autre individu du droit de jouir ou de résider sur les terres réservées à l'usage des Amérindiens¹⁷⁶. Selon Gaspard Picard et Thomas Bastien, seuls les Hurons « pur sang réputés appartenir à la tribu », ou encore les Hurons « dont les père et mère étaient [...] descendus ou dont l'un ou l'autre était [...] descendu, de l'un ou de l'autre côté, de [Hurons] », et enfin « toute femmes légalement mariées » à des Hurons, ainsi que « les enfants issus de tels mariages, et leurs descendants »¹⁷⁷ pouvaient donc résider au village de Lorette.

¹⁷⁵ Déposition de Gaspard Picard émise devant J. B. Dufresne, Québec, 21 janvier 1867. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-9591, vol. 351, p. 26. (Nous soulignons). La déposition de Thomas Bastien reprenait exactement la même formule (Déposition de Thomas Bastien émise devant J. B. Dufresne, Québec, 21 janvier 1867. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-9591, vol. 351, p. 25).

¹⁷⁶ Acte concernant les Sauvages et les terres des Sauvages, Canada, Statuts refondus pour le Bas-Canada, proclamés et publiés en vertu de l'acte 23 Vic. Cap. 56, A. D. 1860, Québec, Stewart Derbshire et Georges Desbarats, 1861, Cap. 14, pp. 61-62.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 62.

Quatre ans plus tard, les Hurons citaient la section 18 de l'acte de 1868 afin de légitimer l'exécution d'un ordre d'expulsion¹⁷⁸. Ils s'adressaient encore une fois au secrétaire d'État afin de faire entériner la nomination d'Antoine Picard comme agent chargé d'« émettre un mandat [...] adressé au shérif du district [...] lui enjoignant d'expulser toutes les personnes » autres que les Hurons qui étaient établies sur leurs terres¹⁷⁹. La définition de l'Indien dans cet acte de 1868 reprenait mot à mot celle figurant dans l'*Acte concernant les Sauvages et les terres des Sauvages* de 1860 et déterminait tout aussi précisément les conditions selon lesquelles on établissait l'origine amérindienne.

Les Hurons ont finalement utilisé la *Loi sur les Indiens* de 1876, afin de procéder à l'expulsion d'une résidente, la veuve François Martel, apparemment établie illégalement dans la réserve. Depuis 1845, cette femme et son mari étaient constamment pressés par la chefferie de quitter le village, étant des Blancs n'ayant jamais reçu l'autorisation nécessaire pour s'établir en permanence¹⁸⁰. En 1879, Honoré Siouï était mandaté pour procéder à l'éviction de la veuve selon les dispositions de la section 12 du chapitre 18 de l'« Act of parliament of Canada passed in the 39th year of Her Majesty's reign¹⁸¹ ». La section 12 de la *Loi sur les Indiens* stipulait que si un individu « autre qu'un Sauvage de la bande », s'installait sans autorisation sur une terre réservée, le Surintendant ayant reçu une plainte

¹⁷⁸ *Statuts du Canada*, 31 Vict., Cap. 42, section 18, 1868, p. 97.

¹⁷⁹ François-Xavier Picard et al. à Joseph Howe, Québec, 4 mai 1871. ANC, RG10, *Affaires indiennes*, bob. C-9592, vol. 353, pp. 492-494.

¹⁸⁰ Dans une lettre adressée à Duncan C. Napier, le missionnaire Boucher exposait la situation : « Aucun des blancs dont je vous ai envoyés les noms ne s'est établi dans le village avec la permission des chefs, et quant ils y ont érigé quelque bâtisse, ils l'ont fait malgré les chefs qui s'y sont opposé devant témoins. François Martel et Pierre Verret sont les seuls qui aient des propriétés dans le village. » (François Boucher à Duncan C. Napier, Saint Ambroise, 20 mai 1845. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-11494, vol. 150, p. 86893.)

¹⁸¹ A. G. Belleau, « Whereas one Widow, François Martel... », Québec, 10 Juillet 1879. ANC, RG 10, *Affaires indiennes*, bob. C-11112, vol. 1926, doss. 3187, p. 07709.

devait émettre un mandat pour enjoindre le shérif de procéder à l'expulsion des personnes visées¹⁸². Si les Hurons invoquaient cette section de la loi, c'est qu'implicitement ils s'en remettaient à la définition qu'elle donnait d'un « Sauvage », à savoir « tout individu du sexe masculin et de sang sauvages, réputé appartenir à une bande particulière ; tout enfant de tel individu ; toute femme [...] légalement mariée à un tel individu¹⁸³ ». La définition excluait clairement les femmes amérindiennes qui épousaient des non-Autochtones¹⁸⁴.

Le statut d'Indien, élaboré sous le gouvernement britannique à partir de 1850 et pleinement défini dans la loi de 1876 par le gouvernement canadien, a donc graduellement été exploité par les Hurons soucieux de conserver l'intégrité ethnique de leur village. Les conflits ethniques affectant lourdement la vie communautaire depuis la décennie de 1840 ont précipité les Loretains vers la recherche de règlement des litiges utilisant la législation mise en place par l'État, mais qui répondait en partie à leurs demandes et qu'ils ont tout de même su exploiter à leur avantage.

CONCLUSION

Au XIX^e siècle, les Hurons de Lorette ont affiché une identité mobilisant un certain nombre de marqueurs, qui tantôt tendaient à les intégrer plus fortement au reste de la société coloniale, et tantôt leur permettaient de se maintenir en marge. Leur conception de la nation, fragilisée et fidèle à l'Empire, et le ton suppliant du

¹⁸² *L'Acte des Sauvages*, S.C. 1876, c. 18 (39 Vict.), section 12, in *Affaires indiennes et du Nord, Les lois sur les Indiens et leurs lois modificatrices, 1868-1950*, Ottawa, 1983, p. 31.

¹⁸³ *L'Acte des Sauvages*, S.C. 1876, c. 18 (39 Vict.), section 3.3, *Ibid.*, p. 27.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 28. Nous avons vu cependant au chapitre I que cette mesure existait depuis 1869, par la *Loi sur l'émancipation*.

discours qu'ils adoptaient pour l'exprimer, ont sans doute formé le pôle identitaire qui dénotait le plus explicitement leur intégration. En revanche, l'édifice identitaire huron reposait sur deux piliers socioéconomiques qui marquaient profondément leur différence ; la chasse et l'artisanat, parce qu'ils occupaient leur quotidien, étaient pour ainsi dire au fondement de leur singularité culturelle. Sur ces piliers pouvaient ensuite s'ériger des manifestations proprement culturelles de leur indianité, en somme, de la persistance de certaines de leurs traditions et de leur sens de l'histoire. La culture matérielle, les fêtes et les noms hurons, notamment, incarnaient leur caractère distinct, qu'ils ne manquaient jamais de brandir en face de l'Autre.

De façon concrète, cette identité à double face pouvait évoluer au sein d'un même individu. Pour le moins ambigu, le parcours de François-Xavier Picard, instituteur, homme d'affaires et grand chef, gardien de la tradition huronne et intimement lié à l'élite canadienne, démontre que les différentes composantes identitaires coexistaient parfois sans trop s'entrechoquer. Pourtant, durant la seconde moitié du XIX^e siècle, la communauté loretaine a été secouée par des conflits au sujet du métissage et de la présence des Blancs dans le village. Cet épisode révèle également qu'à la fin du siècle, l'identité en était venue qu'à se définir surtout par des critères sanguins, au sens de la *Loi sur les Indiens*. Les Hurons, par leurs propres règles de filiation visant à soutirer aux femmes huronnes mariées à des Canadiens leurs privilèges et leur droit de résider au village, ont peut-être favorisé l'établissement d'une définition de l'Indien qui se voulait plus exclusive qu'inclusive.

Conclusion

Les Hurons de Lorette ont vécu au XIX^e siècle une période de bouleversements identitaires s'apparentant, au plan social, à une ère de crise. La nature profonde de l'identité huronne reposait alors sur deux éléments essentiels : son ambiguïté entre l'intégration à la société coloniale et l'affirmation d'une différence culturelle, ambiguïté qui peut s'expliquer par le deuxième élément essentiel, c'est-à-dire sa liaison étroite avec la vision de l'Autre. Car, en effet, à l'ambiguïté de l'identité huronne correspondait l'ambivalence de la figure du Huron dépeinte par les Blancs. Même si, dans leur ensemble, les deux visions n'entretenaient pas des rapports symétriques, plusieurs de leurs composantes se faisaient écho. Après tout, les Loretteins étaient en contact régulier avec la société coloniale depuis plus de deux siècles ; ils avaient épousé depuis plusieurs générations des hommes et des femmes des paroisses voisines, et leur village s'avérait une destination de choix pour les touristes affluant en grand nombre dans la vallée du Saint-Laurent.

Les principaux marqueurs identitaires des Hurons s'enracinaient dans leurs activités socioéconomiques quotidiennes. La chasse et la production artisanale se sont avérés des lieux privilégiés d'affichage de leur singularité culturelle ou, en d'autres mots, les principaux vecteurs de la perpétuation des traditions chez les Loretteins. Leur mode de vie particulier, hérité de leurs ancêtres et n'ayant rien à voir avec celui de leurs voisins canadiens-français, constituait pour eux une façon de se démarquer des Autres, à un moment où les Blancs souhaitaient faire de tous les Autochtones du Canada des agriculteurs sédentaires. Nicolas Vincent, en réclamant aux députés bas-canadiens la chasse pour les chasseurs hurons et l'agriculture pour

les agriculteurs canadiens, catégorisait rigide­ment les deux groupes¹. La commercialisation de l'artisanat ne fut pas moins le véhicule de la singularité huronne, puisque les objets confectionnés étaient au centre de leurs interactions avec les étrangers. Hautement chargés de valeur symbolique, ces objets portaient le message de leur indianité, incarnée par un savoir-faire que les Hurons savaient unique, et qui leur était également reconnu. Afin d'expliquer la force de ces deux marqueurs identitaires, il faut certainement considérer le fait que ces activités occupaient une importante partie de la vie à Lorette, mais ne faudrait-il pas également accorder leur pouvoir de distinction au fait que les Blancs faisaient eux aussi reposer la singularité huronne sur la pratique de la chasse et la production artisanale ? La spécificité d'une culture n'est-elle pas renforcée au moment où l'Autre la lui reconnaît et en partage la définition ? L'image des Hurons, à la fois romantique et exotique, produite par les Krieghoff, Notman ou Garneau, même si elle suggérait souvent une vision passéiste, mettait en valeur leur capacité à entretenir des liens serrés avec l'environnement et à exploiter leur savoir-faire traditionnel. Et les représentations blanches laissaient tout autant place à la valorisation des fabricants d'artisanat, dont les talents étaient très souvent encensés. À elle seule, cette correspondance thématique tend à démontrer la perméabilité des discours du « Nous » et du « Eux ».

L'allégeance à l'empire britannique et l'affection témoignée à ses représentants faisaient partie intégrante de l'affirmation identitaire huronne, même si ces manifestations risquaient d'atténuer leur différence. À cet autre marqueur identitaire correspon­daient encore une fois certains éléments de la vision blanche du Huron, qui rappelait la fidélité des Hurons au Régime Britannique en insistant sur leurs loyaux services. L'identité nationale des Loretains renfermait de plus une

¹ Rappelons les mots de Nicolas Vincent : « Puisque messieurs les Canadiens ont des terres à cultiver, qu'ils les cultivent, et qu'ils nous laissent nos droits de chasse et de pêche ». Voir la citation complète, p. 108.

réflexion sur leur condition qu'ils n'envisageaient guère positivement ; ici, les expressions telles que « faibles restes » ou « restes infortunés » renvoyaient largement au thème du « dernier Huron », et plus particulièrement tel qu'évoqué par les Canadiens français. Enfin, le titre d'Indiens « civilisés » que les Blancs attribuaient aux Hurons, lorsqu'ils constataient leur niveau d'acculturation, ne conversait pas moins avec un autre marqueur de l'identité huronne : la religion catholique. Considérée par les Blancs comme un facteur d'émancipation et, ultimement, comme une des clés du succès de l'assimilation des Autochtones, elle était assurément l'un des principaux pôles de l'identité des Hurons. Néanmoins, le catholicisme des Hurons pouvait s'avérer un lieu d'affirmation de leur singularité ; la pratique de leur culte renforçait leur lien communautaire et les distanciat des paroisses voisines, tandis que la mémoire rattachée à l'épisode de leur conversion les amenait à se considérer « à part » des descendants des colons français, qui étaient déjà chrétiens à leur arrivée sur le continent. D'ailleurs, le sentiment de différence des Hurons découlant de la conversion faisait écho aux représentations canadiennes-françaises qui, traitant régulièrement de « l'éveil » de la nation huronne au catholicisme, mettaient en évidence sa spécificité.

À la déchirure du discours façonné par les Blancs entre l'image du Huron civilisé et celle du Huron exotique, se juxtaposaient les ambiguïtés des marqueurs de l'identité huronne, partagés entre la persistance de ses traditions et l'intégration à la société eurocanadienne. Tirillée de la sorte, comment l'identité huronne se manifestait-elle au plan concret ? Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, il apparaît que l'ethnicité a été à la source de grands conflits parmi les Loretains qui, visiblement, ne partageaient pas la même opinion sur la question du métissage, selon les perceptions qu'ils avaient de la situation. Un fossé s'est graduellement creusé entre les Hurons qui se sentaient menacés par la présence des Blancs au village et qui ont fait des pieds et des mains pour les expulser, ceux qui croyaient que le métissage était inévitable, et d'autres individus qui se réclamaient d'une identité huronne, mais qu'on leur refusait. Cet épisode, qui a cantonné les différentes

vues des Loretains, démontre que les écarts de discours étaient peut-être plus profonds à l'intérieur même de la communauté huronne, qu'entre les Hurons et les Blancs.

En 1842, les Hurons demandaient à ce que soit respectée une coutume liée aux mariages métis ; il semble toutefois que cette pratique leur ait été inculquée par les Britanniques, possiblement au siècle précédent : les femmes huronnes mariées à des Blancs devaient s'établir avec leurs époux à l'extérieur du village, mais les Blanches pouvaient s'installer parmi eux avec leurs maris hurons. Ce témoignage indique qu'à cette date, les Hurons avaient déjà intégré des règles de filiation étrangères faisant primer la masculinité, contrairement à celle de leurs ancêtres. La coutume limitait ainsi les mariages métis, une réalité qui a constitué une sorte de prélude à l'introduction de critères sanguins plus rigides, sanctionnés par différentes lois à partir de 1869. Lorsqu'ils ont voulu expulser des Canadiens et des métis de leur village, les Loretains n'ont pas hésité à faire appliquer la *Loi sur les Indiens* mais, ce faisant, leur définition du Huron se transformait en une définition posée sous l'étiquette générale de l'Indien et établie par l'Autre. La forme éclatée de l'identité huronne a donc peu à peu laissé place à ce que l'on pourrait définir comme un phénomène d'uniformisation qui, à la fin de la période étudiée, s'est établi sur une assise juridique.

C'est à travers la définition du statut d'Indien que le dialogue entre le « Nous » et le « Eux », dans le processus de construction identitaire, apparaît le plus évident. Au fur et à mesure de l'évolution de la législation canadienne en matière autochtone, il semble que les Hurons aient intégré la définition légale de l'Indien qui, en quelque sorte, servait l'intérêt de ceux qui cherchaient, depuis au moins les années 1840, à se définir de façon plus exclusive. Mais, du même coup, les revendications des Hurons au sujet du respect de leurs coutumes entourant les mariages métis, ont participé à la définition restrictive du statut d'Indien, qui ne fut

pas, en définitive, le simple résultat de l'imposition unilatérale de mesures gouvernementales.

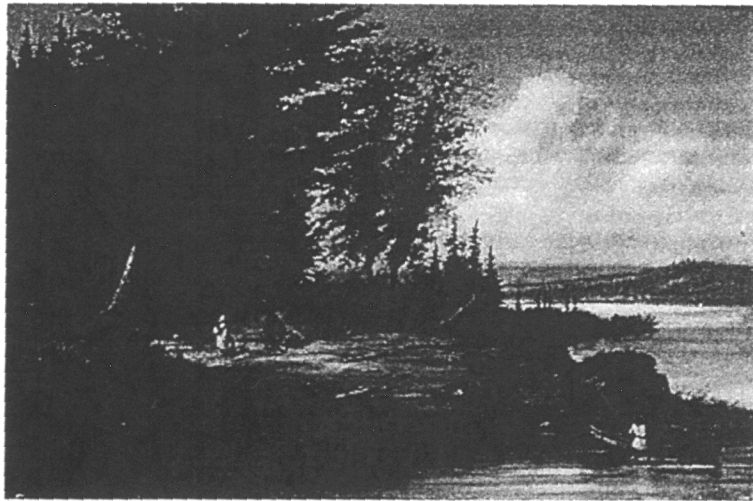
Annexe 1



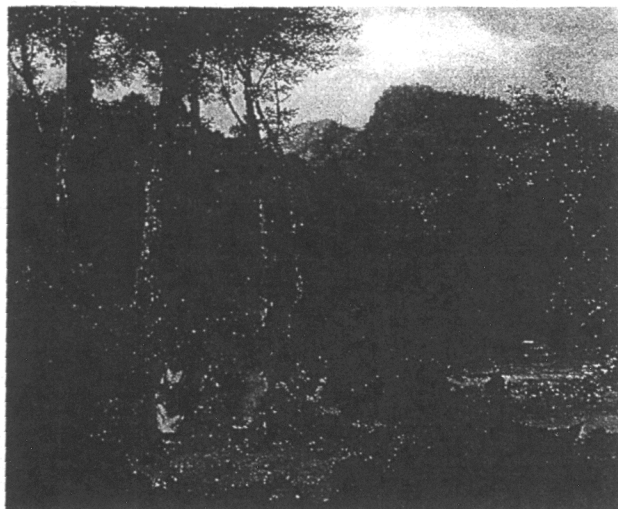
Joseph Légaré, *Le massacre des Hurons par les Iroquois*, 1827-1828, Huile sur toile, 63 x 83,8 cm, Musée national des Beaux-arts du Québec, Québec, (no. 57.204). Tiré du site Internet Art Image :

<http://www.artimage.org/html/index.html>.

Annexe 2



Cornelius Krieghoff, *Campement indien au lac Saint-Charles*, 1854, Huile sur toile, 31 x 46,8 cm, Musée national des Beaux-arts du Québec, Québec, (no. 59.596). Tiré du site Internet Art Image : <http://www.artimage.org/html/index.html>.



Cornelius Krieghoff, *Hurons à un portage*, 1850, Huile sur toile, 71,1 X 84 cm, Musée Royal de l'Ontario, Toronto (954,188,3). Tiré de Dennis Reid, *Krieghoff, Images du Canada*, Montréal-Toronto, Éditions du Trécarré et Musée des Beaux-Arts de l'Ontario, 1999, p. 31.



Cornelius Krieghoff, *Hunting Scene on the St. Maurice*, 1860, 45,1 X 41,9 cm, Power Corporation. Tiré de J. Russel Harper, *Kriehoff*, Toronto, Buffalo, London, University of Toronto Press, 1979, p. 135.

Annexe 3



Cornelius Krieghoff, *Le chasseur de caribou de Lorette*, 1862, Huile sur toile, 28,4 X 23,2 cm, La collection Thomson (P-C 677), Toronto. Tiré de Dennis Reid, *Krieghoff, Images du Canada*, Montréal-Toronto, Éditions du Trécarré et Musée des Beaux-Arts de l'Ontario, 1999, p. 183.



Cornelius Krieghoff, *Indien de Lorette, v. 1855*. Huile sur toile, 28,3 X 23,2 cm, Musée McCord d'histoire canadienne, Montréal, (m967.100,9). Tiré de Dennis Reid, *Krieghoff, Images du Canada*, Montréal-Toronto, Éditions du Trécarré et Musée des Beaux-Arts de l'Ontario, 1999, p. 166.



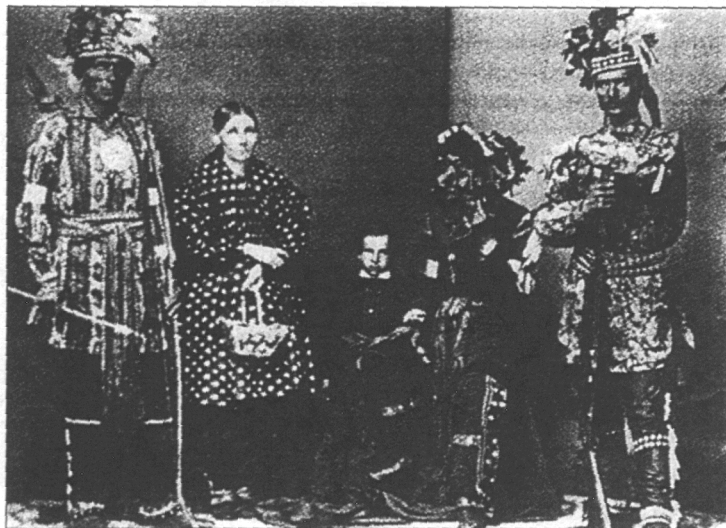
Conelius Krieghoff, *La vendeuse de paniers, Huronne de Lorette*, vers 1840, Huile sur toile, Musée des Beaux-arts du Québec, Québec, (59.622). Tiré de Alain Beaulieu, *Les Autochtones du Québec*, Montréal, Québec, Fides, Musée de la civilisation, 2000, p. 76.

Annexe 4

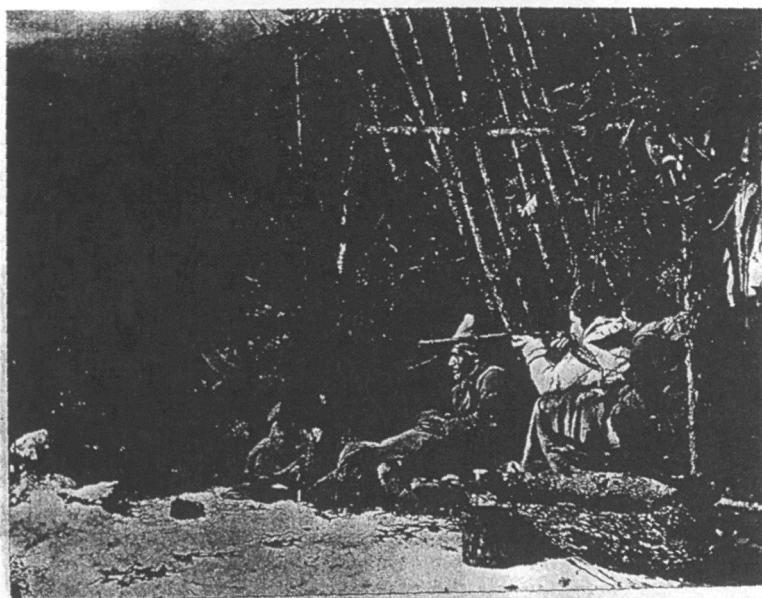


George Catlin, *Menomonic Chief, His Wife, and Son*, 1861/1869, Huile sur toile, 47.2 x 53.1 cm, Paul Mellon Collection, National Gallery of Art, Washington, (1965.16.98), tiré du site : <http://www.nga.gov>.

Annexe 5



Famille Gros-Louis, vers 1865. À gauche, François Gros-Louis (fils) et au centre-droit, François Gros-Louis (père). Personnages identifiés d'après des recherches généalogiques menées par Stéphane Picard, Archiviste au Conseil de la Nation-Huronne Wendat (doss. ph-14-16). Tiré de *Album souvenir. Le congrès de la langue française au Canada et le IIIe centenaire de Québec, (1608-1908, 1912, page 67*



William Notman, *Chasse à l'original, à l'aube, l'alarme, Montréal, 1866*, Photographie, Gélatine argentique, 20 X 25 cm, Musée McCord, (I-20499.0). Tiré du site Internet du Musée McCord : www.mccord-museum.qc.ca.



William Notman, *Chasse à l'orignal, scène de nuit, le sommeil*, Montréal, 1866, Photographie, Négatif sur verre au collodion humide, 20 X 25 cm, Musée McCord, (I-20497). Tiré du site Internet du Musée McCord : www.mccord-museum.qc.ca.



William Notman, *La chasse à l'orignal, les guides*, 1866, Photographie, Négatif sur verre au collodion humide, 25 X 20 cm, Musée McCord, (I-20490). Tiré du site Internet du Musée McCord : www.mccord-museum.qc.ca.



William Notman, *Chasse à l'original, le vieux chasseur*, 1866, Photographie, Négatif sur verre au collodion humide, 25 X 20 cm, Musée McCord, (I-205-01). Tiré du site Internet du Musée McCord : www.mccord-museum.qc.ca.



William Notman, *Le vieux trappeur*, 1866, Photographie, Papier albuminé, 19 X 9 cm, Musée McCord, (N-1984.107.6). Tiré du site Internet du Musée McCord : www.mccord-museum.qc.ca.



William Notman, *Le vieux trappeur*, 1866, Photographie, Papier albuminé, 17 X 12 cm, Musée McCord, (N-1984.107.5). Tiré du site Internet du Musée McCord : www.mccord-museum.qc.ca.

Annexe 6



William Notman, *Autochtone avec des curiosités*, 1866, Photographie, Négatif sur verre au collodion humide, 15 X 10 cm, Musée McCord, Montréal, (I-20033). Tiré du site Internet du Musée McCord : www.mccord-museum.qc.ca.



William Notman, *Autochtone avec des curiosités*, 1866, Photographie, Papier albuminé, 20 X 25 cm, Musée McCord, Montréal, (I-20032.1). Tiré du site Internet du Musée McCord : www.mccord-museum.qc.ca.



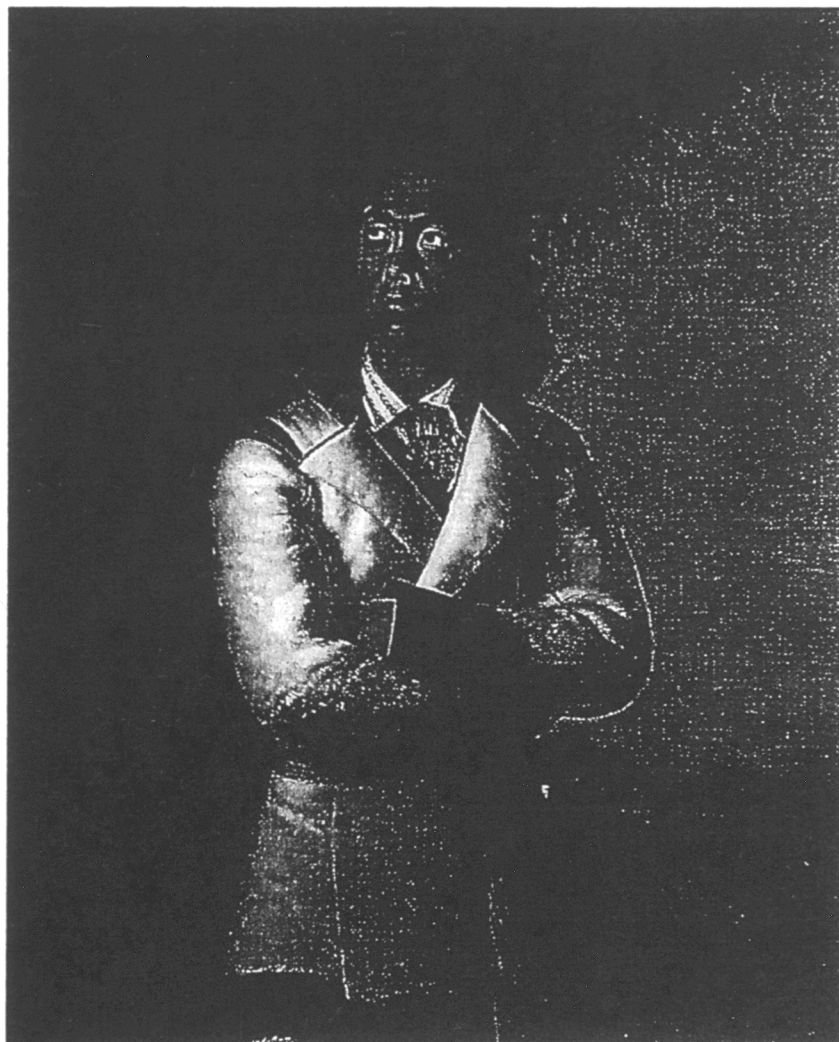
William Notman, *Autochtone avec des curiosités*, 1866, Photographie, Négatif sur verre au collodium humide, 20 X 25 cm, Musée McCord, Montréal, (I-20031). Tiré du site Internet du Musée McCord : www.mccord-museum.qc.ca.

Annexe 7



John Richard Coke Smyth, *Indiens de Lorette*, dans A. Ducôté's Lithographic Establishment, Londres (Imprimeur), Thomas McLean, Londres (Éditeur), 1840. Archives Nationales du Canada (Reproduction : C-001041). Tiré du site Internet des ANC : www.archives.ca.

Annexe 8



Antoine Plamondon, *Le dernier Huron*, 1838, Art Gallery of Ontario. Tiré de Richard Rhodes, *A First Book of Canadian Art*, Toronto, Owl, 2001, p. 17.

Annexe 9



Zacharie Vincent, *Emplacement de camp, coucher de soleil*, s.d., dessin, encre sur papier, 37.4 X 44.1 cm, Musée du Château Ramezay, Montréal, (1998.549.18).



Zacharie Vincent, *Emplacement d'un campement au-dessous d'un escarpement*, s.d., dessin, mine de plomb sur papier, 23.5 X 30 cm, Musée du Château Ramezay, Montréal, (1998.549.2).



Zacharie Vincent, *Campement aux bas des montagnes*, s.d., dessin, mine de plomb sur papier, 25 X 31.7 cm, Musée du Château Ramezay, Montréal, (1998.549.1).



Zacharie Vincent, *Chasseur en raquette avec un chien*, s.d., dessin, fusain sur papier, 28 X 38 cm, Musée du Château Ramezay, Montréal, (1998.549.6).



Zacharie Vincent, *Indiens à côté d'un emplacement de feu*, s.d., dessin, encre sur papier, 28.5 X 44.1 cm, Musée du Château Ramezay, Montréal, (1998.549.17).

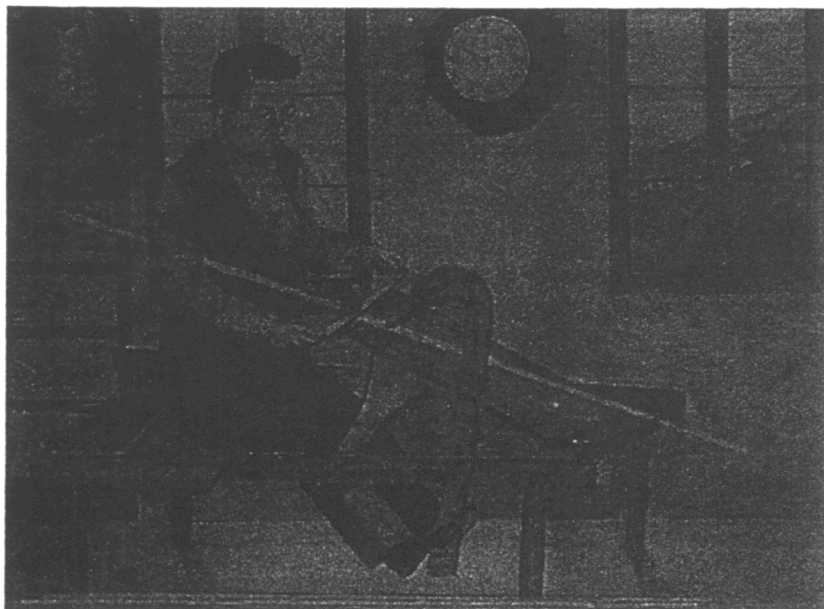
Annexe 10



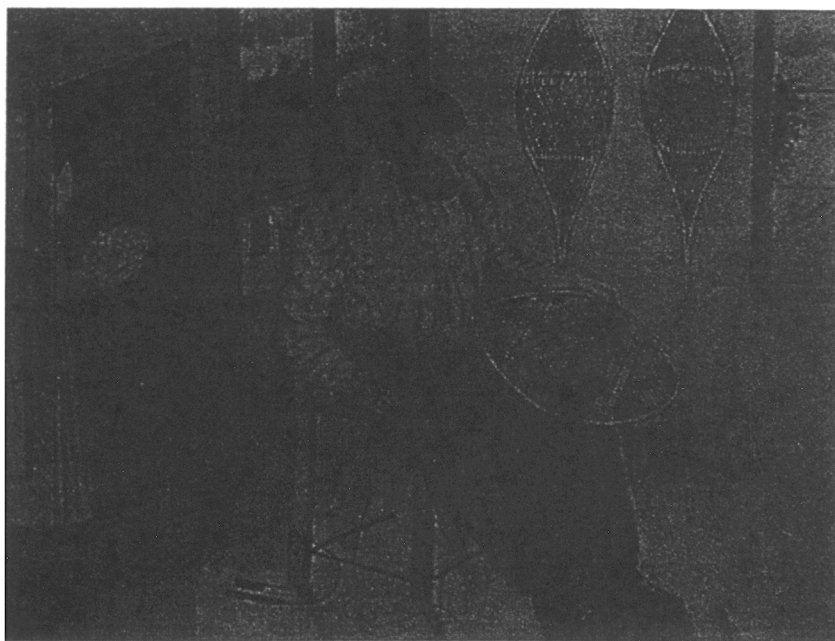
Zacharie Vincent, *Fabricant de canot, s.d.*, dessin, encre sur papier, 37.4 X 44 cm, Musée du Château Ramezay, Montréal, (1998.549.13).



Zacharie Vincent, *Fabriquant de raquette, s.d.*, dessin, mine de plomb sur papier, 23 X 30 cm, Musée du Château Ramezay, Montréal, (1998.549.4).

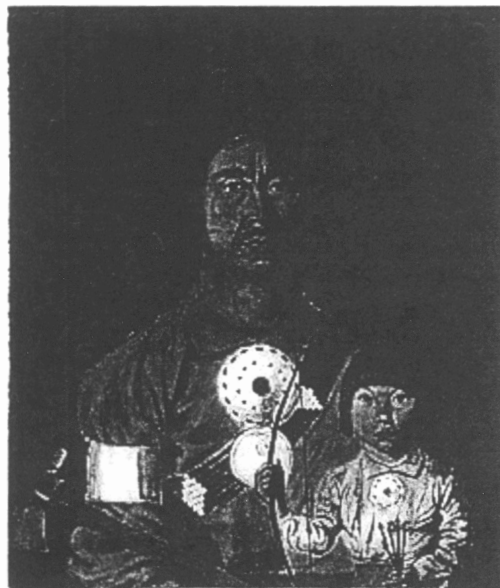


Zacharie Vincent, *Homme fabricant des raquettes avec un chevalet*, s.d., dessin, encre sur papier, 37.5 X 44.1 cm, Musée du Château Ramezay, Montréal, (1998.549.19).

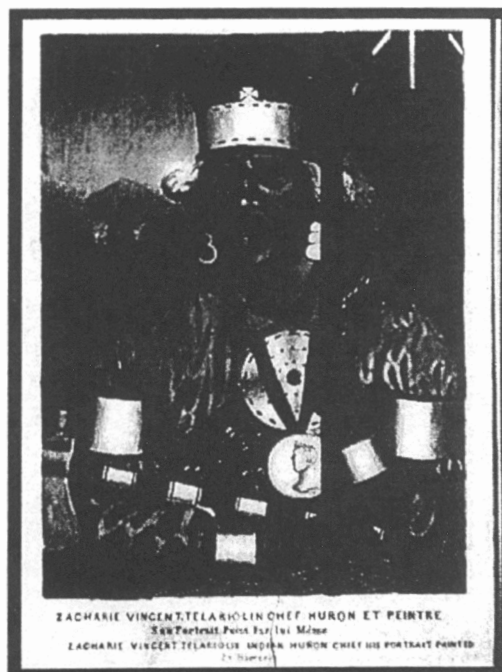


Zacharie Vincent, *Fabricant de raquettes avec moustache*, s.d., dessin, encre sur papier, 37.4 X 44.1 cm, Musée du Château Ramezay, Montréal, (1998.549.16).

Annexe 11



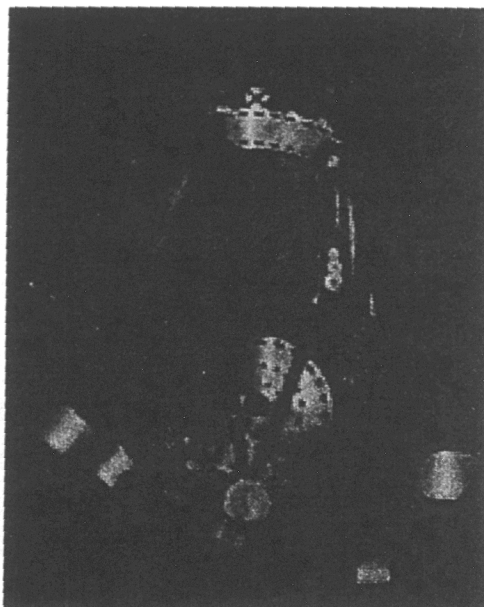
Zacharie Vincent, *Autoportrait*, vers 1851, Huile sur toile, 48,5 x 41,2 cm, Musée national des beaux-arts du Québec, Québec, (47.156). Tiré du site Internet art image : <http://www.artimage.org/html/index.html>.



Zacharie Vincent, *Zacharie Vincent Telari-o-lin chef huron et peintre*, circa 1850, huile et mine de plomb sur papier, 92.7 X 70.8 cm, Musée du Château Ramezay, Montréal, (1998.1098).



Zacharie Vincent, *Autoportrait*, s.d., photographie, ANQ (Québec), P1000,S4,D1,PV19-3.



Zacharie Vincent, *Autoportrait*, s.d., Huile sur toile, Musée de la Civilisation, Québec, dépôt du Séminaire de Québec, PC 983.320 R711. Tiré de Alain Beaulieu, *Les Autochtones du Québec*, p. 69.

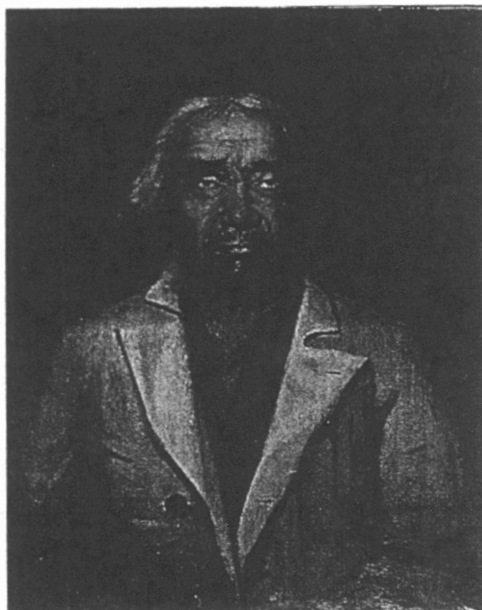


Zacharie Vincent, *Zacharie Vincent Telariolin chef huron et son portrait peint par lui-même*, vers 1875, Fusain sur papier, 65,4 x 49,6 cm, Musée national des beaux-arts du Québec, Québec, (34.529). Tiré du site Internet art image : <http://www.artimage.org/html/index.html>.

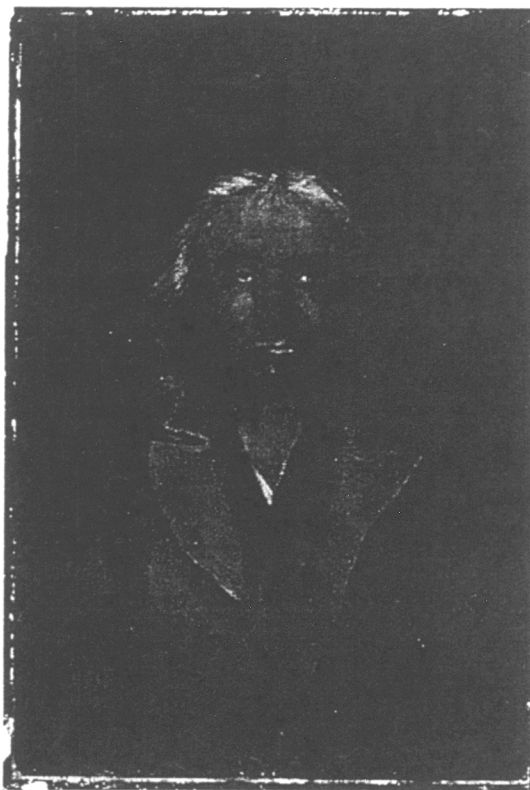
Annexe 12



Anonyme, photographie, s.d., ANQ (Québec), P1000,S4,D1,PV19-2.



Eugène Hamel, *Zacharie Vincent*, vers 1880, Huile sur toile, 47,6 X 38,4 cm, Collection du Musée des Beaux-Arts du Québec, Québec, no. 54.26. Tiré du site Internet Art image : <http://www.artimage.org/html/index.html>.



Eugène Hamel, *Zacharie Vincent*, 1879, Huile sur carton, 48 X 33 cm, Collection du Musée des Beaux-Arts du Québec, Québec, no. 51.62. Tiré du site Internet Art image : <http://www.artimage.org/html/index.html>.

Annexe 13

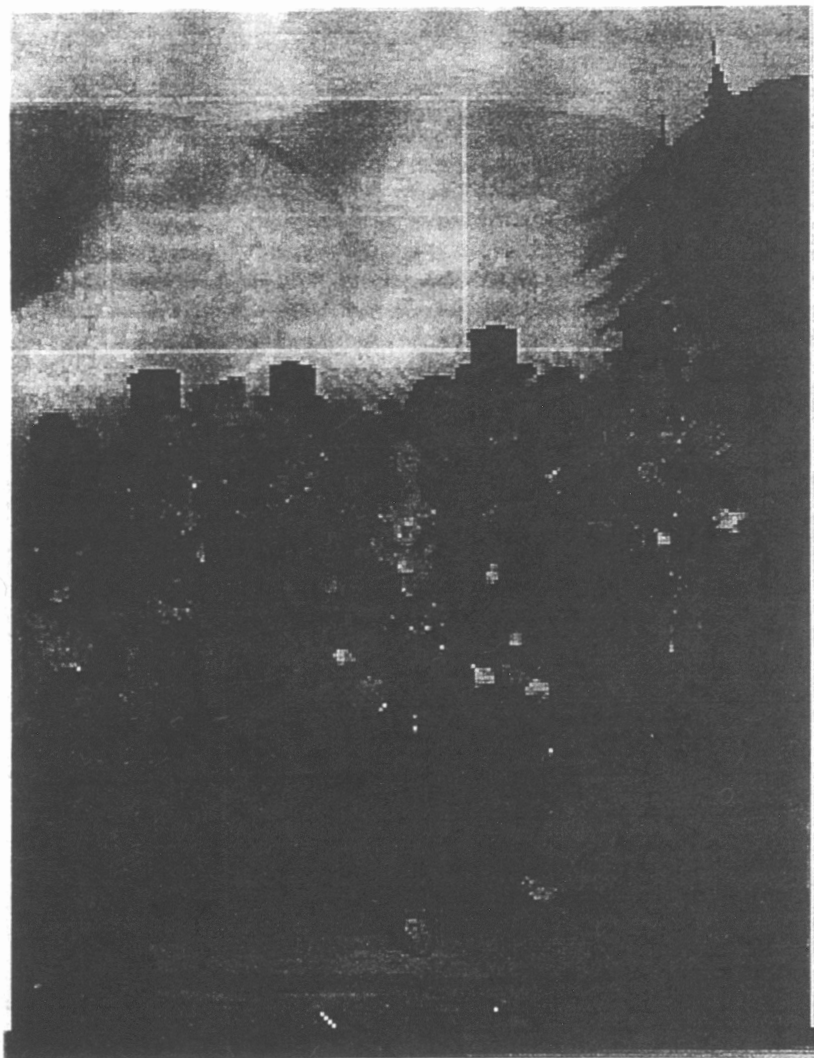


Edward Chatfield, *Nicholas Vincent Isawanhonhi Principal Christian Chief and Captain of the Huron Indians established at La Jeune Lorette near Quebec*, 1825, Lithographie. Archives nationales du Canada (nos. de reproduction : C-038948 et C-043504). Tiré du site Internet des ANC : www.archives.ca.



Edward Chatfeild, *Three Chiefs of The Huron Indians, Residing at La Jeune Lorette, Near Quebec, In their National Costume*, 1825, Lithographie, Archives nationales du Canada, (no. de reproduction : C-006042). Tiré du site Internet des ANC : www.archives.ca.

Annexe 14



H.D. Thielcke, *Robert Symes, marchand de la ville de Québec qui reçoit le titre honorifique de « Chef Huron »*, 1838, Huile sur toile, Collection du Musée du Château Ramezay, Montréal.

Annexe 15



« Députation des Hurons de Lorette à Spencer Wood », gravure, *L'Opinion publique*, Montréal, 11 mars 1880 (vol. 11, no. 11, p. 123), Bibliothèque nationale du Québec, no.3838. Tiré du site Internet de la BNQ : <http://www.bnquebec.ca/illustrations/accueil.htm>.



Ernest Livernois, *Les Hurons de Lorette à Spencer Wood*, 1885, photographie, papier albuminé, 24 X 31 cm, Musée McCord, Montréal, (MP-0000.223). Tiré du site Internet du Musée McCord : www.mccord-museum.qc.ca.

Annexe 16



George William Ellison, *Paul Tahourenché (François-Xavier Picard), le chef huron de Lorette*, 1863, Épreuve à l'albumine argentique, 9.3 X 5.8 cm, Acheté en 1972, Musée des Beaux-arts du Canada, Ottawa (no. 21647). Tiré du site Internet du Musée McCord : www.mccord-museum.qc.ca.



Gravure parue dans *L'opinion publique*, Montréal, 2 janvier 1879. Bibliothèque nationale du Québec, no. 3672. Tiré du site Internet de la BNQ : <http://www.bnquebec.ca/illustrations/accueil.htm>

Bibliographie

SOURCES MANUSCRITES

AMCC, *Fonds Marius Barbeau*

ANC, série RG10, *Affaires indiennes*

ANC, série MG24, B1, *Collection Neilson*

DICK, Eugène, *Le dernier jour des Hurons*, 1876. Copie dactylographiée du manuscrit conservé aux Archives des Pères rédemptoristes de Saint-Anne-de-Beaupré. Centre de recherche sur la civilisation canadienne-française, Université d'Ottawa, Fonds Suzanne-Lafrenière, P142/1/6.

PICARD, François-Xavier, *Journal*, ACNHW.

SOURCES IMPRIMÉES

BARBEAU, Marius, *Mythologie huronne et wyndotte*, Édition commenté sous la direction de Pierre Beaucage, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1994.

BASIL-GALL, *Voyage dans les États-Unis de l'Amérique du Nord et dans le Haut et le Bas-Canada*, Bruxelles, H. Dumont, Libraire-Éditeur, 1835, tome I.

BISHOP, Isabella, *English Women in America*, Londres, J. Murray, 1856.

Canada, « Rapport des commissaires spéciaux, nommés le 8 de septembre, 1856, pour s'enquérir des affaires des sauvages en Canada », dans *Journaux de l'Assemblée législative de la Province du Canada*, 21 Victoria, Appendice n°21, A. 1858, n.p.

Canada, « Rapport sur les affaires des Sauvages en Canada, section I et II, mis devant l'Assemblée législative, le 20 mars 1845 », dans *Journaux de l'Assemblée Législative de la Province de Canada*, 8 Victoria, Appendice E.E.E., A. 1844-5, n.p.

Canada, « Rapport sur les affaires des sauvages en Canada, soumis à l'Honorable Assemblée Législative pour son information », dans *Journaux de l'Assemblée législative de la Province du Canada*, 11 Victoria, Appendice (T), A. 1847, n.p.

Canada, « Report of a Committe of the Executive Council », 13th June 1837, *In Irish University Press Series of British Parliamentary Papers, Correspondence*

- Returns and Other Papers Relating to Canada and to the Indian Problem Therein*, 1839, Série « Colonies Canada », vol. 12, Shannon, Irish University Press, 1969, pp. 255-262.
- CHARLEVOIX, François-Xavier, *Histoire et description générale de la Nouvelle-France, avec le journal historique d'un voyage fait par ordre du Roy dans l'Amérique septentrionale*, Nyon, Paris, 1744.
- CHEVALIER, Henri-Émile, *La Huronne. Scènes de la vie canadienne*, Paris, Poulet-Malassis, Libraire-Éditeur, 1862.
- CRAIG, Gerald M. (ed.), *Early travellers in the Canadas, 1791-1867*, Toronto, MacMillan company of Canada, 1955.
- DAUBENY, Charles, *Journal of a tour through the United States, and in Canada, made during the years 1837-1838*, Oxford, T. Combe, Printed to the University, 1843.
- De GASPÉ, P.-A., « Le village indien de la Jeune Lorette (tradition) », *Le Foyer Canadien : recueil littéraire et historique*, Québec, Bureaux du Foyer Canadien, 1866, tome IV, pp. 533-551.
- FERGUSON, William, *America by river and rail ; notes by the way on the new world and its peoples*, Londres, James Nisbet and Co., 1856.
- FRANQUET, Louis, *Voyages et mémoires sur le Canada*, Montréal, Éditions Élysée, 1974.
- GARNEAU, François-Xavier, *Histoire du Canada. Discours préliminaire, Livres I et II*, Texte conforme à l'édition de 1845, Préface de Gilles Marcotte, Montréal, Bibliothèque Québécoise, 1996.
- GÉRIN, Léon, « Le Huron de Lorette. I. À quels égards il est resté sauvage », *La Science sociale suivant la méthode d'observation*, Paris, 16^e année, tome XXXII, 1901, in Denis Vaugeois (dir), *Les Hurons de Lorette*, Sillery, Septentrion, 1996, pp. 21-41.
- « Le Huron de Lorette. II. À quels égards il s'est transformé », *La Science sociale suivant la méthode d'observation*, Paris, 17^e année, tome XXXIII, 1902, In Denis Vaugeois (dir), *Les Hurons de Lorette*, Sillery, Septentrion, 1996, pp. 42-60.
- GRISÉ, Yolande et Jeanne d'Arc Lortie (dir.), *Les textes poétiques du Canada français, 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-2000, vol. 2-12.
- HOLIWELL, C. E., *Holiwell's tourist guide to Quebec*, Army Stationer, Québec, 1872.
- HUSTON, J., *Le répertoire national*, Montréal, J. M. Valois & Cie Libraires-Éditeurs, 1893 (seconde édition), vol. 2.

- Irish Press Series of British Parliamentary Papers, *Correspondence and other papers relating to aboriginal tribes in British possessions*, 1834, vol. 3, Anthropology, Aborigines, Shanon, Irish University Press, 1969.
- JAMESON, Anna, *Sketches in Canada : and rambles among the red men*, London, Longman, Brown, Green, and Longmans, 1852.
- KALM, Pehr, *Voyage au Canada en 1749*, Traduction annotée par Jacques Rousseau et Guy Béthune, Montréal, Pierre Tisseyre, 1977.
- LARUE, F. A. Hubert, « Voyage autour de l'Île d'Orléans », *Les Soirées Canadiennes*, vol. I, Québec, Brousseau Frères, Éditeurs, 1861, pp. 113-173.
- Le MOINE, James MacPherson, *Historical and Sporting Notes on Quebec and its Environs*, Québec, L.-J. Demers & frères, 1889.
- LINDSAY, Lionel, *Notre-Dame de la Jeune Lorette en la Nouvelle-France*, Montréal, La cie de publication de la revue canadienne, 1900.
- LOG, Abel, *Whittlings from the West : with some account of Butternut Castle*, Edinburgh, Londres, James Hogg, R. Groombridge & Sons, 1854.
- MACKAY, Charles, *Life and liberty in America : or sketches of a tour in the United States and Canada in 1857-1858*, New York, Harper & Brother, Publishers, 1859.
- MURRAY, Amelia M., *Letters from the United States, Cuba and Canada*, New York, G.P. Putnam & Company, 1856.
- OLIVIER, Thos. J., *Guide to Quebec City and localities in connection with it*, Montréal, Printed at the Montreal Witness Establishment, 1879.
- Québec, *Journaux de la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada*, Québec, Bibliothèque de l'Assemblée nationale, 59 Geo. III, Appendice (R), A. 1819.
- Québec, *Journaux de la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada*, Québec, Bibliothèque de l'Assemblée nationale, 5 Geo. IV, Appendice (A), A. 1824.
- Québec, *Appendice du XXXVIIIe volume des Journaux de la Chambre d'Assemblée de la province du Bas-Canada, Session 1828-1829*, Québec, 9 Geo IV, Appendice V, A. 1829, no. 7.
- SAND, Maurice, *Six milles lieues à toute vapeur*, Paris, Michel Lévy Frères, Libraires-Éditeurs, 1862.
- SANSOM, Joseph, *Travels in Lower Canada, with the author's recollections of the soil, and aspect : the morals, habits, and religious institutions of that country*, London, Printed for sir Richard Phillips and Co., Bride-Court, Birdge-Street, 1820.
- Statuts de la Province du Canada*, 13-14 Vict., 1850-1851.
- Statuts de la Province du Canada*, 20 Vict., 1857.

Statuts de la Province du Canada, 27-28 Vict., 1864.

Statuts du Canada, 31 Vict., 1868, vol. 2.

Statuts du Canada, 32-33 Vict., 1869.

Statuts du Canada, 39 Vict., 1876.

The hand-book of Quebec. A compendium of information for the use of strangers visiting the city and its environs, Quebec, Printed by T. Cary, 1850.

Travellers hand-book of the city of Quebec and its environs, Québec, Printed by G. T. Cary, 1857.

VIGNE, Godfrey T., *Six months in America*, London, Whittaker, Treacher & Co., 1832, vol. II.

WATKINS, Edward, *A trip to the United States and Canada : in a series of letters*, Londres, W. H. Smith and Son, 1852.

Journaux

L'Abeille, Québec, Le Séminaire.

Le Canadien, Québec.

Le Courrier du Canada, Québec.

L'Événement, Québec, sans nom.

L'Opinion publique, Montréal.

Le Populaire, Montréal, H. Leblanc de Marconnay.

The Quebec Star, Québec, Thomas Doddridge.

MONOGRAPHIES, THÈSES, MÉMOIRES ET RAPPORTS

Affaires indiennes et du Nord, *Les lois sur les Indiens et leurs lois modificatrices*, 1868-1950, Ottawa, 1983.

BARTH, Fredrik (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Prospect Heights, Waveland Press, 1998 (1969).

BEAULIEU, Alain, *Les Autochtones du Québec*, Québec, Montréal, Musée de la Civilisation, Fides, 2000

- *La chasse et la pêche dans les traditions huronnes. Des premiers contacts avec les Européens jusqu'au XX^e siècle*, Rapport, Neuchâtel, 1997.
- BLOUIN, Anne-Marie, « Histoire et iconographie des Hurons de Lorette, du XVII^e au XIX^e siècle », Thèse de doctorat, Département d'histoire, Université de Montréal, 1987, 2 vol.
- BRUNELLE, Patrick, « Un cas de colonialisme canadien : Les Hurons de Lorette entre la fin du XIX^e et le début du XX^e siècle », Mémoire de maîtrise, Département d'histoire, Université Laval, 1998.
- BURKE, Peter, *What Is Cultural History ?*, Cambridge, Polity Press, 2004.
- BURLEY et al., *Structural considerations of metis ethnicity*, Vermillion, University of South Dakota Press, 1992.
- Canada, *Rapport de la Commission royale d'enquête sur les peuples autochtones*, vol. 1, *Un passé, un avenir*, Ottawa, 1996.
- Centre de recherches historiques et d'études des traités, *Historique de la Loi sur les Indiens*, Ottawa, Ministère des Affaires indiennes et du Nord, 1980.
- CROSSLEY, John, « The making of Canadian Indian Policy to 1946 », Thèse de doctorat, Université de Toronto, 1987.
- DELÂGE, Denys, *Le pays renversé. Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est, 1600-1664*, Montréal, Boréal, 1985.
- *Les Hurons-Wendat de Lorette ou de Wendake, les clans, les traités et la chasse*, Rapport, Août 1996.
- DELÂGE, Denys et Jean-Pierre Sawaya, *Les traités des Sept-Feux avec les Britanniques*, Québec, Septentrion, 2001.
- DESTREMPES, Hélène, « L'Amérindien dans le discours historiographique du XIX^e siècle », Mémoire de maîtrise, Département d'études littéraires, Université du Québec à Montréal, 1990.
- De VOS, George et Lola Romanucci (ed.), *Ethnic Identity. Cultural Continuities and Changes*, Chicago, University of Chicago Press, 1982.
- DICKASON, Olive P., *Les Premières Nations du Canada. Depuis les temps les plus lointains jusqu'à nos jours*, Québec, Septentrion, 1996.
- FRANCIS, Daniel, *The Imaginary Indian. The image of the Indian in Canadian Culture*, Vancouver, Arsenal Pulp Press, 1992.
- GROS-LOUIS, Charlotte et Céline Gros-Louis, *La chapelle huronne de Lorette, 1730-1980*, Sans nom, 1980.

- HALL, Roger, Gordon Dodds et Santley G. Triggs, *The World of William Notman. The Nineteenth Century Through a Master Lens*, Toronto, McClelland & Stewart Inc., 1993.
- HAVARD, Gilles, *Empire et métissages. Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, Québec, Paris, Septentrion, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003.
- HEIDENREICH, Conrad, *Huronnia. A History and Geography of the Huron Indians, 1600-1650*, McClelland and Stewart Limited, 1971.
- HILL, Jonathan D. (ed.), *History, Power, and Identity. Ethnogenesis in the Americas, 1492-1992*, Iowa City, University of Iowa Press, 1996.
- JUTEAU, Danielle, *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1999.
- KEYES, Charles F. (ed.), *Ethnic Change*, London, Seattle, University of Washington Press, 1982.
- LAINÉY, Jonathan C., « La « monnaie des Sauvages » ou les colliers de wampum d'hier à aujourd'hui : La collection de wampums du Musée de la civilisation à Québec », Mémoire de maîtrise, Département d'histoire, Université Laval, Québec, 2003.
- *La « monnaie des Sauvages ». Les colliers de wampum d'hier à aujourd'hui*, Québec, Septentrion, 2004.
- LAVALLÉE, Jean-Sébastien, « Sillery terre huronne ? Étude de la première revendication territoriale des Hurons de Lorette (1791-1845) », Mémoire de maîtrise, Département d'histoire, Université du Québec à Montréal, 2002.
- LECLERC-HÉLIE, Geneviève, « L'implantation des conseils de bande amérindiens dans la vallée du Saint-Laurent au XIX^e siècle », Mémoire de maîtrise, Département d'histoire, Université du Québec à Montréal, 2005.
- LEMIRE, Maurice, *Formation de l'imaginaire littéraire au Québec, 1764-1867*, Montréal, l'Hexagone, 1993.
- (dir.), *Le romantisme au Canada*, Québec, Nuit Blanche Éditeur, 1993.
- LESLIE, John, *Commissions of Inquiry into Indian affairs in the Canadas, 1828-1858*, Ottawa, Affaires indiennes et du Nord canadien, 1985.
- MASSÉ, Vincent, « Figures de l'Amérindien dans la littérature québécoise, 1855-1875 », Mémoire de maîtrise, Département de langue et littérature françaises, Université McGill, 2002.
- MILLER, J. R., *Skycrapers Hide the Heavens. A History of Indian-White Relations in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1989.

- (ed.), *Sweet Promises. A Reader on Indian-White Relations in Canada*, Toronto, Buffalo, London, University of Toronto Press, 1991.
- MOORE, Robert J., *Les Indiens d'Amérique, oeuvres et voyages de Charles Bird King, George Catlin, Karl Bodmer*, Paris, Éditions Place des Victoires, 2002.
- MORIN, Victor, *Les médailles décernées aux Indiens. Étude historique et numismatique des colonisations européennes en Amérique*, Ottawa, The Mortimer Co. Limited, 1916.
- PAUL, Jocelyn, « Croyances religieuses et changement social chez les Hurons de Lorette », Mémoire de maîtrise, Département d'anthropologie, Université de Montréal, 1992.
- *Pratique des activités de chasse et de pêche chez les Hurons de Lorette au cours du 19^e siècle*, Rapport préparé pour le conseil de la nation Huronne-Wendat, Wendake, 1999.
- PHILIPPS, Ruth B., *Trading Identities. The Souvenir in Native North American Art from the Northeast, 1700-1900*, Seattle and London, Montreal and Kingston, University of Washington Press, McGill-Queen's University Press, 1998.
- POUTIGNAT, Philippe et Jocelyne Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, suivi de Fredrik Barth, *Les groupes ethniques et leurs frontières*, Paris, PUF, 1995.
- REID, Dennis (dir.), *Krieghoff. Images du Canada*, Montréal, Toronto, Éditions du Trécaré, Musée des Beaux-arts de l'Ontario, 1999.
- RÉTHORÉ, Anne, « La fin d'un symbole d'alliance. Les Britanniques et la politique de distribution des présents aux Amérindiens, 1815-1858 », Mémoire de maîtrise, Département d'histoire, Université du Québec à Montréal, Université de Rennes 2, 2000.
- RIOUX, Raymond, « Œil blanc, Peau rouge. De la pratique ethnographique à la pratique photographique : 1847-1946, un siècle de photographies amérindiennes dans l'espace québécois », Mémoire de maîtrise, Département des Arts, Université du Québec à Montréal, 1995.
- ROOSENS, Eugene E., *Creating Ethnicity. The Process of Ethnogenesis*, Newbury Park, London and New Deli, Sage Publications, 1989.
- SAVARD, Rémi et Jean-René Proulx, *Canada. Derrière l'épopée, les Autochtones*, Montréal, L'Hexagone, 1982.
- SAWAYA, Jean-Pierre, *Les personnages illustres de la nation huronne-wendat de Wendake*, Rapport pour la Commission des Lieux et des monuments historiques du Canada, Sillery, 13 mars 2000.

- *La fédération des Sept Feux de la vallée du Saint-Laurent, XVII^e au XIX^e siècle*, Québec, Septentrion, 1998.
- SIMARD, Jean-Jacques, *La réduction. L'Autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*, Québec, Septentrion, 2003.
- SIOUI, Georges E., *Les Hurons-Wendat. Une civilisation méconnue*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1994.
- SMITH, Donald B., *Le « Sauvage » pendant la période héroïque de la Nouvelle-France (1534-1663) d'après les historiens canadiens-français des XIX^e et XX^e siècles*, Montréal, Hurtubise HMH, 1974.
- STAFFORD, Fiona J., *The Last of The Race*, Oxford, Clarendon Press, 1994.
- TANGUAY, Jean, « La liberté d'errer et de vaquer : Les Hurons de Lorette et l'occupation du territoire, XVII^e-XIX^e siècles », *Mémoire de maîtrise*, Département d'histoire, Université Laval, 1998.
- TEKINER, Deniz, *Modern Art and the Romantic Vision*, Lanham, New York, Oxford, University Press of America, 2000.
- THÉRIEN, Gilles (dir.), *Figures de l'Indien*, Montréal, Typo, 1995.
- TOOKER, Élisabeth, *Ethnographie des Hurons, 1615-1649*, Montréal, Recherches amérindiennes au Québec, 1987.
- TRIGGER, Bruce G., *Les enfants d'Aataentsic. L'histoire du peuple huron*, Montréal, Libre Expression, 1991 (1976).
- TRIGGS, Stanley G., *Le studio de William Notman. Objectif Canada*, Montréal, Musée McCord d'histoire canadienne, 1992.
- TURGEON, Laurier et al. (dir.), *Transferts culturels et métissages Amérique / Europe, XVI^e-XX^e siècle*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1996.
- VAUGEOIS, Denis, *La fin des alliances franco-indiennes. Enquête sur un sauf-conduit de 1760 devenu un traité en 1990*, Montréal, Boréal, 1995.
- *Les Hurons de Lorette*, Québec, Septentrion, 1996.
- VINCENT, Marguerite *La nation huronne. Son histoire, sa culture, son esprit*, Québec, Éditions du Pélican, 1998.

ARTICLES

- BEAULIEU, Alain, « Les Hurons et la Conquête. Un nouvel éclairage sur le « traité Murray » », *RAQ*, vol. XXX, n°3, 2000, pp. 53-63.
- BERKHOFFER, Robert F., « White Conceptions of Indians », in Wilcomb Washburn et William Sturtevant (ed.), *Handbook of North American Indians*, vol. 4, *History of Indian-White relations*, Washington, Smithsonian Institute Press, 1988, pp. 522-547.
- BLOUIN, Anne-Marie, « Zacharie Vincent, une œuvre engagée ? Essai d'interprétation », *RAQ*, vol. XI, n°4, 1981, pp. 335-337.
- BRUNELLE, Patrick, « Les Hurons et l'émancipation : le maintien d'une identité distincte à Lorette au début du xx^e siècle », *RAQ*, vol. XXX, n°3, 2000, pp. 79-88.
- COHEN, Garry B., « Ethnic Persistence and Change : Concepts and Models for Historical Research », *Social Science Quarterly*, 1984, 65, pp. 1029-1042.
- DELÂGE, Denys, « La tradition de commerce chez les Hurons de Lorette-Wendake », *RAQ*, vol. XXX, n°3, 2000, pp. 35-51.
- ERIKSON, Patricia Pierce, « Welcome to This House : A Century of Makah People Honoring Identity and Negotiating Cultural Tourism », *Ethnohistory*, vol. 50, n°3, pp. 523-547.
- FORTIN, Gérard L. et Jacques Frenette, « L'acte de 1851 et la création de nouvelles réserves indiennes au Bas-Canada en 1853 », *RAQ*, vol. XIX, no1, 1989, pp. 31-37.
- GAGNON, François-Marc, « Le dernier des Hurons. L'image de l'autre comme image de soi », in Laurence Bertrand Dorléac et al. (dir.), *Où va l'histoire de l'art contemporain ?*, Paris, L'image, École nationale supérieure des Beaux-Arts, 1997.
- GÉLINAS, Claude, « L'Amérindien dans la littérature descriptive canadienne-française, 1850-1900 », *RAQ*, vol. XXXIV, n°1, 2004, pp. 93-102.
- GERVAIS, Bertrand, « Éléments pour une rhétorique de l'assimilation », *RAQ*, vol. XVII, n°3, 1987, pp. 41-52.
- JARVENPA, Robert, « The political economy and political ethnicity of American Indian adaptations and identities », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 8, n°1, 1985, pp. 29-48.

- JASEN, Patricia, « Native People and the Tourist Industry in Nineteenth-Century Ontario », *Journal of Canadian Studies / Revue d'études canadiennes*, vol. 28, n° 4, Hiver 1993-1994, pp. 5-27.
- KAREL, David, Marie-Dominic Labelle et Sylvie Thivierge, « Zacharie Vincent », *Dictionnaire Biographique du Canada*, en ligne, <http://www.biographi.ca/FR/>
- LABELLE, Marie-Dominique et Sylvie Thivierge, « Un peintre huron au XIX^e siècle : Zacharie Vincent », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XI, n°4, 1981, pp. 325-333.
- PAUL, Jocelyn, « Le territoire de chasse des Hurons de Lorette », *RAQ*, vol. XXX, no3, 2000, pp. 5-20.
- « Note de recherche : Adams et la carte sur bouleau du chef Nicolas Tsawanhoni Vincent », *RAQ*, vol. XXX, no3, 2000, pp. 89-92.
- SIDER, Gerald, « Identity as History. Ethnohistory, Ethnogenesis and Ethnocide in the Southeastern United States », *Identites*, vol. 1, no. 1, 1994, pp. 109-122.
- TANGUAY, Jean, « Les règles d'alliance et l'occupation huronne du territoire », *RAQ*, vol. XXX, no3, 2000, pp. 21-34.
- UPTON, L. S. F., « The origins of Canadian Indian Policy », *Revue d'études canadiennes / Journal of Canadian Studies*, vol. VIII, n°4, 1973, pp. 51-61.