

Créoles du Canada	<p>Selon le père Charlevoix, il s'agit des Canadiens qui vivaient librement aussi bien dans la colonie que dans la forêt avec les Indiens. Ce terme qui fait partie du « jargon de l'histoire », définit tout aussi bien que le terme « Métis » ce que sont les Métis, des personnes ayant développé un goût de liberté, et s'étant « mis au sauvage » (Bouchard 2006 (1-11) : 130-132).</p>
Gens libres	<p>Ce terme est mentionné dans le journal de Neil McLaren (1800-1804) pour parler d'une partie de la population du Domaine du Roy-Mingan, qualifiée ainsi du fait de leur union avec une indienne ou de leur condition de Métis (Bouchard 2005 (1-5) : 45). Pour Bouchard, ce terme fait référence aux Métis (Bouchard 2008 (1-7) : 90).</p> <p>C'est ainsi que les recenseurs venus avant le début de l'entreprise coloniale (1842) ont structuré la composition du peuple autochtone (Métis versus Indiens) évoluant dans la région de Chicoutimi (Bouchard 2006 (1-8) : 54).</p> <p>Les familles de « gens libres » étaient celles dont au moins un membre du couple géniteur est d'origine métisse. Les descendants de ces gens libres étaient nommés Métis ou Bois-Brûlés (Bouchard 2006 (1-11) : 130). Il s'agit d'une appellation ancienne qui recouvre le sens de Métis aujourd'hui (<i>Ibid.</i> : 108).</p>
Sauvages	<p>Pour l'Intendant Hocquart, ce terme fait référence aux Indiens, auprès de qui vivent des « canadiens voyageurs » (Bouchard 2008 (1-14) : 39).</p> <p>Selon Bouchard, les Métis étaient confondus avec les Indiens dans le terme « Sauvage » à l'époque de la Nouvelle-France et encore sous le régime britannique (<i>Ibid.</i> : 40 et 53; 2008 (1-7) : 25-26, note 23). Ces deux populations se trouveront séparées lors de la création de la <i>Loi sur les Indiens</i> et des réserves indiennes. La définition donnée au terme « Sauvage » était de plus en plus restrictive au fur-et-à-mesure que la politique coloniale s'intensifiait sur les territoires où les « Sauvages » jouissaient d'une reconnaissance en vertu de la Proclamation royale de 1763. À partir de 1847, ce terme ne réfère plus aux Métis mais aux seuls Indiens dans les documents coloniaux : les Métis doivent disparaître des registres et ne reçoivent plus de présents (Bouchard 2005 (1-15) : 50).</p> <p>Les chercheurs et historiens, jusqu'à récemment, s'en remettaient à ces définitions de plus en plus restrictives du terme « sauvage » (Bouchard 2008 (1-14) : 67 et 73).</p>

Enfin, concernant la nature collective de l'identité métisse telle que mentionnée dans l'Arrêt Powley, Bouchard émet cette fois une critique. Pour lui, l'identité métisse reste juridiquement collée à une culture spécifique collective, à une identité collective historique, « ce qui exclut d'emblée [...] le caractère individuel de l'identité métisse » (Bouchard 2005 (I-15) : 86). Les Métis étaient et sont encore obligés de se définir autour d'une communauté spécifique (Bouchard 2005 (I-15) : 88). Pourtant, les Métis « étaient d'abord et avant tout des coureurs de bois et des 'gens libres' », des semi-nomades, ce qui les distinguait des Canadiens français, idéalement sédentarisés dans la vallée du Saint-Laurent, et des Indiens nomades de la région (Bouchard 2005 (I-15) : 89).

4.1.4 – L'origine de la communauté

Bouchard identifie trois phases de métissage au Domaine du Roy-Mingan. Tout commence à partir de 1660, période marquée par une politique française du métissage, par le déclin des populations autochtones et par une pénétration eurocanadienne sur le territoire, notamment avec l'installation de Nicolas Peltier en 1672 suivi d'autres familles qui se sont métissées et qui ont harmonisé leurs rapports (Bouchard 2006 (I-8) : 37 et 40-43; 2006 (I-11) : 58-69, 90-91 et 97-99; 2005 (I-5) : 12 et 36-37). Cette première phase de métissage correspond à l'ethnogenèse métisse qui se déroula autour des postes de traite (Bouchard 2006 (I-8) : 37). Ces postes représentent pour les « Métis » non pas de simples comptoirs mais de « réelles cités où ils ont pris racines » (Bouchard 2006 (I-11) : 188)¹⁹.

À partir du début du XVIII^e siècle, d'autres Canadiens et Indiens arrivèrent dans la région. La présence de gens libres est attestée, lesquels forment un peuple à part (Bouchard 2005 (I-5) : 43-49). Dans ce contexte, en fait à partir de la fin du XVIII^e siècle, Bouchard remarque l'existence de rapports ethnoculturels et commerciaux entre les Indiens, les Canadiens français et les Écossais (Bouchard 2008 (I-7) : 48). Enfin, en 1842, le métis Peter McLeod et d'autres familles métisses présents sur le territoire fondent le village de Chicoutimi au terme de l'existence des Postes du Roy (Bouchard 2005 (I-5) : 12, 36 et 55-61). L'ethnogenèse du peuple métis est ainsi liée à la création de

¹⁹ L'origine du peuple métis se trouve peut-être déjà dans les réductions, notamment celle de Sillery créée en 1637, où a vécu Nicolas Peltier (Bouchard 2006 (I-11) : 79-86).

la Traite de Tadoussac en 1652 qui devait sceller, selon Bouchard, l'union entre les Eurocanadiens et les Indiens (Bouchard 2008 (I-14) : 12 et 17-18).

Pour le généalogiste Alexander Alemann, de la date de l'installation de Nicolas Peltier dans le Domaine du Roy jusqu'en 1852, les autochtones non métissés se firent de plus en plus rares. Une nouvelle population de « sauvages » s'est constituée sur ce territoire déserté, une population de métis et d'Indiens (Alemann 2005 I-4). Alemann discerne les métis marqués par l'identité culturelle plutôt canado-européenne et d'autres, qui deviendront les Innus, qui sont quant à eux marqués par l'identité culturelle Tête de Boule. Ainsi, Alemann discerne dans la population « sauvage » du Domaine du Roy-Mingan l'existence en vérité de deux groupes qui vont se trouver séparer officiellement dans l'histoire, avec d'un côté les Innus qui rejoindront les réserves indiennes et les « Métis » qui feront le choix des paroisses canadiennes-françaises et qui seront perçus jusque récemment comme intégrés à la société dominante. Ainsi, tous les « sauvages » ne sont pas devenus des Indiens : la descendance des pionniers du métissage a produit un groupe de métis plutôt aborigène, les Innus d'aujourd'hui, et un autre groupe plutôt canado-européen, les « Métis » (Alemann 2005 I-4).

Bouchard reprendra cette idée et développera les notions d'« Indiens-métis » (les Indiens) et de « Métis-indiens » (les Métis). Les Indiens et les « Métis » représentent ainsi les deux groupes autochtones (« sauvages ») de la Boréale (Bouchard 2005 (I-5) : 35, 50 (note 78), 51-53). Comme Alemann, Bouchard considère que le terme « sauvage » recouvre cette population autochtone constituée de deux rameaux (Bouchard 2005 (I-5) : 79; Bouchard 2008 (I-14) : 40 et 53). Il explique que la définition donnée au terme « sauvage » par les instances gouvernementales est devenue au cours du XIXe siècle de plus en plus restrictive, pour ne désigner finalement plus que les Indiens à partir de 1847 (Bouchard 2008 (I-14) : 67; Bouchard 2007 (I-15) : 45 et 48-49). C'est en 1851 que le terme « sauvage » perd son sens d'autochtone (Bouchard 2007 (I-15) : 50-54). D'ailleurs, pour les auteurs du rapport de la CRPA, rapport sur lequel s'est appuyée la Cour suprême du Canada dans l'Arrêt Powley, le terme « sauvage » a pu continuer à viser les Métis aux yeux du gouvernement encore par la suite, dans certains contextes. Ainsi, mentionnent-ils, la « *Loi des terres fédérales* de 1879 (article 125) reconnaissait l'existence d'un 'titre des Sauvages' appartenant aux Métis »

Selon Bouchard, devoir démontrer l'existence d'une communauté historique stable et politiquement organisée sur le modèle britannique et canadien, notamment par le biais des critères juridiques établis par la Cour suprême du Canada dans l'Arrêt Powley, est une démarche contradictoire quand on sait que les sociétés métisses s'organisaient en clans sur un immense territoire (Bouchard 2008 (I-14) : 10). Or, la communauté métisse de la Boréale est une communauté élargie « formée de clans unis entre eux par des liens affectifs, commerciaux et industriels » (Bouchard 2006 (I-11) : 129). Selon Bouchard, cette situation ne va pas dans le sens des critères de Powley. Pourtant, la Cour suprême du Canada a conclu à l'existence d'une communauté métisse historique dans les Grands Lacs, alors qu'il s'agissait également d'une communauté diffuse, dispersée sur un vaste territoire (Peterson 2001). La Cour suprême, contrairement à ce que mentionne Bouchard et à ce qu'en disent les experts, ne met pas l'emphasis sur l'existence de communautés politiques mais bien plutôt sur l'existence de communautés culturelles.

Bouchard montre que la famille demeure le premier noyau communautaire métis, lequel prend son extension dans le clan, dont deux suffisent à former un peuple selon lui (Bouchard 2006 (I-8) : 48-49). L'idée ici développée est que le peuple métis de la Boréale est constitué de divers clans unis les uns aux autres et dont les réseaux s'étendent sur un vaste territoire. Dès lors, la vie sociale et l'aspect communautaire des « Métis », c'est-à-dire des coureurs de bois, des gens libres semi-nomades ou encore des Canadiens voyageurs, étaient réduits parfois à leur plus simple expression (Bouchard 2007 (I-15) : 88-89). Les réseaux sociaux concernant cette communauté métisse historique s'étendaient de 1652 à 1842 dans tout le Domaine du Roy, soit sur un grand territoire comprenant les régions de Charlevoix, de la Côte-Nord et du Saguenay. Dès l'origine de la pénétration eurocanadienne sur ce territoire, les « Métis » ont appris à tirer profit des réseaux hydrographiques des multiples rivières pour se déplacer sur de très grandes distances, par-delà même ce territoire (Bouchard 2007 (I-15) : 15). Cette connaissance intime du territoire, qu'ils nommaient distinctement des Indiens au moyen de divers toponymes, distinguait également les « Métis » des Indiens et des Eurocanadiens (Bouchard 2008 (I-7) : 40, 56 et 90). Bouchard mentionne que lors de l'ouverture du Saguenay à la colonisation, au moins deux individus identifiés comme des « métis » servirent de guides aux explorateurs. Ces guides connaissaient le vaste territoire

qui s'étendait devant eux, puisque ce territoire était parcouru durant leurs expéditions de chasse notamment (Bouchard 2006 (I-8) : 83-89). L'existence de ces guides métis, qui sont identifiés et qui s'identifient distinctement des « arrivants » et des Indiens, représentant des intermédiaires incontournables dans la conquête du territoire, fournit selon Bouchard la preuve qu'il existait un groupe métis distinct qui s'étendait sur ce territoire encore « sauvage »

Ce vaste territoire formait un tout homogène caractérisé par des réseaux de parenté à grande échelle. Les colons qui vinrent s'installer au Domaine du Roy-Mingan après la mainmise européenne sur le territoire, soit après 1842, parce qu'ils provenaient majoritairement de Charlevoix (le segment laurentien du Domaine du Roy), n'étaient pas des étrangers (Bouchard 2008 (I-7) : 91-94). Les clans ayant par exemple formé le village des Terres-Rompues s'inscrivaient dans des réseaux de parenté « tricotés serrés » qui s'étendaient sur un territoire immense (Bouchard 2008 (I-7) : 17). D'ailleurs, Alemann note que les familles Peltier et Bacon mettent en réseau des métis du Domaine du Roy avec ceux des Grands Lacs et de l'Outaouais. Il est évident pour Alemann que les diverses communautés ne forment qu'un seul peuple ou nation métisse (Alemann 2005 I-4).

4.1.5 – La mainmise européenne sur le territoire et le critère de la continuité

Pour Bouchard (2006 (I-8) : 68-72, 74, 78-79; 2007 (I-15) : 34-35), la mainmise de l'État colonial sur le Domaine du Roy date de 1842-1843 avec l'arrivée des arpenteurs et la fin du bail de la HBC. Les lois de 1850 et 1851 entraînèrent la mise en réserve des Indiens et d'une partie des Métis, comme cela eut lieu dans la région de Sault Ste. Marie. L'autre partie des Métis s'adapta à la présence des colons, ce qui eut des répercussions importantes sur leur mode de vie, comme par exemple le remplacement du système d'ordre établi selon la coutume, le régime des « fiers-à-bras », par les lois et règlements officiels. Toutefois, « Conquis sur les plans politique, juridique et économique, les Métis resteront [...] maîtres de leurs univers culturel et métaphysique ». Et c'est à ces univers que s'identifient encore les Métis de la Boréale aujourd'hui (Bouchard 2006 (I-8) : 78-79). Bouchard a établi l'existence d'une continuité culturelle concernant cette

communauté métisse, ce que nous avons également pu constater dans le cadre d'un travail précédent (Michaux et Baron 2010).

Pour Bouchard, il existe depuis le XVII^e siècle et il n'a jamais cessé d'exister un peuple métis en Boréale, un peuple distinct (Bouchard 2007 : I-15). Il parle dès lors d'une communauté historique, c'est-à-dire d'une communauté dont il est possible d'établir les assises historiques et de démontrer qu'elle n'a jamais cessé d'exister, même si elle s'est faite particulièrement discrète durant près d'un siècle et demi (Bouchard 2006 (I-11) : 15). Nous pourrions ajouter que rien ne l'obligeait à se rendre repérable en raison du racisme des Canadiens-français et anglais envers les Métis, comme ce fut le cas à la rivière Rouge après les événements de 1870 (voir Gagnon 2009b).

D'après l'Arrêt Powley, une entité discrète ou invisible ne signifie pas qu'elle a cessé d'exister ou qu'elle a totalement disparu (paragraphe 24 et 26). De plus, la condition de la continuité « s'attache au maintien des pratiques des membres de la communauté plutôt qu'à la communauté elle-même de façon plus générale » (paragraphe 27). Encore une fois, Bouchard va se conformer aux exigences de l'Arrêt Powley en démontrant que si toute trace de cette communauté métisse a effectivement disparu au cours du XIX^e siècle, cela ne signifie pas qu'elle a disparu.

La colonisation a eu un impact direct sur la communauté métisse. Cette obligation d'adaptation socioculturelle a été vécue par exemple par les « Métis » des Terres-Rompues. L'histoire de ce village de « Métis » représente un exemple de cette continuité historique. François Verreault, marié à une indienne, y est présent dès 1775, c'est-à-dire avant la mainmise européenne sur le territoire. Par la suite, Peter McLeod père s'y installe en permanence. Comme d'autres villages métis du Saguenay, le village des Terres-Rompues fut fondé par les descendants des gens libres, dans le sillon des anciens postes de traite du Domaine du Roy (Bouchard 2007 (I-15) : 56). Bouchard identifie cinq clans vivant aux Terres-Rompues qui formeront une communauté ethnoculturelle distincte et dont la formation précède la période de la mainmise eurocanadienne sur le territoire, soit 1842 avec l'ouverture de la région à la colonisation (Bouchard 2008 (I-7) : 12-13, 52 et 90).

La communauté métisse dans son ensemble, ce que Bouchard appelle le peuple métis de la Boréale (Bouchard 2006 (I-8) : 24 et 29-30), se caractérise par des réseaux, notamment de parenté, qui s'étendent sur le territoire formant l'ancien Domaine du Roy. Bouchard mentionne qu'en arrivant au Saguenay, essentiellement depuis Charlevoix, les fondateurs de ces cinq clans aux Terres-Rompues vont rencontrer la parenté déjà en place (Bouchard 2008 (I-7) : 94-95). Ces cinq clans ont en commun d'être originaires du territoire qui formait jadis le Domaine du Roy, ils sont d'ascendance mixte, ils ont une connaissance intime du pays et ils formeront un noyau communautaire d'affaires dans la coupe commerciale du bois aux Terres-Rompues (Bouchard 2008 (I-7) : 14-15).

Ce village des Terres-Rompues, où les McLeod possédaient pratiquement tous les lots riverains, demeurera un village essentiellement métis jusqu'à la mort de Peter McLeod père en 1852 (Bouchard 2008 (I-7) : 15-16). Jusqu'à la Seconde guerre mondiale, les familles des Terres-Rompues formaient des clans unis notamment par le sang, la parenté, l'histoire, la culture et qui étaient liés encore à un monopole, non plus concernant la traite des fourrures mais l'exploitation forestière (Bouchard 2008 (I-7) : 96). Selon Bouchard, ce noyau entrepreneurial héritier de l'époque de la traite des fourrures n'a pas été noyé dans le flot colonial après 1842. Les industries, notamment du bois, se faisaient à la manière du pays (Bouchard 2008 (I-7) : 25). Ces « sauvages » ne se sont pas intégrés à la communauté montagnaise regroupée autour de la réserve et demeurèrent à l'écart socialement et culturellement des nouveaux arrivants.

Bouchard rappelle que le métissage, associé à l'impureté, était un phénomène réprouvé et sous-évalué par les religieux. Les « Métis », sous les divers noms qu'ils ont pu portés (« sauvages », « Canadiens voyageurs », « coureurs de bois », « créoles du Canada », « Gens libres », « métis », etc.) ont été oubliés (Bouchard 2006 (I-11) : 42, 71, 132-134 et 187). Les « Métis » de la Boréale sont les descendants de ces individus, notamment des gens libres (Bouchard 2008 (I-7) : 25-27) mais aussi des coureurs de bois et des Canadiens voyageurs (Bouchard 2006 (I-8) : 142; Bouchard 2007 (I-15) : 89). La stigmatisation de ces individus et le déni de reconnaissance concernant le fait qu'ils puissent former un peuple distinct est une réalité historique. Aujourd'hui, l'auto-affirmation métisse ne se fait d'ailleurs pas sans douleur (Bouchard 2007 (I-15) : 99-100; Michaux et Baron 2010).

Si certains religieux, comme le père Charlevoix qui parlait des « créoles du Canada » au XVIIIe siècle, reconnaissaient que les Canadiens étaient le fruit de la rencontre euro-indienne (Bouchard 2006 (I-11) : 76-77), d'autres missionnaires-historiens des XIXe et XXe siècles, soit après la Conquête anglaise, ont maintenu une discrétion quant à la mixité ethnoculturelles, puisque la « race » canadienne-française devait demeurer pure et catholique. Les faits historiques liés au métissage ont été niés et occultés (Bouchard 2005 (I-5) : 12-13 et 30-34). Le contexte religieux, sociopolitique, intellectuel de déni de reconnaissance des « Métis » comme peuple distinct est vu par Bouchard comme la raison de ce silence de près d'un siècle et demi qui caractérise l'histoire de la communauté métisse notamment. Bouchard insiste régulièrement sur ce contexte dans lequel le métissage était source de mépris (notamment Bouchard 2007 (I-15) : 90 et 100) et dans lequel tout était fait pour que les « Métis » soient assimilés car ils constituaient selon lui une force politique, sociale et économique dans la seconde moitié du XIXe siècle (Bouchard 2005 (I-5) : 70-75).

Dans la *Loi de 1850*, la reconnaissance du fait Métis est apparente concernant le Bas-Canada. Appelée l'"Acte pour mieux protéger les terres et les propriétés des sauvages dans le Bas-Canada", elle est modifiée en 1869 pour exclure tous les métis et enlever le statut d'Indien à toute femme qui épouse un Blanc (Ratelle 1987:182-184). Il était donc question d'éliminer les « Métis » du nombre des Sauvages, de les priver de leurs droits, et ce à l'encontre de la Proclamation royale de 1763 (Bouchard 2008 (I-14) : 65-66 et 73-74). Dans la Proclamation royale, les Métis étaient, selon Bouchard, reconnus en tant que « sauvages », avant d'être dénigrés dans l'Acte d'Union de 1841. Le terme « sauvage » sera réservé aux Indiens dès 1851 (Bouchard 2007 (I-15) : 43-45 et 50-54). Dans le recensement de 1861, toute référence aux Métis sera éliminée, ce qui correspond à l'ultime conquête selon Bouchard, soit celle de la mémoire identitaire d'un peuple oublié (Bouchard 2007 (I-15) : 97).

Jusque récemment, les origines « sauvages » n'étaient pas affirmées en public par les « Métis » : elles étaient cachées (Bouchard 2007 (I-15) : 90-92). Selon Bouchard, 90% des 3 500 membres de la CMDRSM ont mentionné avoir dû vivre avec « ce secret de famille troublant » (Bouchard 2007 (I-15) : 92). C'est ce que nous avons également pu découvrir en analysant les entrevues réalisées par Jessy Baron auprès de membres de la

CMDRSM (Michaux et Baron 2010). Ce qui a encouragé ou contraint les « Métis » à s'affirmer, ce sont notamment les modifications apportées à la *Loi sur les Indiens*, la fondation de l'AAQ, le rapatriement de la Constitution (Bouchard 2007 (I-15) : 92-93), l'Arrêt Powley mais surtout l'Approche commune (Bouchard 2007 (I-15) : 59 et 95). Avant l'Approche commune, qui symbolise la négation de leur existence et menace leur mode de vie sur leurs territoires de chasse qui font désormais partie du Nitassinan, les « Métis » n'avaient pas ressenti le besoin de s'affirmer sur les plans culturels et politiques (Bouchard 2006 (I-11) : 39-40, 154). Il est la raison du réveil du peuple métis selon Bouchard (Bouchard 2006 (I-11) : 167 et 171-172). Une cérémonie du réveil a eu lieu sur le site de l'ancien poste de traite de Chicoutimi. Il s'agissait de signifier la présence historique des Métis comme communauté ethnoculturelles sur ce territoire, de réaffirmer leurs droits inaliénables et de fortifier l'identité collective de la communauté historique (Bouchard 2007 (I-15) : 64 et 69).

Contrairement à ce qui s'est passé dans l'Ouest, les « Métis » au Saguenay crurent, à tort, qu'ils pouvaient continuer de partager ce territoire en toute fraternité avec les Indiens et les Canadiens français. Ayant récemment compris qu'ils se trompaient, ils affirment, depuis leur réveil officialisé le 21 juin 2005, leur spécificité en rappelant qu'ils sont, comme les Indiens, d'une nation indépendante des nations canadiennes et québécoise (Bouchard 2007 (I-15) : 59-61). Nous voyons ici que Bouchard idéalise l'histoire des Métis de l'Ouest qui ont été dépouillés de leurs droits et transformés en ennemis et traités à la nation par les Orangistes ontariens et qui ont dû dissimuler leur existence pendant près de 100 ans (Gagnon 2009c).

4.2 – Bouchard et Alemann : analyse et portée des critiques des experts du PGQ

Les travaux de Bouchard et d'Alemann ont fait l'objet de contre-expertises de la part de Rousseau (2009 5.3) et de Lévesque et Gélinas (2009 4.2). Dans cette section nous présentons leurs critiques et nous les situons dans leur contexte de production.

4.2.1 – Critique sur l'aspect scientifique des travaux de Bouchard et d'Alemann

Prenant les devants d'éventuels critiques de la part des « pseudo-scientifiques du Sud » comme ils les désignent (non sans raison comme nous l'avons vu dans le

chapitre précédent), Bouchard mentionne que ces chercheurs n'ont pas un regard neutre sur la réalité socioculturelle et historique de la Boréale : ils arrivent avec un bagage théorique rigide soumis bien souvent à des idéologies difficiles à évacuer. En regard des analyses faites jusqu'à présent des travaux des experts du PGQ concernant leurs problématiques de recherche, cette remarque de Bouchard est selon nous parfaitement légitime. Bouchard encourage en fait la recherche à se défaire de ces catégories et de ces outils méthodologiques préétablis qui sont autant de critères qui encadrent la réalité et qui ne permettent d'en faire ressortir que ce qui est attendu et souhaité consciemment ou inconsciemment.

Bouchard explicite de cette manière sa réticence à enfermer son travail dans un cadre théorique préétabli et rigide. Cette réticence, considérée comme un manquement par Lévesque et Gélinas (2009 4.2) et par Rousseau (2009 5.3), lui vaut des critiques sévères, critiques qui ne sont pas entièrement fondées. Quoiqu'en dise Rousseau, Bouchard a fait preuve d'honnêteté scientifique et d'humilité en explicitant son choix de la souplesse méthodologique et théorique. Une grande partie des contre-expertises de Lévesque et Gélinas ainsi que de Rousseau relève cependant d'un dénigrement systématique de l'œuvre de Bouchard en raison de l'absence de la démarche scientifique que l'on s'attend généralement à retrouver dans des thèses universitaires, ce qui n'était pas le but de Bouchard.

Il nous paraît donc injuste et non fondé le fait d'invalider les travaux de Bouchard et d'Alemann essentiellement sur la base de tels critères, alors même que les personnes qui les ont établis, et qui proviennent du milieu universitaire, ne les appliquent pas à leurs propres expertises! Nous avons en effet pu établir que le niveau de scientificité qui sert d'étalon de mesure à la validité des travaux de Bouchard et d'Alemann est loin d'être atteint par les experts du PGQ dans leurs propres expertises, notamment dans celle de Gélinas *et al.* (2009 4.1) et de Rousseau (2009 5.1 et 5.2). Si Rousseau (2009 (5.3) : 103) a pu relever l'absence d'une méthodologie de recherche chez Bouchard, nous avons pu relever cette même lacune dans le cadre des travaux des experts du PGQ. Cependant, Bouchard a explicitement mentionné n'avoir pas la prétention de réaliser des recherches scientifiques d'un calibre universitaire. Bouchard explicite cette absence, laquelle se trouve ainsi justifiée, ce qui n'est pas le cas dans le cadre des expertises du PGQ.

Ces critiques sur l'aspect scientifique du travail de Bouchard et d'Alemann représentent l'essentiel des contre-expertises des experts du PGQ. Par leurs critiques superficielles, Lévesque et Gélinas (2009 4.2) et Rousseau (2009 5.3) vont tenter d'établir si les pièces déposées par la partie métisse dans l'affaire en cour répondent aux critères établis dans Powley. L'allégeance de Rousseau ainsi que de Lévesque et Gélinas à des théories formelles préexistantes et divergentes à plusieurs égards de l'Arrêt Powley (théories qui caractérisent les mouvements de recherche en ethnogenèse métisse et en ethnogenèse intra-amérindienne) les a conduits à formuler des conclusions différentes de celles obtenues par Bouchard et Alemann, et ce à propos de phénomènes identiques (Rousseau 2009 5.1 et 5.2).

Les anthropologues (Lévesque et Gélinas 2009 4.2) ont mis l'accent sur le sixième critère du test Powley concernant la culture distinctive. Ils entendent déterminer si la démarche de Bouchard dans cinq de ses ouvrages (Bouchard 1995 I-21; 2005 I-5; 2006 I-8; 2006 I-11; et 2007 I-15) est valide scientifiquement pour parler de la culture. Il s'agit d'étudier la manière dont Bouchard analyse les faits de culture et de déterminer si les travaux sur lesquels il se base sont pertinents (Lévesque et Gélinas 2009 (4.2) : 2). Selon eux, Bouchard ne parvient pas à répondre à ce critère de l'Arrêt Powley. L'analyse faite par Bouchard ne correspond pas à une analyse scientifique, notamment parce que son analyse des faits culturels est en contradiction avec les savoirs scientifiques contemporains et parce qu'il n'utilise pas de cadre théorique précis pour les interpréter (Lévesque et Gélinas 2009 (4.2) : iii, 2-4).

Toutefois, ces critiques formulées par Lévesque et Gélinas ont surtout à voir avec un aspect de la recherche volontairement négligé par Bouchard, à savoir un cadre théorique formel. Les interprétations de Bouchard concernant les faits historiques et culturels mis à jour sont ainsi davantage critiquées du fait de leur manque d'assises théoriques qu'en regard des faits mis à jour. Ces critiques, qui s'arrêtent à l'approche théorique de la culture chez Bouchard, ne sont d'ailleurs pas suffisamment approfondies et solides, d'autant que Lévesque et Gélinas ne prennent pas en compte un ouvrage de Bouchard qui se penche spécifiquement sur la communauté métisse des Terres-Rompues et dans lequel la question de la culture est fondamentale. Leurs critiques ne sont pas légitimes également du fait que leur propre conception de la culture les éloigne de la

conceptualisation établie dans l'Arrêt Powley au travers du concept de « culture distinctive ».

Rousseau (2009 (5.3) : 132-137) analyse les expertises de Bouchard (pièces I-5, I-7, I-8, I-11, I-14, I-15, I-21) et celle d'Alemann (2005 I-4) à la lumière des critères Powley et conclut qu'elles n'ont pas une base scientifique suffisamment solide pour confirmer l'existence d'une communauté métisse historique ni l'existence de liens entre une communauté métisse contemporaine et une communauté métisse historique. Comme nous le savons, Rousseau (2009 (5.3) : 8) s'est servi de ses prismes en ethnogenèse métisse et intra-amérindienne pour analyser ces expertises. Nous ne sommes aucunement convaincus de ses conclusions. Ces prismes représentent selon lui les cadres de référence de toute recherche portant sur des communautés métisses ou indiennes au Canada. Il lui semble dès lors légitime d'y référer afin d'évaluer la portée scientifique des conclusions obtenues par Alemann et Bouchard. Pourtant, Rousseau ne fait appel à aucune étude portant sur le métissage au Québec en ethnogenèse métisse ou en ethnogenèse intra-amérindienne afin de confronter les travaux de Bouchard et d'Alemann. Ces travaux sont uniquement évalués d'un point de vue théorique et méthodologique en regard de ces « prismes d'analyse ».

La critique selon laquelle les sources en ethnogenèse métisse sont absentes du travail de Bouchard (Rousseau 2009 (5.3) : 113) n'est pas légitime dans la mesure où ces sources concernant le Domaine du Roy-Mingan sont inexistantes. Cette affirmation de Rousseau selon laquelle le mouvement de recherche en ethnogenèse métisse est un courant incontournable au Québec lorsqu'il est question de trouver des « Métis » représente davantage une simple prise de position de sa part qu'une réelle constatation. Car, à l'exception de Gélinas *et al.* (2009 4.1), sur quel autre recherche Rousseau pourrait-il s'appuyer pour affirmer cela? Il n'y en a pas, tout simplement. Elles n'ont jamais été entreprises car l'historienne Dickason (2001²⁰) a confirmé, à partir du prisme d'analyse en ethnogenèse métisse, qu'il n'y avait pas eu émergence de communautés métisses au Québec. Ainsi, il est clair que ce courant de recherche ne permet pas de percevoir la réalité du métissage au Québec autrement que comme quelque chose qui n'a

²⁰ Date à laquelle l'ouvrage collectif de Peterson et Brown dans lequel figure le texte de Dickason a été réédité. La première édition date de 1984.

pas conduit à l'émergence d'une communauté métisse historique, laquelle aurait été similaire à celle de l'Ouest.

4.2.2 – L'ascendance mixte et les liens ancestraux

Rousseau note que 80% des mariages mixtes euro-indiens ou d'individus d'ascendance mixte au cours de l'histoire du Saguenay concernent les Montagnais de Betsiamites et de Pointe-Bleue (Rousseau 2009 (5.3) : 42-44). Ces mariages caractérisent ce peuple métis dont parle Alemann, un peuple majoritairement représenté par les Innus depuis l'instauration de la *Loi sur les Indiens*. Cela dit, nous devons nous demander à quels individus renvoient les autres 20% et pourquoi ceux-ci n'ont pas intégré les réserves au XIXe siècle. Rousseau dira que ces individus se sont mariés dans diverses localités, notamment à Chicoutimi. Il remarquera encore que de nombreux patronymes concernant ces individus sont toutefois associés aux bandes montagnaises²¹. Selon lui, une analyse des dynamiques familiales reste à faire.

Pour Alemann et Bouchard, les Innus aujourd'hui ne représentent pas à eux seuls ce peuple métis dont parle Alemann. Tous les individus composant ce peuple au moment de l'instauration de la *Loi sur les Indiens* n'ont pas fait le choix de devenir Indiens et de se sédentariser dans les réserves. C'est à cette conclusion que permet d'aboutir le travail de contre-expertise de Rousseau (2009 5.3) concernant l'ouvrage d'Alemann. Nous pourrions dès lors établir l'hypothèse que le terme « sauvage » relevé dans les sources ne représente pas un équivalent du terme « Indien » mais pourrait également englober le terme actuel de « Métis ». Ce terme « sauvage » prendrait dès lors le sens d'« autochtone ».

Rousseau mentionne qu'en s'appuyant sur ce travail d'Alemann, lequel soutient que les seuls autochtones rescapés sur le territoire sont métis, Bouchard n'utilise pas des informations spécifiques à un groupe métis externe aux « Montagnais » (Rousseau 2009 (5.3) : 45). En fait, Bouchard reprend cette thèse d'Alemann en distinguant, au sein de ce peuple métis et sauvages, les « Indiens-métis » qui formeront les Innus d'aujourd'hui et

²¹ Nous avons effectué un travail (Michaux et Baron 2010) qui montre que des individus composant la CMDRSM aujourd'hui sont liées à certains Innus des réserves indiennes, en tant que collatéraux au second degré (cousins, cousines) ou à des degrés plus importants.

les « Métis-indiens » qui représentent les Métis de la Boréale, connus sous divers noms au cours de l'histoire. Ainsi, il ne peut y avoir d'informations généalogiques spécifiques aux « Métis-indiens » puisqu'ils sont liés aux « Indiens-métis » d'un point de vue généalogique.

Les différences entre les « Métis-indiens » et les « Indiens-métis » doivent être analysées à partir des différentes catégories que l'on retrouve au cours de l'histoire : les « sauvages », les « Montagnais », les « bâtards », les « Canadiens voyageurs », les « créoles du Canada », les « gens libres », les « métis », etc. Ces catégories relevées et analysées par Bouchard démontrent l'existence des Indiens-Métis (certains « sauvages » et les Montagnais métissés qui deviendront les Innus) et des Métis-Indiens (certains « sauvages » qui ont développé une identité et une culture collectives distinctives en tant que « Canadiens voyageurs » ou encore en tant que « gens libres » et qui deviendront les « Métis »). Nous ne trouvons dès lors aucunement problématique le fait que Bouchard s'appuie sur le travail d'Alemann dans trois de ses ouvrages (Bouchard2005 (I-5) : 28, 49 et 153; 2006 (I-8) : 39; et 2008 (I-7) : 39, 69-70, 75-76 et 81).

Sous prétexte qu'ils ne sont pas désignés comme des « Métis » mais comme des « Sauvages » métissés, les experts du PGQ, dont Gélinas et Rousseau, ne s'intéressent pas à l'histoire du clan fondé par Nicolas Peltier. Pour eux, étant désignés comme des « sauvages » dans les sources écrites, cela signifie qu'ils sont des Indiens. Par contre, et cela ressort dans le travail de contre-expertise réalisé par Rousseau (2009 5.3), Bouchard documente dans plusieurs de ses ouvrages la vie de Peltier et de son clan (2005 (I-5) : 51-57; 2006 (I-8) : 37, 41 et 48; 2006 (I-11) : 84-94; 2008 (I-14) : 63). Le point de vue de Bouchard est moins catégorique et cloisonné que celui des experts du PGQ puisqu'il reconnaît que sous l'appellation « sauvage » il peut en réalité exister non pas un mais deux groupes socioculturels caractérisés par des identités et des cultures collectives distinctives.

Rousseau remarque que Bouchard confond le concept de métissage avec l'identité métisse (Rousseau 2009 (5.3) : 106 et 110-111). Les familles identifiées comme métisses aux Terres-Rompues par exemple deviennent pour Bouchard des « clans métis » et le moindre fait historique concernant ces familles est intégré à la trame de l'histoire des « Métis » de la région. Rappelons ici que les experts du PGQ confondent quant à eux

l'identité métisse avec l'ethnonyme « Métis » : c'est-à-dire que pour trouver des « Métis » dans l'histoire, ils vont chercher le terme « métis » dans les sources. Nous suggérons à ce titre qu'il vaut mieux, méthodologiquement parlant et en regard de l'Arrêt Powley, partir des métissés pour trouver des « Métis » que chercher des « métis » dans les sources pour savoir s'ils sont réellement des « Métis », ce qui, en regard de l'Arrêt Powley, n'a aucune pertinence. D'un côté, on fait face à une abondance de données à analyser ; de l'autre, qui est la voie choisie les experts du PGQ, les données demeurent rares et fragmentaires, voire inexistantes avant le XIXe siècle.

Il ne s'agit d'ailleurs pas de dire pour Bouchard que tous les individus métissés sont des « Métis » car, ce faisant, cela signifierait que pour Bouchard la quasi-totalité des familles canadiennes-françaises du Domaine du Roy-Mingan seraient « métisses » et aussi que tous les Innus seraient des « Métis ». Bouchard ne remet pas en cause l'indianité des Indiens ni la modernité des Canadiens français, rappelant simplement qu'ils sont les uns comme les autres issus du métissage, comme les « Métis ». Il entend plutôt démontrer que certaines familles « sauvages » issues du métissage ont développé et entretenu une conscience de soi et des Autres qui les distingue et les unit au sein d'une communauté particulière.

4.2.3 – La culture distinctive

Rousseau, sans aucune explication, mentionne que Bouchard ne décrit pas de pratiques culturelles distinctives qui auraient été propres aux Métis de la Boréale (Rousseau 2009 (5.3) : 109-110). Lévesque et Gélinas (2009 4.2) entendent déterminer si les travaux de Bouchard parviennent à répondre au sixième critère du test Powley, à savoir si la pratique fait partie intégrante de la culture distinctive du défenseur (Lévesque et Gélinas 2009 (4.2) : iii). Il est, de ce point de vue, étonnant que Lévesque et Gélinas aient négligé de prendre en compte l'ouvrage de Bouchard concernant le village des Terres-Rompues qui apporte de la matière concernant le mode de vie des personnes d'ascendance mixte (Bouchard 2008 1-7). Quoiqu'il en soit, ces experts de l'équipe de recherche du PGQ concluent qu'il est impossible, à partir des travaux de Bouchard, de dire si les pratiques associées à la communauté métisse reflètent l'existence d'une culture distinctive (Lévesque et Gélinas 2009 (4.2) : iii-iv et 3).

Les experts vont présenter un ensemble de traits culturels qui sont, pour Bouchard, spécifiquement « métis » : les unions à la mode du pays, le régime des fiers-à-bras, la vie en forêt avec la chasse et la pêche mais aussi des activités liées à des monopoles (commerce des fourrures et du bois), l'existence de récits et de mythes, l'organisation sociale en clans et l'existence de l'ours comme totem (Lévesque et Gélinas 2009 (4.2) : 41-49). Selon eux, Bouchard ne précise pas si ces pratiques culturelles représentent des éléments fondamentaux de la culture distincte de la communauté métisse. Pour Bouchard, cela est difficile à établir puisque les différences culturelles sont affaires de représentations, lesquelles se retrouvent symboliquement dans les mythes, dans les mémoires et dans les expressions culturelles (Bouchard 2006 (I-8) : 31).

Il faudrait recueillir et analyser divers témoignages pour établir si ces pratiques, plus ou moins anciennes, représentent des éléments fondamentaux de la culture distinctive de la communauté métisse. Cela permettrait de déterminer si ces traits culturels que Bouchard considère comme représentatifs de l'identité notamment culturelle des « Métis » l'est également pour un ensemble de personnes susceptibles de former une communauté métisse. Nous avons pu établir à ce titre que ces éléments culturels sont mentionnés, en partie du moins, par les différentes personnes membres de la CMDRSM rencontrées par Jessy Baron (Michaux et Baron 2010).

Lévesque et Gélinas mentionnent que Bouchard n'a pas prouvé le lien existant entre certaines pratiques dites « métisses » et la prétendue communauté métisse, notamment cette idée que l'ours noir représente le totem de la communauté (Lévesque et Gélinas 2009 (4.2) : 50). Même si l'existence de cette idée de totem devait être récente pour la communauté métisse, elle représente au moins pour Bouchard le fondement de l'organisation sociale des « Métis » (Bouchard 2008 (I-14) : 32-36). Autrement dit, dans la mesure où cette idée de l'ours noir comme totem serait effectivement récente, il pourrait s'agir d'une invention de la tradition, pour reprendre l'approche du théoricien Hobsbawm mentionnée par Lévesque et Gélinas, invention qui pourrait correspondre à un besoin socioculturel actuel en fonction de perceptions, de valeurs, de représentations, de traditions qui sont, elles, historiques. Il en serait de même de l'invention de certains toponymes, comme Nitassinan ou Borélie, lesquels renvoient depuis peu pour les Innus

et pour les « Métis » au Domaine du Roy-Mingan à leur territoire ancestral, et qui constitue un enjeu et un défi au travers de l'Approche Commune.

D'un point de vue théorique, les anthropologues Lévesque et Gélinas notent que Bouchard « ne fait la description d'aucun prisme d'analyse utilisé pour interpréter les faits culturels qu'il rapporte » et ne donne pas de définition de la « culture » qui réponde aux critères de scientificité généralement attendus. Lévesque et Gélinas notent par ailleurs que Bouchard ne confronte pas les principes d'analyse qu'il applique aux faits culturels retenus à ceux appliqués par d'autres chercheurs qui étudient également des faits culturels (Lévesque et Gélinas 2009 (4.2) : 6). Bouchard se justifie à ce titre, puisqu'il considère que les travaux jusque là écrits concernant cette région ont été réalisés à partir de référents interprétatifs rigides et établis en dehors du contexte socioculturel et historique de la Boréale. Ces travaux lui paraissent dès lors inadéquats pour comprendre sans détour la réalité socioculturelle de l'histoire du Domaine du Roy-Mingan.

Malgré cette souplesse analytique voulue par Bouchard, les experts anthropologues vont tenter de découvrir des principes d'analyse au travers de l'analyse des faits culturels réalisée par Bouchard et les confronter aux grands courants anthropologiques, dont le structuralisme. Ils vont mettre ainsi l'emphase sur une dimension de la recherche que n'a pas voulue Bouchard et dont il se défend. Tout d'abord, ils vont relever que, selon Bouchard, la culture est à la fois innée et acquise, quand il est généralement considéré aujourd'hui qu'elle est uniquement acquise (Lévesque et Gélinas 2009 (4.2) : 19-20).

Remarquons que Bouchard, s'il parle de l'inné dans sa définition de la culture, parle plutôt d'« un ensemble de comportements appris et partagés par des humains dans un environnement naturel et social spécifique, voire [d']une expérience existentielle qui prend naissance au confluent de l'inné et de l'acquis » (2006 (I-11) : 22). En anthropologues rigoureux en quête de repères familiers, Lévesque et Gélinas pensent avoir mis le doigt sur un principe d'analyse dépassé qui viendrait fausser l'ensemble de l'analyse de Bouchard. Mais en quoi cette mention ponctuelle de l'inné dans sa définition de la « culture » affaiblit-elle le travail de Bouchard quand on sait qu'il ne souhaite

justement pas proposer de définition rigoureuse des notions utilisées dans un travail qui ne se veut pas universitaire?

De plus, selon les experts, Bouchard pense que le milieu naturel détermine la culture (Lévesque et Gélinas 2009 (4.2) : 20-23). Encore une fois, la critique est injustifiée. La phrase de Bouchard qui pose problème aux deux experts du PGQ est celle-ci : « l'environnement naturel [...] sculpte certains traits de caractère » (Bouchard 2006 (1-11) : 20). En disant cela, Bouchard ne dit pas que le milieu naturel détermine la culture : le verbe « sculpter » à un sens particulier différent du verbe « déterminer ». De la même façon, lorsque Bouchard dit que la culture « présente le caractère d'une adaptabilité dans un environnement naturel particulier » (Bouchard 2006 (1-11) : 18), il ne dit pas que la nature détermine la culture, mais bien que la culture s'adapte à l'environnement dans lequel elle évolue. Ces deux citations mentionnées par Lévesque et Gélinas pour appuyer leur critique ont donc été mal-comprises, et leur critique à ce titre n'est pas non plus légitime.

Le dernier principe d'analyse repéré dans le travail de Bouchard par Lévesque et Gélinas (Lévesque et Gélinas 2009 (4.2) : 23-28) et par Rousseau (2009 (5.3) : 108) se construit autour de l'idée que les cultures indiennes qui adoptent des éléments exogènes, c'est-à-dire qui se métissent, sont condamnées à disparaître puisqu'elles sont perçues comme incapables de changements et d'adaptations. De plus, selon Lévesque et Gélinas, Bouchard n'applique pas ce principe d'analyse aux Métis qui seraient, contrairement aux Montagnais, parvenus à s'adapter en s'impliquant notamment dans le commerce des fourrures et en créant des scieries à partir de 1838. Bouchard affirme bel et bien que les Montagnais, face aux divers fléaux qui les ont touchés, ont fini par disparaître. C'est la thèse qu'il développe dans l'un de ses ouvrages (Bouchard 1998 I-21). Toutefois, contrairement à ce que laissent entendre Lévesque et Gélinas, dire que les Montagnais ont disparu à un moment de leur histoire particulièrement difficile n'est pas si éloigné des principes d'analyse anthropologiques. L'anthropologue Sahlins (Sahlins 1980 : 120; 2007) comme les Comaroff (Comaroff et Comaroff 1992) mentionnent par exemple qu'il y a une limite à l'adaptation des groupes culturels aux pressions de la culture occidentale. Sahlins considère que les groupes culturels ont la capacité d'interpréter les événements et

d'intégrer à leur culture des éléments culturels exogènes en regard de leurs traditions (concept d'indigénisation) mais souligne aussi que cette capacité n'est pas illimitée.

Bouchard considère que la situation des « Montagnais » était particulièrement problématique, comparativement à celle des « Métis » qui étaient notamment à l'abri des épidémies et qui étaient en plein développement tant économiquement que démographiquement. Il donne l'exemple du clan Peltier. Autrement dit, dire d'un côté que le peuple indien dépérit et de l'autre que le peuple métis se développe ne signifie pas appliquer deux principes d'analyse différents. C'est plutôt mettre l'accent sur le fait que le contexte socioculturel n'était pas le même pour les Montagnais. Des décennies marquées par le déclin démographique des Montagnais dû aux épidémies, à la famine, aux conflits sociaux ont déstabilisé leur univers social tant et si bien que la transmission des traditions et que l'intégration d'éléments culturels selon cette tradition sont devenus des processus culturels défailants. Ils se sont dès lors métissés avec de nouveaux arrivants indiens et avec des Eurocanadiens pour former le groupe des « Indiens-Métis ». C'est la thèse de Bouchard, qui rappelle ainsi le métissage historique des Innus qui revendiquent aujourd'hui le Nitassinan, au détriment des « Métis-Indiens », les Métis de la Boréale.

4.2.4 – L'identité distinctive

Selon les anthropologues, Bouchard ne définit pas de façon rigoureuse les concepts qu'il utilise. Si c'est le cas pour le concept de culture, c'est aussi le cas concernant le « concept » d'Innu. Ainsi, Lévesque et Gélinas (2009 (4.2) : 7-8) relèvent que Bouchard l'utilise à la fois pour dire que les « Innu » sont des « Montagnais », que les « Montagnais » ont disparu mais que le terme « Innu » est utilisé depuis récemment pour appuyer des revendications contemporaines. Nous devons nous demander où se trouve l'ambiguïté, si ce n'est dans la réalité elle-même mise à jour ici par Bouchard. Autrement dit, ce n'est pas Bouchard qui aurait instauré cette ambiguïté mais plutôt celles et ceux qui se seraient accaparés cet ethnonyme pour légitimer une présence historique sur le territoire.

Lévesque et Gélinas (2009 (4.2) : 11-12) ainsi que Rousseau (2009 (5.3) : 107) mentionnent également que l'utilisation du concept « Métis » par Bouchard est ambiguë.

Ils relèvent que Bouchard l'utilise tout d'abord pour parler des descendants des derniers Montagnais qui se sont métissés avec d'autres Indiens et avec des Eurocanadiens venus faire la traite pour former une nation de Métis (Bouchard 1998 (I-21) : 200-201). Cette première acception du terme « Métis » a été relevée à un seul endroit du travail de Bouchard, soit dans son ouvrage de 1998. Bouchard utilise également ce concept pour parler des descendants des coureurs de bois dont les enfants métissés, en tant que « gens libres » notamment, auraient formé une communauté métisse. Cette deuxième définition a été relevée à maints endroits dans les expertises de Bouchard (Bouchard 2006 I-11; Bouchard 2005 I-5; Bouchard 2006 I-8). Ces Métis-Indiens ont pu être nommés de diverses façons au Domaine du Roy-Mingan : « Coureurs de bois », « Canadiens voyageurs », « voyageurs », « gens libres », etc. Bouchard explicite cette distinction qu'il fait entre les « Indiens-Métis » et les « Métis-Indiens » dans sa première expertise (Bouchard 2005 (I-5) : 71, 73 et 113). L'ambiguïté relevée par Lévesque et Gélinas vient selon eux de l'usage quasi-généralisé du mot « Métis » dans les ouvrages de Bouchard. Selon eux, mais ils se trompent, Bouchard ne précise pas si ce mot fait référence aux descendants des Montagnais ou aux descendants des « coureurs de bois ». Bouchard mentionne pourtant explicitement utiliser le terme « Métis-Indiens » pour parler des « Métis » et celui d'« Indiens-Métis » pour faire référence aux Indiens (Bouchard 2007 (I-5) : 50 note 78)²². On comprend bien que lorsque Bouchard dit que les « Inutsh » sont des « Métis », il renvoie à l'idée d'« Indiens-Métis » et non à l'idée de « Métis-Indiens ».

Ainsi, lorsque Bouchard utilise le terme « Métis » par la suite dans ses ouvrages, ce n'est pas pour faire référence indistinctement aux Indiens-Métis ou aux Métis-Indiens mais bien pour faire référence aux seuls « Métis-Indiens » et à leur culture distinctive. Il s'agissait simplement de faire remarquer, ponctuellement dans l'ouvrage, que les Indiens comme les Métis sont historiquement marqués par le métissage, qu'ils composent une population métisse. Il n'y a donc pas d'ambiguïté à ce titre, contrairement à ce que soutiennent trop rapidement Gélinas et Lévesque. Cette critique des experts du PGQ n'est donc pas légitime.

²² « Si nous voulons nous conformer à la réalité historico-culturelle et généalo-gique des autochtones du Saguenay-Lac-Saint-Jean-Côte-Nord, il serait plus juste de parler, désormais, du peuple *indien-métis*, lorsqu'on évoque le grand rameau ethno-culturel des Indiens, et du peuple *métis-indien*, lorsqu'on évoque le grand rameau ethno-culturel des Métis » (Bouchard 2005 (I-5) : 50).

Les deux experts anthropologues ajoutent par contre une réelle ambiguïté dans l'usage qu'ils font du concept « autochtone » lorsqu'ils disent que la frontière entre ce qui est « Autochtone » (veulent-ils dire « Indiens »?) et ce qui est « Métis » n'est pas toujours clairement établie par Bouchard quand il décrit des pratiques « autochtones » (indiennes?) pour en expliquer l'importance chez les « Métis » (Lévesque et Gélinas 2009 (4.2) : 48 et 51). Lévesque et Gélinas confondent dans leur expertise le terme « autochtone » et le terme « indien », ce qui représente une erreur flagrante à prendre en compte de la part d'anthropologues qui confondent également les termes « sauvages » et « indiens ». Rappelons que les Métis, en regard de la Constitution canadienne, sont des Autochtones, au même titre que les Indiens et les Inuits.

En disant que les derniers Montagnais en se métissant sont devenus une nation de Métis, Bouchard entend provoquer les chercheurs du « Sud ». Cela lui vaut des critiques sévères, notamment de la part de Rousseau. Celui-ci affirme que parce que les travaux de Bouchard et d'Alemann s'inscrivent à contre-courant des recherches en matière d'ethnogenèse intra-amérindienne, ils représentent des thèses disparitionnistes, lesquelles affirment que les groupes indiens ont disparu sous l'effet du métissage (Rousseau 2009 (5.3) : 30). Cette critique de Rousseau s'adresse surtout à un ouvrage de Bouchard (1998 1-21), puisque dans ses ouvrages ultérieurs Bouchard va parler des Indiens-Métis, ne rejetant pas l'indianité revendiquée par les groupes innus. Il rappelle toutefois qu'ils sont issus du métissage, comme les Métis de la Boréale, et que leurs droits sur le territoire ne sont pas plus historiques que ceux des Métis.

Il apparaît que l'approche de Bouchard selon les experts du PGQ, autant que l'approche des experts du PGQ selon nous, ne permettent pas, l'une comme l'autre, d'entrevoir la complexité des dynamiques identitaires en jeu. D'un côté, tous les « Sauvages » sont « métis » (mais avec la distinction entre Indiens-Métis et Métis-Indiens de Bouchard), de l'autre côté, tous les « Sauvages » sont « Indiens » (point de vue plus strict des experts du PGQ). L'éloignement dans le temps et le peu de données disponibles qui nous permettent d'avoir accès au cœur de la vie socioculturelle de l'époque, aux cosmologies et ontologies des acteurs sociaux, à leurs manières de percevoir le monde et les êtres, représentent des défis à l'analyse des dynamiques identitaires qui pouvaient exister au-delà les catégories mises en place par la société dominante. En élargissant le

sens donné à l'identité « sauvage », Bouchard adopte une approche qui s'éloigne de toute supposée « vérité historique » et qui rend compte de dynamiques identitaires plus complexes que celles perçues par les experts du PGQ.

4.2.5 – L'ethnogenèse métisse

Concernant le second critère Powley, l'identification de la communauté historique titulaire des droits, Rousseau mentionne que pour Alemann le métissage historique a produit un seul peuple autochtone sur le territoire, un peuple métis (Rousseau 2009 (5.3) : 132-133 et 137-138). De son côté, Bouchard conclut en l'existence de deux peuples construits sur les ruines de la nation montagnaise par le métissage : les « Indiens-Métis » et les « Métis-Indiens ». Pour lui, l'histoire des « Sauvages » est commune à la fois aux Innus et aux Métis. Dès lors, la critique de Rousseau (2009 (5.3) : 109 et 112) selon laquelle les ouvrages de Bouchard auraient comme but de dénoncer l'idée que les « sauvages » métissés puissent être reconnus comme « Indiens » plutôt que de démontrer l'existence de communautés métisses externes aux Innus n'est pas fondée. Du fait de cet amalgame que fait Rousseau entre le terme « sauvage » et l'ethnonyme « Indien », celui-ci affirme que Bouchard, en s'appuyant sur des sources primaires qui concernent les « sauvages », ne cite pas de documents particuliers concernant la formation et l'existence de la communauté métisse et n'identifie pas les membres de la communauté métisse (2009 (5.3) : 109).

Cette soi-disant « dérive » qui représenterait selon Rousseau une caractéristique majeure de l'œuvre de Bouchard dénoterait selon lui une absence de maîtrise des concepts d'ethnogenèse intra-amérindienne et d'ethnogenèse métisse. Rousseau rappelle que le but des recherches en ethnogenèse métisse est de vérifier la présence de communautés métisses tierces s'étant formées entre les communautés coloniales et indiennes, d'identifier les membres de la communauté métisse et de déterminer l'époque d'émergence des communautés métisses et leur localisation. Pour Rousseau, ces différents points ne sont pas établis par Bouchard.

Bouchard propose une réflexion concernant l'ethnogenèse métisse qui permet d'aller au-delà des catégories officiellement reconnues qui sont posées comme « vérités historiques » pour tenter de proposer une interprétation nouvelle des sources historiques.

Les faits historiques et culturels qui émanent des sources paraissent beaucoup plus complexes qu'elles ne semblent, par exemple le terme « sauvage » qui pour Bouchard désigne à la fois les Indiens et les Métis de la Boréale. Pour les experts du PGQ, ce terme ne désigne que les Indiens (entre autres, Rousseau 2009 5.1 et 5.2; et Gélinas *et al.* 2009 4.1). Les sources primaires utilisées par Bouchard lui permettent d'élaborer un portrait du métissage au Domaine du Roy-Mingan depuis le XVIIe siècle qui implique, non pas seulement les deux ethnogenèses que retient l'histoire officielle (l'ethnogenèse canadienne et l'ethnogenèse intra-amérindienne) mais bien trois, avec en plus une ethnogenèse métisse, laquelle est moins documentée, donc plus difficile à percevoir.

Bouchard consacre une grande partie de son analyse à l'identification des membres de la communauté métisse et à la vie de Nicolas Peltier au moyen de documents d'archives et des travaux d'Alemann. Ce clan étant désigné comme « sauvage », les experts du PGQ partent du principe qu'il s'agit d'une population indienne. Cette critique de Rousseau n'est pas légitime, puisque Bouchard s'intéresse bien à la question de l'ethnogenèse métisse lorsqu'ils portent son attention sur certains individus métissés désignés comme « sauvages », ou sur certains Français ou Canadiens de mœurs « sauvages ». Sans appuyer cette critique évasive, Rousseau (2009 (5.3) : 112) considère que les questions concernant l'époque de l'émergence de la communauté métisse et sa localisation sont ignorées par Bouchard. Cette critique n'est pas valide puisque Bouchard identifie bel et bien le moment où prend naissance la communauté métisse. Ce moment correspond à la création de la Traite de Tadoussac et à l'arrivée de Nicolas Peltier, premier Européen connu à se métisser dans la région. Bouchard identifie également un territoire pour la communauté métisse, qu'il appelle la Boréale québécoise et qui représente un territoire qui englobe « les anciens territoires du Domaine du Roy/Mingan/Charlevoix/Lac Mistassini [...] où est né ce groupe humain parmi d'autres [les Métis], où il a évolué en parallèle aux deux autres groupes ethnoculturels dont il est issu » (Bouchard 2006 (1-8) : 24 note 2).

En définitive, selon Rousseau, Bouchard ne définit pas les diverses entités métisses externes aux Innus de façon systématique et ne présente pas de faits précis permettant d'en comprendre les caractéristiques respectives (Rousseau 2009 (5.3) : 112). Or, Bouchard a bel et bien apporté mains détails à ce sujet dans ses travaux, et il s'est

concentré dans sa recherche sur l'histoire d'un petit village au Saguenay-Lac-Saint-Jean, soit celui des Terres-Rompues (Bouchard 2008 1-7). Il s'agit, en reprenant une expression utilisée dans le rapport de la CRPA, d'une collectivité métisse, c'est-à-dire d'un groupe de Métis habitant une même localité mais faisant partie d'un groupe plus large.

Il apparaît que cette étude de Bouchard portant sur le village métis des Terres-Rompues répond à divers critères établis en ethnogenèse métisse par Rousseau (2009 (5.1) : 109-111). D'autres critères ne sont pas pertinents dans le contexte particulier de cette collectivité. Son étude répond ainsi au critère de la masse critique et à celui de la logique communautaire dans le choix du conjoint. Concernant les mariages endogames, Gélinas *et al.* (2009 4.1) faisaient remarquer que ce type de mariages avait lieu dans les villages avant que les moyens de transport ne se développent, qu'il ne renvoyait pas à une logique communautaire mais avait cours plutôt du fait de la proximité géographique²³. Selon Bouchard, lorsque les habitants du village devaient se marier à l'extérieur du village, les conjoints et conjointes qui venaient vivre aux Terres-Rompues étaient intégrés au groupe villageois : l'identité métisse se construit au travers des liens de sang (parents en ligne directe et collatéraux) mais également au travers des alliances et de l'adoption (Bouchard 2008 1-7).

Bouchard a également proposé une analyse du mode de vie et de l'organisation sociale des habitants du village des Terres-Rompues, objet de recherche qui correspond au troisième critère établi par Rousseau en ethnogenèse métisse. Bouchard s'est appuyé notamment sur d'anciens témoignages du corpus « Mémoires de vieillards » pour démontrer l'existence de caractéristiques socioculturelles distinctives. L'organisation en clans caractérise la vie du village, lesquels clans étaient liés à des monopoles commerciaux, avec la traite des fourrures puis le commerce du bois. Culturellement d'ascendance mixte, ces clans étaient familiers avec la vie en forêt et connaissaient intimement le pays. Il s'agit selon Bouchard d'un noyau communautaire d'affaires (Bouchard 2008 (1-7) : 14-15 et 60).

²³ En effet, cela valait dans tous les villages, et c'était également le cas dans les paroisses catholiques métisses de l'Ouest, notamment au Manitoba à la même époque que celle dont parle Bouchard.

Concernant le quatrième critère en ethnogenèse métisse, l'étude de Bouchard n'établit pas l'existence de dirigeants formellement reconnus. Il ne s'agit toutefois pas d'une communauté politique mais plutôt d'une communauté culturelle dont les préoccupations sont liées à la survie économique plutôt qu'à l'affirmation ethnique et politique. Dans ce contexte, se doter d'un ou de plusieurs porte-parole n'était pas un objectif nécessaire. Ça l'est devenu par contre aujourd'hui pour la CMDRSM. L'étude de Bouchard ne donne pas de détail concernant des événements intercommunautaires qui marqueraient l'existence d'une altérité identitaire et de rapports de force entre le groupe métis et les autres, ce qui représente le cinquième critère en ethnogenèse métisse. Ce critère comme le précédent peuvent être établis dans le contexte de conflits ethniques et politiques, ce qui n'était pas le cas au Domaine du Roy-Mingan, avant l'annonce de l'Approche Commune.

Les derniers critères concernant l'identité métisse revendiquée et octroyée ne sont pas non plus pertinents concernant le Domaine du Roy-Mingan. Tout d'abord, toute identité n'est pas forcément de nature ethnique, et aux Terres-Rompues diverses identités pouvaient caractériser l'identité distincte métisse (identité familiale, identité territoriale, identité professionnelle, identité religieuse, identité historique marquée par la mémoire, identité culturelle). Ensuite, l'ethnonyme « Métis » ne peut être vu comme une condition *sine qua non* de l'existence d'une identité collective distinctive qui caractériserait une communauté métisse au sens de l'Arrêt Powley. Dès lors, même si personne n'affirmait ouvertement son identité « métisse » aux Terres-Rompues, cela ne signifie pas qu'aucune identité collective distinctive émanant de la conscience de leur métissage tant biologique que culturel n'existait chez ces personnes. Bouchard a démontré que dans leur manière d'être et d'agir, mais aussi de se dire, ces habitants des Terres-Rompues avaient conscience de leurs particularismes en tant que « Métis ».

En définitive, même si Bouchard ne se dote pas d'un cadre théorique et méthodologique explicite, même si son étude concernant le village métis des Terres-Rompues par exemple ne répond pas à tous les critères méthodologiques établis par Rousseau à partir du prisme d'analyse en ethnogenèse métisse (Rousseau 2009 (5.1) : 109-111), son approche n'en est pas moins cohérente, explicitement balisée par les critères établis par la Cour suprême du Canada dans l'Arrêt Powley.

4.2.6 – La mainmise européenne sur le territoire et le critère de la continuité

Au sujet du cinquième critère Powley, la détermination de la période pertinente, Rousseau mentionne que l'époque de la mainmise européenne sur le territoire n'est pas précisée par Alemann et n'est pas clairement établie par Bouchard (Rousseau 2009 (5.3) : 135-136). Bouchard mentionne un transfert de souveraineté entre européen et indien en 1652 avec la création de la Traite de Tadoussac et un autre en 1852 lors de la fin du régime des « fiers-à-bras ». Pour lui, la création de la Traite de Tadoussac ne correspond pas à une mainmise effective des Européens sur le territoire puisque ceux-ci n'ont pas établi leur domination politique et juridique dans la région à ce moment là. Cette domination a été effective par contre lors de la colonisation du territoire après 1842 qui a vu se mettre en place peu à peu les lois et coutumes européennes.

Concernant le troisième critère Powley, l'existence d'une communauté métisse contemporaine titulaire des droits revendiqués, le travail d'Alemann et Bouchard se réduit essentiellement à un exercice généalogique selon Rousseau (2009 (5.3) : 134). Cette dimension de la recherche chez Alemann et Bouchard consiste à montrer l'ampleur du métissage dans la région et à prouver le métissage biologique des membres de la CMDRSM, ce qui représente un autre des critères Powley. Rousseau affirme cependant que ni Alemann ni Bouchard n'ont établi les liens entre une communauté actuelle et une communauté historique. Encore une fois, pour établir ses critiques du travail de Bouchard, Rousseau va s'appuyer sur les critères établis en ethnogenèse métisse qui permettent selon lui de vérifier la continuité de la cohésion communautaire du groupe au fil du temps. Comme la démarche de Bouchard ne s'inscrit pas dans ces critères, puisqu'il considère par exemple que la communauté métisse au Domaine du Roy-Mingan n'est pas caractérisée par l'ethnonyme « Métis » mais qu'il faut en revanche tenir compte de la fluidité des identités « sauvages » et « canadiennes », alors Rousseau conclut que Bouchard ne s'est pas intéressé à établir cette continuité. Rousseau entend mettre à mal l'honnêteté scientifique de Bouchard. Il montre que celui-ci a changé sa position concernant pourtant les mêmes faits historiques entre ses ouvrages d'avant 2005 et ceux qui suivent (Rousseau 2009 (5.3) : 121-122). Bouchard ne parle pas d'une communauté métisse avant 2005 mais de la communauté autochtone canadienne-française (Rousseau 2009 (5.3) : 118-119). Par exemple, avant 2005, John Murdock était considéré par

Bouchard comme un Canadien français selon Rousseau. Dans un ouvrage de Bouchard de 2008 (Bouchard 2008 I-7), il est considéré comme un Métis. En fait, avant et après 2005, Bouchard soutient que cet individu est Saguenéen. En 2008, il mettra l'accent sur ses origines mixtes et sur le fait qu'il est originaire des Terres-Rompues. La démarche réflexive de Bouchard s'étalant sur plusieurs décennies, c'est lorsque qu'il s'est trouvé confronté à l'Approche Commune qu'il a pris pleinement conscience que la société dans laquelle il vivait connaissait en fait des fractures profondes, entre les Indiens d'un côté et les autres. Cette contradiction relevée par Rousseau est donc seulement apparente : elle doit être replacée dans le contexte de production des ouvrages de Bouchard. En 2008, Bouchard dépasse l'apparente unité de la communauté saguenéenne pour révéler certaines caractéristiques d'une partie de la population, les « Métis », qui forme dès lors un univers socioculturel particulier. Il s'agit d'affirmer enfin une identité métisse, dans une région où la discrétion identitaire et la honte des origines « sauvages » est séculaire. Le contexte a changé, puisque les droits des « Métis » sont désormais directement menacés, avec l'Approche Commune, et que l'identité « métisse » n'est plus niée et n'est plus objet de discriminations.

Avant l'Approche Commune, les « Métis » étaient discriminés mais pas au point de s'isoler culturellement : il n'y avait pas de conflits ouverts comme dans le cas des Métis de l'Ouest. C'est sous la pression sociopolitique que les Métis de l'Ouest ont développé une cohésion sociale pour se défendre. Avant cela, ils avaient conscience de leur identité mais cette identité n'était pas problématisée : ils étaient des « Bois Brûlés », des « Chicots », des « coureurs de bois », des « Half-Breed », des « Mixed-blood », etc. De la même façon, le mode de vie des « Métis » au Domaine du Roy-Mingan n'était pas menacé avant l'annonce de l'Approche Commune. Ils étaient des « sauvages », des « Canadiens voyageurs », des « coureurs de bois », des « gens libres », ils se trouvent être liés à une communauté métisse historique qui n'a jamais cessé d'exister mais qui, comme dans l'Ouest et dans la région des Grands Lacs, s'est faite plus discrète durant une bonne partie des XIXe et XXe siècles. Ce sentiment d'altérité s'est trouvé être problématisé par cet événement marquant et traumatisant que représente ce traité de l'Approche Commune. C'est dans ce contexte que leur patrimoine historique, culturel et identitaire distinctif est désormais affirmé.

4.3 – Le rapport de la CRPA concernant les Métis

4.3.1 – Les recommandations sur les autres Métis

Dans le volume 4 « Perspective et réalités » du Rapport de la CRPA (1996), les commissaires qui sont principalement des politiciens et des juristes présentent des recommandations pour améliorer les relations entre les Métis et les gouvernements fédéral et provinciaux. Dans le chapitre 5 « Les Métis », la Commission recommande que « la négociation politique de nation à nation ou sur une base analogue soit la méthode privilégiée pour la résolution des questions touchant les Métis », et que soient établis les mêmes critères de reconnaissance que ceux établis pour les autres peuples autochtones. La Commission conclut que « la nation métisse de l'Ouest est la communauté métisse la plus importante au Canada et [...] [qu']elle constitue indubitablement à la fois un peuple autochtone au sens de l'article 35 de la *Loi constitutionnelle de 1982* et une nation autochtone aux fins de négociation avec d'autres gouvernements ». Pour ce qui est des « autres métis », la Commission constate qu'ils forment « une minorité au sein d'une minorité au sein d'une minorité », du fait qu'ils sont discriminés également par les Métis de l'Ouest, ce qui est encore le cas aujourd'hui.

La Commission constate que ces autres métis se dotent de structures démocratiques et qu'ils sont prêts à prendre la place qui leur revient aux tables des négociations lorsqu'il sera question de leurs intérêts. Puisqu'aucune tentative d'extinction de leur titre ancestral n'a été mise en œuvre les concernant, la Commission affirme que « Le droit de nature juridique des autres Métis de négocier un règlement des revendications territoriales est [...] difficile à contester ». Toutefois, mis à part les Métis du Labrador, il faudrait examiner attentivement les capacités des autres communautés métisses de l'Est à mener des négociations concernant l'autonomie gouvernementale notamment. Selon la Commission, les Métis ont été et sont encore victimes d'une « inégalité qui résulte involontairement de la manière dont l'État conduit les affaires publiques », alors que cela est interdit par le paragraphe 15(1) de la Charte canadienne des droits et libertés. Cette discrimination est inconstitutionnelle. À ce titre, notamment, les Métis ont des droits moraux et politiques.

L'approche de la question métisse par la CRPA est importante car la Cour suprême du Canada s'est appuyée sur certaines de ses recommandations pour établir ses propres conclusions. Si la Commission n'a pu se faire une opinion sur la question d'attribuer un statut de nation aux communautés métisses (les « autres Métis »), elle dit que certaines peuvent satisfaire aux critères de reconnaissance et que les autres le seront peut-être plus tard, « lorsque leur situation culturelle et politique aura évolué ». La Commission a recommandé l'application d'une politique générale de reconnaissance chaque fois que l'existence d'une nation autochtone est mise en cause. Pour les communautés métisses qui sont des nations en devenir, il faut savoir si l'organisation négociatrice a le mandat de négocier au nom de ceux qu'elle représente (CRPA 1996, 4 (5) : 234).

Les travaux de Bouchard s'inscrivent également en continuité avec le rapport de la CRPA dont l'analyse s'appuie notamment sur le point de vue des intéressés eux-mêmes (sur leurs perspectives). Ces « autres métis » dont parle la Commission forment des communautés ou des collectivités. Celles-ci revendiquent le statut de « nation métis » dans le but de pouvoir défendre leur patrimoine distinctif en négociant de « nation » à « nation » leurs droits avec les gouvernements canadiens. Le terme « nation » est un synonyme pour la Commission de celui de « peuple ». Bouchard parle du « peuple métis de la Boréale ». Selon la Commission, la récupération de l'ethnonyme « Métis » par les Métis de l'Est est légitime. Ces communautés pour lesquelles l'ethnonyme « métis » est contesté, notamment par les experts du PGQ, sont des peuples autochtones au sens de l'article 35. Le statut de « nation » les concernant est également sujet à discussion. De plus, l'Arrêt Powley parle de communauté et non de nation. Une communauté peut cependant former un peuple ou faire partie d'un peuple métis habitant une région plus vaste (paragraphe 12). Toutefois, selon la Commission, ces communautés et collectivités métisses de l'Est s'organisent politiquement et seraient en voie de devenir des nations. Donc, contrairement aux experts du PGQ, l'organisation politique n'est pas une condition préalable à l'existence d'une communauté métisse, mais seulement à sa reconnaissance par la loi.

C'est seulement à l'aide des critères en ethnogenèse métisse issus du cas de la « Nation métisse » de l'Ouest que les experts du PGQ contestent le fait qu'une nation

métisse historique ait pu exister dans l'ancien territoire du Domaine du Roy. Ils ne disent finalement rien au sujet de l'existence d'une ou de plusieurs communautés ou collectivités métisses. Bouchard, quant à lui, cherche à confirmer l'existence d'une communauté métisse, ainsi que de collectivités locales comme celle des Terres-Rompues, lesquelles forment le peuple métis de la Boréale. C'est ce peuple qui depuis 2005 s'organise politiquement pour être reconnu et traité comme une « nation ».

De plus, la thèse de Bouchard selon laquelle les Métis sont concernés par le terme « sauvage » relevé dans les sources écrites trouve un écho important dans le point de vue de la CRPA. Selon les auteurs du rapport, sur le plan juridique et politique, l'ethnonyme « Indien » a été un synonyme du terme « autochtone », notamment dans la Constitution de 1867. La thèse de Bouchard selon laquelle le terme « sauvage » peut être un équivalent du terme « autochtone » dans les documents d'archives n'est pas prise au sérieux par les experts du PGQ, qui mentionnent que Bouchard, en s'intéressant aux « Sauvages » ne s'intéressent pas aux « Métis ». On voit encore là que cette critique des experts du PGQ perd de sa crédibilité, puisque les catégories identitaires doivent être replacées dans leurs contextes d'utilisation, ce qu'a fait Bouchard comme les auteurs du rapport de la CRPA.

En définitive, le travail de Bouchard est en accord avec ce rapport de la CRPA. Et les experts du PGQ, encore une fois, s'en éloigne pour établir leurs propres perceptions de la question métisse au Canada, en utilisant le modèle empirique des Métis de l'Ouest comme étalon de mesure.

4.3.2 – Aspects méthodologiques : l'importance des témoignages

La Commission s'est intéressée à trois populations métisses principalement : les Métis de l'Ouest, les Métis du Labrador et les autres Métis, et ce principalement du XIXe siècle à aujourd'hui. L'ensemble du Canada a été pris en compte avec une attention plus grande pour les territoires traditionnels de la nation métisse qui s'étend principalement dans les Prairies jusqu'en Colombie-Britannique et dans les Territoires du Nord-Ouest, sans compter une partie importante du centre-nord des États-Unis. La Commission rappelle qu'en 1879, l'année de l'adoption de l'*Acte des Terres fédérales*, les Territoires

du Nord-Ouest « comprenaient tout le bassin hydrographique de la baie d'Hudson », soit les trois quarts de l'Ontario, les deux tiers du Québec et la moitié du Labrador actuels. Selon la Commission, il ne semble exister aucune raison d'ordre juridique susceptible d'expliquer pourquoi le gouvernement du Canada limita la distribution des certificats des Métis dans le cadre de l'application de cette loi à une région qui correspond actuellement aux trois provinces des Prairies et à la vallée du Mackenzie dans les Territoires du Nord-Ouest.

Pour aboutir à ses conclusions, la Commission s'est appuyée sur des mémoires, des études, des comptes rendus, des rapports spéciaux, des documents de réflexion et d'autres études publiées par la Commission, ainsi que sur les tableaux de Statistique Canada (1991). Elle s'est appuyée également sur des lettres ainsi que sur des témoignages recueillis durant les audiences publiques auprès de Métis. Cette écoute a permis aux auteurs du rapport de retenir certaines « perspectives » :

Par perspective nous entendons la manière dont les personnes se perçoivent par rapport au monde qui les entoure et les questions qui finissent par les préoccuper. C'est un regard posé sur l'importance relative des choses, façonné par l'expérience. C'est une vision du monde qui transcende les questions spécifiques. C'est le cadre de référence en fonction duquel l'individu aborde tous les problèmes.

Ainsi, contrairement par exemple aux experts du PGQ, la CRPA a été particulièrement attentive aux témoignages des « Métis » eux-mêmes, pour obtenir leurs « perspectives » particulières. C'est un élément de méthode qui nous paraît incontournable lorsqu'il est question de travailler sur une communauté métisse aussi discrète qu'a pu l'être la CMDRSM au cours de son histoire.

4.3.3 – Métis, Indiens et Autochtones

Selon la CRPA, les Métis forment des peuples autochtones distincts issus d'un croisement entre Premières nations ou Inuits et Européens, et qui s'identifient à une culture proprement métisse. Ce terme fait référence à toute personne s'identifiant comme tel et appartenant à un groupe de Métis. La CRPA fait la distinction entre Métis de l'Ouest, de l'Est, du Labrador, etc. Pour les auteurs du rapport, les Métis de l'Est et du

Labrador ont tout autant que les Métis de l'Ouest la légitimité de se désigner et d'être désignés de cette façon.

Sur le plan juridique, l'ethnonyme « Indien » utilisé autrefois et l'équivalent du terme « autochtone » actuel et inclus les Métis et les Inuits pour indiquer qu'ils relèvent également de la compétence législative et de la responsabilité du Parlement du Canada. Il n'y a que le mot « Indien » d'inscrit dans la Constitution en 1867 (paragraphe 91(24)) : « Indien » était alors un équivalent d'autochtone, mais bien sûr « les Métis sont socialement, historiquement et culturellement distincts de tous les autres peuples autochtones ». Ce point de vue donne de la matière à la thèse de Bouchard et met à mal le point de vue des experts du PGQ qui considèrent que le terme « sauvage » contenu dans les sources écrites avant la Constitution est un équivalent uniquement du terme « Indien ». Pour les auteurs du rapport de la CRPA, les Métis sont concernés par l'ethnonyme « Indien » qui figure dans la Constitution en 1867.

Les Métis de l'Est, pour qui l'ethnonyme « métis » est contesté, sont des peuples autochtones au sens de l'article 35, peu importe comment ils sont considérés ou qu'ils se considèrent. Selon les auteurs du rapport de la CRPA, « L'expression 's'entend notamment' utilisée dans le libellé du paragraphe 35(2) indique clairement que le mot 'autochtone' n'est pas réductible aux seuls 'Indiens, Inuits et Métis' ». Dès lors, des peuples autochtones qui n'appartiendraient pas aux catégories des Indiens, des Inuits et de la nation métisse, qui ne seraient pas « métis » au sens de l'article 35 bénéficieraient de la protection intégrale de cet article, étant donné qu'ils sont indiscutablement « autochtones ».

4.3.4 – Communauté, identité, culture

Concernant l'idée de communauté, les auteurs du rapport de la CRPA établissent que l'expression « Nation métisse » sert à désigner les Métis dont les racines se trouvent dans l'Ouest canadien et qui estiment former une nation (un synonyme de « peuple » dans le rapport). Il y a par contre divergence d'opinion quant au statut de nation pour d'autres communautés :

La reconnaissance de la qualité de nation est une fonction essentiellement politique [...]. Comme nous avons recommandé une politique de reconnaissance générale de toutes les nations autochtones, il ne serait guère pertinent pour nous d'essayer ici de régler des questions controversées concernant le statut de groupes particuliers parmi la population métisse du Canada.

Il ne serait pas pertinent non plus de dire qu'une communauté métisse, pour être reconnue, doive s'affirmer comme nation, ce que font pourtant les experts du PGQ au travers du concept d'ethnogenèse métisse. Pour eux, il n'y a qu'une seule « Nation métisse », ce qui est probablement vrai bien que le rapport de la CRPA mentionne que les Métis du Labrador peuvent légitimement, dès à présent ou dans un avenir proche, accéder au statut de nation. Mais, quoiqu'il en soit, si le statut de nation est réservé aux Métis de l'Ouest pour l'heure, l'Arrêt Powley parle de groupes de Métis, non de nation : « Nous reconnaissons que, souvent, des groupes de Métis sont sans structures politiques » (paragraphe 23).

L'expression « collectivité métisse » fait référence à un petit groupe de Métis habitant une même localité et faisant partie d'un groupe métis plus large. Ce terme est utilisé pour faire référence aux groupes qui sont apparus dans l'est du Canada et qui sont parfois antérieurs à la création de la nation métisse de l'Ouest et pour faire référence aux groupes métis qui n'ont pas atteint un niveau organisationnel suffisant pour traiter de nation à nation avec le gouvernement. Mais, dans l'Est, ces collectivités pourront rapidement prétendre au statut de nation, selon les auteurs. Le rapport précise que chaque nation métisse ou que chaque nation métisse en devenir à son propre foyer national. Ce terme n'est donc pas réservé aux Métis de l'Ouest.

L'identité métisse repose sur deux éléments incontournables. Elle repose tout d'abord sur l'ascendance, laquelle n'est pas seulement une question génétique, puisque les liens ancestraux peuvent être dus au mariage et à l'adoption. Bouchard a pris cela en compte dans son travail, puisque pour lui l'identité métisse se construit en prenant en compte les consanguins (parents en ligne directe et collatéraux) et les parents par alliance, ainsi que les adoptions. Pour les auteurs du rapport de la CRPA, cette identité repose également sur des facteurs culturels. Il faut s'identifier à une culture commune et être

identifié par le peuple métis comme faisant partie de ce peuple, comme partageant la culture de ce peuple. Il existe, entre les divers groupes Métis, des différences culturelles qui en font des peuples multiples et distincts. Selon les auteurs du rapport, « C'est avant tout la culture qui différencie les Métis des autres peuples autochtones », et des Canadiens.

4.4 – Les expertises de Ray et Lytwyn dans l'affaire Powley

Les expertises des historiens Ray (1998) et Lytwyn (1998) retenues dans le cadre de l'Arrêt Powley nous permettent également de constater certaines similarités avec le travail de Bouchard, notamment concernant l'approche qu'il privilégia pour mener sa recherche. Ces experts ont démontré l'existence de communautés métisses distinctes dans la région des Grands Lacs, notamment à Sault Ste. Marie. Comme Ray et Lytwyn, Bouchard s'est trouvé confronté à des sources parfois rares qui, provenant de la société coloniale ou des compagnies commerciales, n'étaient pas toujours les plus aptes à révéler ou à lui permettre de déceler l'existence de telles communautés.

Les Métis de la région des Grands Lacs n'ont jamais été aussi présents dans l'historiographie et les sources écrites que durant l'époque du traité Robinson de 1850. Leur identité s'est trouvée être au cœur d'un débat politique et idéologique concernant leur droit à recevoir des annuités garanties aux Indiens par le traité Robinson. Dans la région du Domaine du Roy-Mingan, aucun événement de ce type n'est venu problématiser et du coup révéler l'identité des « Métis ». Ceux-ci n'ont pas eu besoin de s'affirmer ni de défendre leur mode de vie avant l'annonce de l'Approche Commune. Ils défendent donc un droit acquis qu'on veut leur retirer. Si la catégorie sociale de « Métis » est apparue au Domaine du Roy-Mingan dans la seconde moitié du XIXe siècle, c'était dans le cadre des réserves indiennes : le gouvernement nommait ainsi les « sauvages » qui ne devaient plus être considérés comme des Indiens. La rareté des archives faisant référence aux « Métis » à cette époque n'est donc pas étonnante.

Ray (1998) et Lytwyn (1998) ont retracé l'histoire des Métis en recherchant les occurrences « Métis », « Half breed », « Canadian », « Freeman » et « gens libres » mentionnés dans les sources. De son côté, Bouchard s'est intéressé aux « sauvages », aux

« Canadiens voyageurs » et aux « gens libres » pour décrire cette population de « Métis » évoluant dans l'ancien Domaine du Roy et établir l'existence d'une identité collective distinctive propre aux « Métis ». Cette perspective de recherche est conforme avec l'idée, mentionnée dans l'Arrêt Powley, que les « Métis » n'ont pas nécessairement toujours été appelés « Métis » au cours de l'histoire. Comme Ray et Lytwyn, Bouchard a montré que le métissage dans la région du Saguenay s'est développé dans le cadre de la traite des fourrures et que les « Métis » y ont joué un rôle de premier plan en tant que « Canadiens voyageurs » ou « gens libres ». Si, dans la région des Grands Lacs, les Métis étaient reconnus comme étant différents du fait de leur métissage culturel, dans la région du Saguenay le contexte n'était pas le même et les différences culturelles entre Indiens, Métis et Canadiens n'étaient pas aussi simples à établir : le métissage culturel a été un marqueur de l'identité culturelle autant des « sauvages » (les Autochtones) que des Canadiens. Toutefois, les « Métis », en tant que « coureurs de bois », « Canadiens voyageurs » ou « gens libres » entretenaient, selon Bouchard, des particularités culturelles par rapport aux Canadiens sédentaires et agriculteurs installés dans la vallée du Saint-Laurent et par rapport aux Indiens nomades et chasseurs (Bouchard 2007 (1-15) : 89). Ces appellations distinctives reflétaient des cultures distinctes car, comme dans la région des Grands Lacs où les Métis ont été actifs dans la traite des fourrures et la pêche commerciale, les « Métis » de la région du Domaine du Roy-Mingan ont de tout temps été liés à des monopoles commerciaux reliés au commerce des fourrures puis du bois. Comme dans les Grands Lacs, ils profitèrent de leurs connaissances du milieu ou, comme Peter McLeod fils, de leurs relations de parenté avec les populations indiennes pour parcourir et exploiter librement le territoire.

Ray et Lytwyn montrent que les Métis des Grands Lacs avaient une économie diversifiée tout comme le montrent Michaux et Baron (2010) au Domaine du Roy-Mingan où les « Métis » vivaient des ressources de la forêt (subsistance et activités commerciales) mais également d'autres activités économiques, comme le travail salarié. Après 1842, Bouchard mentionne que la collectivité métisse des Terres-Rompues n'a pas été noyée dans le flot colonial. Les « Métis », connaissant la forêt et ses ressources, ont joué un rôle de premier plan dans le développement de l'industrie forestière, qui se faisait à la manière du pays selon lui. Ces « sauvages »-là, parmi les plus entrepreneurs,

n'étaient pas de ceux qui se sont intégrés à la communauté montagnaise de la réserve de Pointe-Bleue (Bouchard 2008 (I-7) : 22-23 et 25). Enfin, selon Ray, les communautés métisses des Grands Lacs se sont formées dès le XVIIIe siècle autour des postes de traite de fourrures avec la création de villages métis. Là encore, Bouchard montre que les postes de traite représentaient pour les « Métis » du Domaine du Roy, non pas de simples comptoirs commerciaux, mais de véritables villages où ils ont pris racine (Bouchard 2006 (I-11) : 188).

4.4.1 – Objectifs de recherche et aspects méthodologiques

Les objectifs de Ray (1998) et Lytwyn (1998) consistent à montrer que les Métis de Sault Ste. Marie constituent une communauté distincte des communautés indiennes et eurocanadiennes, notamment du fait de leur mode de vie distinct. Ray retrace l'évolution de la vie économique des Autochtones (Indiens et Métis) et les rôles qu'ils ont joués dans la région des Grands Lacs avant environ 1860, ce qui permet de replacer les traités Robinson de 1850 dans le contexte approprié. Il s'agit aussi d'examiner comment l'évolution de l'économie régionale mena à la négociation des traités Robinson (Ray 1998 : 4). Ainsi, l'auteur a dressé un portrait de la situation socioéconomique qui prévalait dans la région et a montré que les Métis ont formé des communautés culturelles et ethniques distinctes à l'aide des archives de la HBC. L'auteur a réalisé une très bonne mise en contexte de ces archives en révélant leurs limites quant à leur aptitude à révéler la présence de Métis dans la région (Ray 1998 : 6-8). Il trouve cependant suffisamment d'indices sérieux et clairs qui lui permettent de conclure à l'existence de telles communautés distinctes et de dresser un portrait de ces communautés.

Le rapport de Lytwyn se resserre davantage autour de la communauté métisse de Sault Ste. Marie afin de voir comment cette communauté métisse s'inscrit dans le cadre du traité Robinson de 1850 et comment ont été gérées les revendications des Métis à l'époque. Pour établir que les Métis représentent un peuple autochtone distinct, il s'appuie principalement sur des rapports officiels gouvernementaux mais aussi sur des documents religieux produits dans le contexte du traité Robinson. Ces documents proviennent de personnes qui, malgré leurs descriptions parfois détaillée du mode de vie distinct des Métis, concluaient qu'ils ne constituaient pas un peuple autochtone ayant des

droits particuliers, au même titre que les Indiens. Lytwyn fait plusieurs mises en garde concernant les interprétations biaisées; les raccourcis analytiques trop rapides qui conduisent à formuler des conclusions erronées sur la situation d'une population aussi insaisissable que l'étaient les Métis; et la manière d'analyser et d'interpréter certaines sources sans tenir compte de leurs contextes de production respectifs avant d'en tirer des conclusions. Cette insistance à la rigueur méthodologique à laquelle nous invite Lytwyn signifie, comme nous l'avons vu avec les expertises du PGQ dans la cause Corneau, que certains experts de la partie adverse se sont livrés à ce genre d'interprétations qu'il juge erronées. Par exemple, expliquer qu'il n'y a plus de Métis parce que les sources écrites n'en font plus mention ne tient pas compte du fait que les Métis, après la signature du traité Robinson et avec l'arrivée de spéculateurs sur leurs terres, choisirent de s'éloigner de Sault Ste. Marie, ni du fait que, suite à la « rébellion » des Métis dans l'ouest et dans un contexte de stigmatisation à leur encontre, les Métis de l'Ontario choisirent de se faire plus discrets (Lytwyn 1998 : 32-33).

4.4.2 – Identité collective distinctive et culture distinctive

Ray mentionne que les premiers mariages entre Européens et Premières nations, notamment à la façon du pays, s'inscrivent dans le cadre de la traite des fourrures et remontent à la seconde moitié du XVIIe siècle (Ray 1998 : 15-16). Selon Ray, une population métisse apparut ainsi dans le secteur supérieur des Grands Lacs et se développa pour représenter, au début du XIXe siècle, la part la plus importante des employés de la HBC. Ray et Lytwyn mentionnent qu'au XIXe siècle, pour les distinguer des Indiens, la HBC appelait « Half-breed » ou « Canadian » les individus ayant des ancêtres Européens (notamment Canadiens français) et Indiens. Selon la HBC, les « Freeman » ou « gens libres » étaient des individus qui n'étaient plus sous contrat avec la compagnie. Il pouvait également s'agir d'individus qui opéraient des postes de traite indépendants. La plupart ont épousé des femmes indiennes à la façon du pays et élevèrent des familles métisses (Ray 1998 : 6-7). Ray note enfin que la HBC utilisait l'ethnonyme « Indien » de manière imprécise, parfois dans le sens actuel d'Autochtone. Selon Lytwyn, qui parle de « *distinct identity/culture of their own* » concernant les Métis, met l'emphase

sur le fait que les Métis se distinguent par leur identité et leur culture qui leur appartiennent en propre.

Selon Ray (1998 : 36-38 et 55-56) et Lytwyn (1998 : 5-6), les activités économiques des Métis étaient diversifiées. Elles dépendaient toujours de la nature des ressources locales et des opportunités économiques. Toutes les communautés métisses tiraient ainsi une part importante de leurs moyens de subsistance du territoire en intégrant les activités commerciales (fourrures et poissons), les activités de subsistance (pêche, chasse, piégeage, culture de la terre et élevage) avec d'autres activités économiques, comme le travail salarié (guides, interprètes, chasseurs, membres d'équipage sur des bateaux, etc.). Les Métis maintenaient des relations de parenté et économiques avec les populations indiennes locales, ce qui leur assurait un accès paisible aux ressources locales. À Sault Ste. Marie, la pêche permettait de produire du surplus et les pêcheurs métis et indiens devinrent, à partir du milieu du XIXe siècle, des acteurs importants dans cette industrie de la pêche qui se mettait en place. Les personnes d'ascendances mixtes ont développé une identité culturelle distinctive basée sur leur riche héritage multiculturel. Les Blancs et les Indiens reconnaissaient qu'ils étaient un peuple distinct culturellement.

4.4.3 – Ethnogenèse d'une communauté métisse et continuité

Ray montre que des collectivités locales métisses se sont mises en place avec la création de villages métis qui se sont formés autour des postes de traite des fourrures des Grands Lacs dès le XVIIIe siècle. Au début du XIXe siècle, il y avait plus de cinquante communautés métisses, dont celle de Sault Ste. Marie qui était l'une des plus vieilles et importantes dans la haute région des Grands Lacs. Mais il y a peu de descriptions détaillées de ces communautés dans ces premiers temps. Lytwyn explique qu'une communauté métisse était établie à Sault Ste. Marie bien avant le Traité Robinson de 1850. Cette communauté, comme les autres communautés métisses de la région des Grands Lacs, se caractérisait surtout par le type d'établissement sur des lots riverains issus du Régime français (Lytwyn 1998 : 1-2).

À partir du milieu du XIXe siècle, selon Ray, les Métis du secteur supérieur des Grands Lacs ont développé une société distincte bien à eux qui les distinguait de leurs

ancêtres européens et indiens (Ray 1998 : ii). Considérés comme des Autochtones par le gouvernement britannique avant 1830, leurs droits furent niés par la suite, et certains Métis rejoignirent la nation ojibwa après cette date pour éviter d'être expropriés en tant que squatteurs (Lytwyn 1998 : 6-8). C'est dans le contexte du traité Robinson, c'est-à-dire de l'obtention par le gouvernement des terres nécessaires au développement industriel de la région des Grands Lacs, que les Métis, appuyés par les Indiens, ont affirmé leurs droits sur ces terres. Toutefois, William Robinson refusa de traiter avec les Métis mais leur donna toutefois la garantie que leurs terres qu'ils avaient développées ne leur seraient pas prises.

Les Métis demeurèrent à Sault Ste. Marie, certains dans les réserves, d'autres en dehors de la ville. Et ils continuèrent de vivre de la même manière qu'autrefois, exerçant leurs droits de subsistance après le traité de 1850 : pêche, chasse, piégeage et récoltes (Lytwyn 1998 : 31-32). Ils cessèrent toutefois de s'identifier comme des Métis, surtout après la « rébellion » des Métis de l'Ouest et dans le contexte où un sentiment anti-métis gagnait l'Ontario. Peu de témoignages ont traités de cette population après la décennie 1850.

4.5 – L'expertise de Morrison (1996)

Le rapport de l'historien James Morrison, préparé pour la CRPA, a été cité en tant que doctrine dans l'Arrêt Powley. L'auteur s'intéresse aux traités Robinson-Huron et Robinson-Supérieur négociés à Sault Ste. Marie et à Penetanguishene en septembre 1850 entre les agents de la Couronne et les représentants de la Nation ojibwa. L'objectif de l'auteur est de présenter le contexte historique de ces traités, de proposer une analyse des négociations elles-mêmes et une analyse détaillée des dispositions des traités (Morrison 1996 : 1). L'historien montre que les Métis ont été des acteurs importants à l'époque, bien qu'ils n'aient obtenu que de très faibles bénéfices des traités.

Les Métis installés sur le secteur supérieur des Grands Lacs étaient impliqués en tant que pêcheurs, travailleurs qualifiés, voyageurs et navigateurs, interprètes, guides, dans la traite des fourrures et auprès des implantations militaires, gouvernementales et missionnaires (Morrison 1996 : 16-19). Ils étaient appelés « *half breeds* », « chicots » ou

« bois brûlés ». Les Métis pouvaient être vus, à l'époque, comme un groupe ethnique basé sur l'idée de « race ». S'appuyant sur la Proclamation royale de 1763, les Ojibwas, aidés des Métis, protestèrent contre la politique de colonisation de leur terre (*Ibid.* : 4).

Si les Métis n'ont pas été inclus au traité, bien que le sujet ait été soulevé durant les négociations, leurs revendications ont toutefois été prises en compte, sous la forme d'engagements (« *undertakings* ») qui leur ont permis de participer aux bénéfices du traité (Morrison 1996 : 130). Les Métis prirent part à la distribution d'argent et aux paiements des annuités, avec l'approbation du gouvernement. Concernant leurs droits fonciers, par contre, le gouvernement canadien n'était à l'époque pas favorable à reconnaître un statut spécial aux Métis (*half breeds*). Appuyés par les Indiens, les Métis revendiquèrent un titre autochtone en vertu de leur ascendance maternelle autochtone. Après la signature du traité, les Canadiens et les Métis de Sault Ste. Marie étaient considérés comme des « squatteurs », avec un droit de préemption sur les terres qu'ils occupent (Morrison 1996 : 156-157).

Seulement quelques Métis demeurèrent propriétaires à Sault Ste. Marie après 1900, leurs biens étant réduits à la taille d'un lot municipal standard. Beaucoup de Métis de Sault Ste. Marie rejoignirent la réserve indienne de Garden River pour y redevenir propriétaires. D'autres Métis se mêlèrent à la population des colons (Morrison 1996 : 160-161). Morrison montre l'impact qu'a eu la colonisation sur leur existence, malgré ou du fait des traités Robinson qui ne les concernaient pas directement.

CHAPITRE 5 – THÈSES DÉFAVORABLES À L'EXISTENCE D'UNE COMMUNAUTÉ MÉTISSE

Nous présentons et analysons ici les différents travaux dont les conclusions contestent l'existence de communautés métisses historiques et contemporaines au Canada, autres que celle formant la Nation métisse de l'Ouest. Ces travaux portent sur la région des Grands Lacs (Peterson et Jones), sur le Saguenay-Lac-Saint-Jean (experts du PGQ) et, pour l'un d'entre eux, sur la région de la Côte-Nord du Saint-Laurent (rapport de CIRCARE). Ces analyses sont menées en regard des critères énoncés dans l'Arrêt Powley concernant l'existence d'une communauté métisse ainsi que des conceptualisations qui y sont faites des notions d'identité, de culture et de communauté notamment.

Reprenant les travaux de Peterson, les experts du PGQ vont établir qu'il ne s'est jamais formé de communauté historique de « Métis » au Saguenay-Lac-Saint-Jean. Peterson (2001) reconnaît l'existence d'une communauté dispersée et diffuse dans les Grands Lacs – donnant à la notion de communauté un caractère plus large qui ne correspond pas à l'idée plus stricte de communauté que se font Gélinas *et al.* (2009 4.1) et Rousseau qui, comme nous l'avons vu, se basent sur les critères établis en ethnogenèse métisse à partir du modèle des Métis de l'Ouest (2009 5.1 et 5.2). Peterson établit cependant que cette communauté dispersée n'a pas résisté à l'arrivée massive des colons, puisqu'elle n'a pu s'organiser socialement et politiquement. En tant que communauté culturelle et ethnique diffuse, elle n'a pu se muer en communauté politique, en « nation », contrairement à ce qui s'est passé dans la vallée de la rivière Rouge.

Pourtant, cette communauté culturelle et ethnique s'est maintenue, du moins en certains endroits des Grands Lacs, comme en atteste les conclusions de l'Arrêt Powley qui s'appuient sur divers travaux d'experts. L'aspect le plus critiquable concernant les expertises des chercheurs du PGQ, en regard de l'Arrêt Powley, est sans doute qu'ils se sont lancés à la recherche d'une communauté historique ethnique particulièrement revendicatrice, d'une communauté politique de « Métis » représentant une « nation ». Cela exclut d'emblée de s'intéresser à l'existence de communautés qui, comme dans les Grands Lacs, auraient été plus diffuses et dispersées, et qui seraient composées de personnes d'ascendance mixte identifiées non uniquement comme des « Métis » mais

aussi comme des « voyageurs », comme des « gens libres » ou encore comme des Canadiens « ayant du sauvage ».

C'est d'ailleurs ce type de communauté diffuse qui, selon Peterson, est le mieux adapté à la réalité du commerce des fourrures. Comme le mentionne Bouchard, les « Métis » de la Boréale étaient entièrement liés à ce monopole. Ils formaient une communauté élargie qui s'organisaient en clans sur un immense territoire (Bouchard 2008 (1-14) : 10; 2006 (1-11) : 129). Dès lors, chercher des communautés parfaitement identifiées, étroitement organisées, structurées et localisées, privilégiant l'endogamie et s'affirmant uniformément au moyen de l'ethnonyme « Métis », ne correspond absolument pas au contexte socioculturel dans lequel se trouvaient les « Métis » à l'époque au Domaine du Roy-Mingan.

Portant sur l'existence d'une communauté politique, d'une nation métisse, le rapport de Peterson-Loomis (2009 : 5.5) soutient encore la thèse selon laquelle la seule véritable communauté métisse à s'être développée et à s'être maintenue jusqu'à aujourd'hui au Canada est la « Nation métisse » de l'Ouest. Pourtant, cette thèse est contredite par le jugement Powley. Nous avons vu au chapitre 3 que c'est à cette thèse développée par Peterson, laquelle se situe à contre-courant des conclusions de la Cour suprême du Canada dans l'Arrêt Powley, que souscrivent les experts du PGQ.

5.1 – Les experts du PGQ face à l'Arrêt Powley

Le devis général de l'équipe de recherche du PGQ de 2007 mentionne que leur projet de recherche est étroitement lié aux critères juridiques établis dans l'Arrêt Powley par la Cour suprême du Canada. Cet ensemble de critères permettent d'identifier des communautés métisses et de déterminer leurs droits ancestraux en vertu de l'article 35 de la *Loi Constitutionnelle de 1982*. Sont retracées à la cinquième page de ce devis « quatre étapes séquentielles mutuellement dépendantes » que doit passer toute communauté métisse pour qu'aboutissent ses revendications :

- La vérification de la présence d'une communauté métisse historique ;
- Le repérage de la mainmise effective européenne et canadienne sur le territoire par rapport à la date d'apparition de la communauté métisse historique ;

- La vérification des pratiques culturelles de la communauté métisse historique et l'établissement de la continuité de ces pratiques ;
- La vérification des liens de la communauté métisse contemporaine avec la communauté historique.

Rousseau (2009 (5.1) : 109) a établi les critères méthodologiques en ethnogenèse métisse permettant de conclure à l'existence de communautés métisses historiques. « l'un des questionnements les plus importants dans le cadre du présent litige » et qui correspond au deuxième critère du « test Powley » (Rousseau 2009 (5.2) : 100). Il est possible de trouver une certaine concordance entre ces critères et ceux établis dans l'Arrêt Powley, comme le révèle le tableau 9 qui présente les critères d'identification d'une communauté métisse historique²⁴.

Ces critères, tels qu'ils ont été opérationnalisés par les experts du PGQ, se différencient de ceux établis dans l'Arrêt Powley concernant l'ethnogenèse d'une communauté métisse. À la lecture des expertises des chercheurs de l'équipe du PGQ, il apparaît en effet que les critères entrant en jeu dans la reconnaissance d'une communauté métisse sont conceptuellement marqués par le cadre théorique adopté par Peterson en ethnogenèse métisse, cadre dont la pertinence théorique et les conséquences méthodologiques ne convainquent pas, notamment en regard de l'Arrêt Powley. Autrement dit, même si les experts du PGQ se rattachent à ces « quatre étapes séquentielles » repérées dans l'Arrêt Powley, ils ont appliqué à la situation au Domaine du Roy-Mingan les techniques et critères instaurés notamment par Peterson pour d'autres régions et d'autres contextes. Leur conceptualisation des notions d'identité, de culture et de communauté notamment se dissocie du travail de la Cour suprême du Canada pour adopter un cadre conceptuel strict, fondé sur le cas des Métis de l'Ouest.

²⁴ Les experts du PGQ se sont principalement intéressés à la recherche d'une communauté métisse historique, les autres critères étant inutiles à prendre en compte tant qu'une telle communauté n'est pas identifiée. Toutefois, certaines expertises traitent également, bien que très sommairement, de la condition de la continuité pour établir l'existence d'une communauté contemporaine. Vachon (2009 4.4), par exemple, entend s'intéresser à l'existence d'une communauté métisse contemporaine et à l'appartenance des intimés à cette communauté.

Tableau 9 : Les critères en ethnogenèse métisse et les critères de l'Arrêt Powley
Existence d'une communauté métisse historique titulaire de droits

Critères de l'Arrêt Powley	Critères de Rousseau et Peterson en ethnogenèse métisse
<ul style="list-style-type: none"> Ascendance mixte européenne et indienne/inuite de ses membres (données démographiques pertinentes) 	<ul style="list-style-type: none"> Concentration géographique des individus de généalogie mixte (masse critique) qui permet le développement d'une identité commune et un attachement territorial.
<ul style="list-style-type: none"> Pratiques culturelles et mode de vie « reconnaissables et distinctifs » de ceux des Européens et des Indiens/Inuits ; Aucun trait socioculturel précis établi « a priori » par la Cour suprême. Ces traits doivent seulement être distinctifs. 	<ul style="list-style-type: none"> Organisation sociale du groupe qui assure son maintien et fonctionnement du groupe, et traits culturels qui le distinguent : <ul style="list-style-type: none"> mariages endogames entre individus de généalogie mixte (logique communautaire dans le choix du conjoint existe); apparition d'une structure hiérarchisée interne au groupe (dirigeants propres aux Métis); événements intercommunautaires (preuves de l'existence d'une altérité identitaire et de rapports de force avec les Autres);
<ul style="list-style-type: none"> Identité collective reconnaissable et distinctive de celle des Européens et des Indiens/Inuits. 	<ul style="list-style-type: none"> Signes d'auto-identification (l'identité métisse est revendiquée) et d'identification par les autres (l'identité métisse est octroyée)
<ul style="list-style-type: none"> Territoire déterminé. 	<ul style="list-style-type: none"> Concentration géographique : rassemblement dans des lieux précis et attachement territorial).
<ul style="list-style-type: none"> Ethnogenèse avant la mainmise « de sa Majesté » sur le territoire. 	<ul style="list-style-type: none"> <i>[Critère absent en ethnogenèse métisse telle que présentée par Rousseau]</i>

Dans cette section, nous nous appuyons sur l'analyse concernant les aspects théoriques et méthodologiques liés aux concepts d'ethnogenèse métisse et d'ethnogenèse intra-amérindienne (chapitres 2 et 3) et qui nous a menés à formuler l'existence de trois confusions principales repérées dans les travaux des experts du PGQ. En plus de ces concepts d'identité, de culture et de communauté, nous nous intéresserons à d'autres notions, comme celle de « continuité », de « territoire », de « mainmise européenne » ou encore d'« appartenance » qui prennent dans certaines expertises une place toute particulière.

À partir de son cadre d'analyse, Peterson-Loomis (2009 : 5.5; et 2001) conclut à la non-existence de communautés métisses pleinement établies dans la région des Grands Lacs, conclusion donc opposée à celle formulée par la Cour suprême du Canada dans l'Arrêt Powley. L'historienne a réalisé une expertise (Peterson-Loomis 2009 5.5) qui s'éloigne conceptuellement du contexte de recherche dans lequel nous place l'Arrêt Powley mais qui s'éloigne aussi géographiquement du contexte où nous placent les revendications de la communauté en question, compte tenu du fait qu'elle ne s'intéresse pas au Domaine du Roy-Mingan pour établir son expertise.

Les experts du PGQ partent ainsi avec un cadre analytique inadéquat. Une question essentielle n'a pas été posée par les experts du PGQ compte tenu, certainement, de leur prisme d'analyse en ethnogenèse métisse : une communauté métisse, à l'égal des Métis de l'Ouest, doit-elle s'être appelée « métisse » et s'être pleinement affirmée politiquement pour être reconnue comme une communauté métisse historique? Ce débat a été éludé, sans doute parce que la réponse donnée par ces experts est implicitement affirmative compte tenu de leur concept d'ethnogenèse métisse.

Il conviendrait et serait temps de reconnaître que la réalité métisse au Canada est complexe et diverse, et qu'il n'est pas pertinent de l'enfermer dans un cadre conceptuel et théorique dont la rigueur ne permettrait pas de comprendre les spécificités liées à chaque cas de métissage. Cette insistance à chercher des groupes ou des individus portant le nom de « métis » au cours de l'histoire pour révéler s'ils formaient une ou des communautés métisses n'est pas une méthode pertinente, puisqu'elle s'appuie sur un critère qui est non seulement réducteur mais qui est aussi en inadéquation avec l'Arrêt Powley. La Cour

suprême du Canada recommande que nous nous intéressions à l'existence de groupes divers, ethniques ou non, portant divers noms mais qui peuvent être reconnus comme formant des communautés métisses historiques.

Bien que la communauté métisse de l'Ouest, dans un contexte bien particulier, se présente sous un aspect fortement ethnicisé et politisé, l'Arrêt Powley n'exige pas qu'une communauté métisse soit historiquement une communauté politique pour être reconnue. La Cour suprême du Canada reconnaît plutôt que « souvent, des groupes de Métis sont sans structures politiques ». Elle mentionne que la communauté métisse ne doit pas nécessairement être structurée et organisée politiquement mais qu'elle doit être identifiable et caractérisée par un certain degré de continuité et de stabilité (paragraphe 23).

Pourtant, les experts du PGQ sont constamment à la recherche d'une communauté politique sur le modèle de la « Nation métisse » de l'Ouest. Comme nous l'avons souvent dit, l'objectif fixé par la Cour suprême dans l'Arrêt Powley diverge de celui que s'est fixée l'historienne Peterson dans son expertise, ainsi que l'ensemble des experts du PGQ.

5.1.1 – Peterson-Loomis (2009 5.5)

Peterson s'intéresse à la question d'une ethnogenèse métisse en tant qu'émergence d'une société distincte multiethnique issue de la traite des fourrures dans la région des Grands Lacs (« Pays d'en Haut ») au XIXe siècle. Elle n'a cependant pas cherché à mettre son expertise au service d'une nouvelle hypothèse qui serait qu'un peuple Métis, comme dans la vallée de la rivière Rouge, se serait constitué au Saguenay au XIXe siècle, une région dont elle ignore tout de l'histoire. Elle met donc l'accent sur la région des Grands Lacs, qu'elle connaît mieux, avant de passer à l'analyse de sources liées à l'histoire de la colonie de la rivière Rouge. Aucune source ne traite du Domaine du Roy-Mingan, si bien que sa thèse que le peuple Métis est né véritablement dans l'Ouest semble partielle, s'appuyant sur des travaux qui sont depuis remis en question, notamment par l'Arrêt Powley.

Peterson confond « communauté métisse historique » et « communauté politique et ethnique métisse », une confusion qui est reprise par tous les experts.

Attentive à la nature politique et ethnique de la communauté métisse, Peterson mentionne ne pas s'intéresser au développement de la population métisse du *Lower St. Lawrence* ni à son extension dans les Grands Lacs, mais à la raison pour laquelle cette population ne s'est pas constituée comme groupe ethnique distinct comme dans les Prairies. Son approche de l'ethnogenèse métisse n'est pas conforme à l'Arrêt Powley car elle recherche uniquement des communautés ethniques et politiques. Pour elle, malgré la longue histoire des intermariages, le développement de villages de traites distincts, une économie biculturelle et l'accroissement d'une importante population d'ascendance mixte dans les premières décennies du XIXe siècle, l'ethnogenèse métisse ne s'est pas mise en place dans la région des Grands Lacs et l'identité métisse, au niveau ethnique et politique, ne s'est pas développée dans cette région durant cette période, ni au Saguenay-Lac-Saint-Jean (Peterson-Loomis 2009 (5.5) : 30-31).

Peterson confond « identité collective distincte » et « identité métisse ethnique et politique », une confusion qui est reprise par tous les experts du PGO.

Pour être identifiée et reconnue, une communauté métisse historique doit être une communauté politique. Et pour contrer les hypothèses allant dans le sens de l'existence de plusieurs communautés métisses historiques au Canada, elle veut montrer la force de la conscience ethnique et politique des Métis à la rivière Rouge après 1815. Cette discordance conceptuelle entre l'approche de Peterson et l'approche des chercheurs sur lesquels s'appuie l'Arrêt Powley se perçoit également dans sa manière d'appréhender l'identité métisse. Selon elle, il n'y a d'identité métisse qu'ethnique, marquée par l'affirmation, la conscience ethnique et politique : c'est la véritable nature de l'identité métisse de l'Ouest, la seule identité métisse historique à avoir selon elle surgi en Amérique du Nord.

Peterson confond l'identité collective distincte ou distinctive des métis et l'ethnonyme « Métis », une confusion qui est reprise par tous les experts.

Peterson a rejeté l'approche de Ray et Lytwyn qui incluent les termes « half-breed » et « mixed-blood » mentionnés dans les sources historiques dans le terme français « Métis » (Peterson-Loomis 2009 (5.5) : 25-26 et note 15). Pour Peterson, ces identités ne sont pas des identités métisses et ces communautés ne sont pas des communautés métisses. De la même façon, les autres experts du PGQ ont conclu que les identités de « gens libres » et de « voyageurs » considérées par Bouchard comme propres aux « Métis », n'étaient pas non plus des identités métisses. Toutefois, Peterson affirme que les Métis de l'Ouest s'appelaient et étaient appelés par les autres au moyen des ethnonymes « Métis » mais aussi « Bois Brulé », « brulés » et « Half-breeds » (Peterson-Loomis 2009 (5.5) : 59). Le terme « Métis » ne saurait donc être la seule appellation à prendre en compte dans les sources historiques quand il s'agit de chercher à identifier l'existence d'une communauté métisse historique.

Peterson définit une communauté métisse comme étant une communauté populeuse (masse critique), formidablement organisée, s'affirmant politiquement et se désignant comme « Métisse » ou au moyen d'autres ethnonymes qu'elle reconnaît comme similaires.

Selon Peterson, il faut un certain ratio femmes autochtones/hommes « blancs » pour envisager la possibilité de la naissance de communautés métisses (Peterson-Loomis 2009 (5.5) : 85-86). Ce critère de la masse critique établi en ethnogenèse métisse, comme le mentionne Rousseau, n'est pas retenu par la Cour suprême du Canada qui parle de données démographiques pertinentes. La différence est conséquente. En effet, Peterson remarquant que la population des postes des Grands Lacs ne dépassait pas cent personnes, qui de plus étaient dispersées sur un grand territoire, parle d'une société dispersée ou diffuse caractérisée par une grande mobilité (2001 : 15). D'après Peterson,

ces individus dispersés ne formaient pas une communauté métisse historique, du fait notamment de leur faible nombre sur un grand territoire²⁵.

Pour Russel Bouchard, la situation était la même au Domaine du Roy-Mingan concernant les coureurs de bois, les gens libres et les voyageurs : faible population qui était de plus dispersée et mobile, relations sociales parfois réduites à leur plus simple expression (Bouchard 2007 (I-15) : 88-89). Ce concept de masse critique doit être remis en question, puisque la Cour suprême du Canada a reconnu l'existence d'une communauté métisse historique dans la région de Sault Ste. Marie. Selon les juges, les données démographiques sont pertinentes, là où Peterson les trouve insuffisants, compte tenu de son modèle empirique que sont les Métis de l'Ouest.

5.1.2 – Rousseau (2009 3.1, 5.1, 5.2, 5.3)

Rousseau s'est intéressé aux critères Powley qui établissent l'émergence d'une communauté métisse historique et l'appartenance du demandeur à la communauté actuelle concernée. Il entend alors vérifier s'il y a eu ethnogenèse sur le territoire du Domaine du Roy-Mingan d'une communauté métisse émergeant entre les Montagnais et les colons (Rousseau 2009 (5.2) : 100) et si les « Métis » ont des liens ancestraux avec une éventuelle communauté métisse historique (Rousseau 2009 (5.2) : 113).

Les faits historiques relatifs aux métissages au Domaine du Roy-Mingan ont été analysés en fonction des concepts d'ethnogenèse métisse et d'ethnogenèse intra-amérindienne.

Pour Rousseau, une communauté métisse doit être caractérisée par une densité démographique aussi forte que dans l'Ouest ; doit s'être établie sur un territoire bien particulier ; et doit être désignée par l'ethnonyme « Métis ». Pour lui, il ne peut s'agir d'une communauté dispersée dont les réseaux sociaux seraient diffus.

²⁵ Cette conclusion n'était pas présente dans son travail précédent (Peterson 2001) où elle parlait de l'existence d'une communauté métisse dans les Grands Lacs, laquelle était cependant diffuse et dispersée. Mais ce type de communauté représentait une adaptation au contexte de la traite des fourrures.

Rousseau conclut qu'il ne s'est pas formé de communauté métisse historique au Domaine du Roy-Mingan mais uniquement de nouvelles communautés d'identité indienne dans lesquelles les individus d'ascendance mixte sont intégrés jusqu'en 1842. Par après, les métissés intègrent également les communautés coloniales (Rousseau 2009 (5.2) : 100-101). Le critère de la « masse critique » n'étant pas atteint, comme dans le cas des Métis des Grands Lacs selon Peterson, Rousseau ne s'intéresse pas aux autres critères qu'il a établi en ethnogenèse métisse (*Ibid.* : 106). Toutefois, il établit ce constat en tenant compte exclusivement des rares individus désignés comme « métis » ou « Métis » dans les sources (*Ibid.* : 109-111).

Rousseau reprend les confusions entre « communauté métisse historique » et « communauté politique et ethnique métisse »; entre « identité collective distincte » et « identité métisse ethnique et politique » portant l'ethnonyme « Métis »; entre « culture distinctive » et culture distincte caractérisée par certains traits objectifs établis « a priori » à partir du modèle des Métis de l'Ouest et devant, selon lui, caractériser toute communauté métisse.

Puisqu'une communauté métisse historique ne s'est pas formée, l'histoire familiale des intimes n'est dès lors pas liée à une telle communauté mais plutôt aux communautés indiennes et eurocanadiennes. Rousseau montre que les ancêtres des intimes sont majoritairement originaires de la région de Charlevoix, c'est-à-dire provenant de zones selon lui externes à la région du Domaine du Roy-Mingan, et qu'ils s'y sont établis à partir de 1842 (Rousseau 2009 (5.2) : 116). Toutefois, dans le contexte de la traite des fourrures, Bouchard a établi que le Domaine du Roy, région de Charlevoix comprise, représentait un tout homogène dans lequel a évolué cette communauté métisse dispersée. Nous rejoignons ici ce concept de communauté diffuse dont parle Peterson, dont les réseaux sociaux s'étendaient sur un territoire plus vaste que la seule région du Saguenay-Lac-Saint-Jean. L'ouverture de cette région à la colonisation à partir de 1842 n'aurait pas été seulement l'invasion d'un territoire par des étrangers, puisqu'un certain nombre étaient des descendants métissés de Nicolas Peltier par exemple, lequel est arrivé au poste de Chicoutimi en 1671 (*Ibid.* : 29-30).

Ces conclusions s'appuient sur des analyses établies à partir de critères beaucoup plus contraignants que ceux de l'Arrêt Powley. Elles s'appuient sur des comparaisons établies sans nuance avec les Métis de l'Ouest. Dans l'Ouest, des faits historiques traduisant la présence de communautés métisses sont observés dans les sources documentaires de façon continue : conflits, mobilisations identitaires, pétitions, organisations politiques, population métisse attestée dans les recensements. Rousseau mentionne ne pas trouver ce genre de manifestation dans les sources concernant le Saguenay-Lac-Saint-Jean avant 1970 (Rousseau 2009 (5.1) : 121-123). Il explique que l'identité métisse a été récupérée par des organismes politiques dans des contextes externes à son cadre historique originel (Rousseau 2009 (5.1) : 115). Il ne s'agit dès lors pas de véritables communautés métisses historiques selon lui.

Pourtant, ce qui est récent, c'est l'auto-identification à des fins politiques en tant que « Métis », c'est la formation d'entités organisationnelles politiques métisses. Rousseau n'entend pas travailler sur d'autres types de communauté et d'identité, autres qu'ethniques et politiques. Il ne dit rien sur l'existence de communautés notamment culturelles, caractérisées comme dans les Grands Lacs par un caractère diffus, caractéristique qui leur vient de leur lien avec l'activité de traite des fourrures. Il ne parle pas du même type de communauté que Bouchard, et donc n'arrive pas aux mêmes conclusions que lui.

Nous renvoyons ici le lecteur aux chapitres deux et trois de ce rapport concernant les aspects théoriques et méthodologiques liés notamment au concept d'ethnogenèse métisse tel qu'opérationnalisé par Rousseau à partir du travail de Peterson. Ces chapitres montrent que ce concept nous éloigne du cadre établi par la Cour suprême du Canada dans l'Arrêt Powley. Les mêmes remarques que celles formulées dans le cadre du rapport de Peterson y ont été plus largement développées et concernent le travail de Rousseau (2009 5.1 et 5.2) qui s'appuie sur ce concept d'ethnogenèse métisse.

5.1.3 – Gélinas *et al.* (2009 4.1)

La démarche des anthropologues (Gélinas *et al.* 2009 4.1) s'inscrit également dans le cadre du mouvement de recherche en ethnogenèse métisse plutôt qu'au moyen des référents interprétatifs développés par l'Arrêt Powley auquel ils ne font jamais

référence. Ils entendent établir si des individus d'ascendance mixte se sont attribués une identité métisse distincte reposant sur une culture spécifique et s'ils ont constitué des communautés distinctes au Saguenay-Lac-Saint-Jean (2009 (4.1) : 4).

Gélinas, Eveno et Lévesque supposent que si une identité métisse avait existé au Saguenay-Lac-Saint-Jean, elle porterait nécessairement le nom de « métis » et ils reprennent la confusion entre culture métisse distincte et distinctive.

Toute leur analyse mettant l'accent sur les individus désignés comme « métis » dans les sources, leur approche, trop restrictive, n'est pas conforme à l'Arrêt Powley. Ils entendent déterminer si l'identité, revendiquée ou octroyée, d'individus désignés dans les sources par le terme « métis » représente une identité métisse distincte. Dès lors, leur investigation débute au XIX^e siècle, puisque jusque-là les sources documentaires ne faisaient jamais mention de « métis » (Gélinas *et al.* 2009 (4.1) : 46). Ils concluent que cette identité métisse n'a jamais été portée par une ou plusieurs communautés. Le potentiel de cette recherche est cependant fortement limité du fait de cet intérêt des anthropologues de l'équipe de recherche du PGQ pour la seule appellation « métis » recensée dans les sources écrites.

Par la suite, les experts anthropologues tentent de déterminer si la culture des individus identifiés comme des « métis » dans les sources était distincte de celle des Eurocanadiens et des Indiens. Ils concluent que rien ne permet de distinguer des traits culturels ou des ensembles de traits culturels qui auraient été spécifiques aux individus qualifiés de « métis » dans les sources, notamment parce que tant les Indiens que les Eurocanadiens avaient développé des cultures métissées dès le XVII^e siècle et qu'ils avaient, les uns comme les autres, un mode de subsistance généraliste (Gélinas *et al.* 2009 (4.1) : 78-79, 82 et 127).

Cette perception de la culture s'appuie sur des traits objectifs perçus essentiellement dans les données de recensement (chasse, pêche, agriculture, exploitation forestière, etc.) plutôt que sur la manière dont ces traits sont interprétés par les différents groupes en présence pour en faire quelque chose de distinctif qui soit constitutif de leur

identité culturelle, au travers donc de leur subjectivité. D'ailleurs, les anthropologues (Gélinas *et al.* 2009 (4.1) : 97) vont convenir qu'objectivement (nous nous situons encore à ce niveau de la recherche), l'agriculture et l'exploitation forestière resteront des pratiques privilégiées des Eurocanadiens, et la chasse une pratique privilégiée par les Indiens.

D'importants raccourcis analytiques amènent ces experts à formuler des conclusions erronées sur la situation d'une population aussi insaisissable que l'étaient les Métis, comme le rappelle Lytwyn (1998) concernant les Grands Lacs. Ils concluent que les individus désignés comme « métis » sont des Canadiens français puisqu'ils sont recensés en 1851 comme catholiques (Gélinas *et al.* 2009 (4.1) : 112). Il faudrait plutôt convenir du fait que la religion catholique n'est pas une pratique uniforme. Par exemple, les Métis de l'Ouest, entre autres traits culturels distinctifs, étaient caractérisés par un type de catholicisme contrôlé par les femmes métisses (Peterson-Loomis 2009 (5.5) : 5-6). S'en tenir à cette apparente uniformité qu'affichait le catholicisme au Saguenay-Lac-Saint-Jean, comme le font les experts du PGQ, revient à refuser l'existence de particularismes religieux chez les individus désignés comme « métis ». Et cela nous entraîne dans une perception très catégorique de la réalité sociale et donc vers des interprétations biaisées. Nous ne pouvons donc absolument pas souscrire à leurs conclusions qui s'appuient sur une analyse qui présente trop de raccourcis analytiques.

Gélinas, Eveno et Lévesque cherchent à établir l'existence d'une communauté ethnopolitique plutôt que culturelle.

Enfin, ces anthropologues se sont intéressés à l'existence d'une communauté métisse. Ils vont établir quatre critères auxquels un groupe d'individus doit répondre pour être reconnu comme formant une communauté (Gélinas *et al.* 2009 (4.1) : 6 et 119-125) : ils doivent afficher un **sentiment** commun d'appartenance au groupe; posséder une structure sociale fonctionnelle; avoir **conscience** et entretenir la mémoire d'une trajectoire historique commune; et manifester une **préoccupation** pour la pérennité du groupe.

Leur recherche les amène à conclure « sans équivoque » qu'aucune organisation de type communautaire spécifique ne peut être attribuée aux individus désignés comme « métis » dans la région du Domaine du Roy-Mingan. Selon eux, seulement deux groupes ethniques ont cohabité dans la région du Domaine du Roy-Mingan, à savoir les Indiens et les Eurocanadiens. Cette conclusion formulée rapidement, sans mettre en place une réelle analyse de données, nous paraît trop catégorique en regard de l'Arrêt Powley mais aussi par rapport aux quatre critères présentés par ces experts et qui permettent de déterminer selon eux l'existence d'une communauté. Les termes « sentiment », « conscience » ou encore « préoccupation » relevés dans ces critères mentionnés plus haut par Gélinas (surlignés en noir) renvoient à une dimension de la vie sociale moins objective que subjective. Du moins appellent-ils clairement à des études conséquentes qui ne peuvent se baser exclusivement, n'en déplaise à Gélinas, sur quelques données de recensements et sur des écrits de fonctionnaires ou de missionnaires.

Le type de réalité sociale recherchée ici est une communauté ethnique, voire une nation du même type que celles formées par les Métis de l'Ouest, par les Canadiens français, par les Canadiens anglais, par les Américains, et par certaines populations indiennes au Québec (Gélinas *et al.* 2009 (4.1) : 116-117). Dès lors, en quête de traits objectifs décelables au travers principalement des recensements, les auteurs en concluent que les individus désignés comme « métis » existaient à l'intérieur des cadres socio-normatifs indien ou eurocanadien (Gélinas *et al.* 2009 (4.1) : 119).

5.1.4 – Vachon (2009 4.4)

L'historien Vachon s'intéresse quant à lui à vérifier l'appartenance des défenseurs à une communauté actuelle et à identifier l'existence d'une communauté actuelle liée à une communauté métisse historique. L'Arrêt Powley mentionne que l'auto-identification en tant que Métis ne doit pas être récente (paragraphe 31). Vachon entend ainsi vérifier si l'identité métisse revendiquée par les intimés et les organisations les représentant ou les ayant représentés est récente. Il s'est intéressé à diverses organisations du Québec disant représenter des « métis », des « métis et Indiens sans statut », des « autochtones hors réserve » ou des « Indiens hors réserve » afin de déterminer à partir de quand certaines

d'entre elles ont commencé à considérer certains de leurs membres comme des « 'métis' distincts des autres peuples autochtones » (Vachon 2009 (4.4) : 17).

Vachon recherche une communauté politique métisse contemporaine liée à une communauté métisse historique et associe identité distinctive et identité ethno-politique. Vachon ne s'intéresse pas à l'existence d'autres types de communautés et d'identités métisses au Québec. Son expertise et ses conclusions sont extrêmement limitées.

Vachon établit que ces individus et organisations n'ont pas de lien avec une communauté métisse contemporaine et encore moins avec une communauté métisse historique (Vachon 2009 (4.4) : 17). Selon lui, si une communauté contemporaine reliée à une communauté historique existait, alors les défenseurs ainsi que des organisations autochtones auraient revendiqué une identité métisse avant 1992 (date à laquelle les membres de l'AAQ commencent à affirmer leur fierté d'être métis) et avant l'Arrêt Powley, comme cela s'est passé dans l'Ouest (Vachon 2009 (4.4) : 4-5, 79 et 120). Puisqu'aucune communauté métisse politique ne s'est affirmée durant la décennie 1970 au Québec, cela signifie, selon lui, qu'aucune communauté contemporaine métisse n'existait à l'époque, ni aujourd'hui (*Ibid.* 2009 (4.4) : 121).

Vachon ajoute le critère de l'ethnonyme « Métis » à la reconnaissance d'une communauté métisse politique.

Occupé à étudier ces organisations politiques autochtones disant représenter des « métis », des « métis et Indiens sans statut », des « autochtones hors réserve » ou des « Indiens hors réserve », Vachon n'entrevoit pas la possibilité qu'en dehors de ce cadre strictement politique l'identité métisse ait pu se présenter autrement que sous l'appellation « métisse » au Québec. Dès lors, au moyen du concept en ethnogenèse métisse qui établit une ligne d'horizon au-delà de laquelle rien n'est perceptible, il rend lui-même invisible cette communauté métisse dont il conteste l'existence (le concept d'ethnogenèse de Peterson était tellement étroit que même la communauté métisse de

Sault Ste. Marie restait au-delà de sa ligne d'horizon). Il est impossible, selon lui, qu'une communauté métisse historique ne se soit organisée et ne se soit affirmée au moyen de l'ethnonyme « Métis » au Québec dès la fin des années 1960, dans un contexte favorable aux Autochtones. Il rejette ainsi la thèse de l'invisibilité mentionnée dans l'Arrêt Powley selon laquelle une communauté peut continuer d'exister tout en étant moins visible (Vachon 2009 (4.4) : 98-107). Aux yeux des experts du PGQ, compte tenu de leur approche, toute communauté métisse demeurera toujours « invisible » et ce tant qu'elle ne se sera pas affirmé politiquement au moyen de l'ethnonyme « Métis ». Au Domaine du Roy-Mingan, cette affirmation politique date de 2005, dans un contexte de grandes tensions entre les « Métis » et les Innus concernant leurs droits sur le territoire.

5.1.5 – Warren (2009 5.7)

Warren reconnaît qu'il y a eu des individus métissés et du métissage dès les débuts de la colonisation de la Nouvelle-France et il s'intéresse à la réalité historique d'une ethnogenèse « métisse » au Saguenay-Lac-Saint-Jean (Warren 2009 (5.7) : 75). Il rappelle que, selon l'Arrêt Powley, l'épanouissement d'une communauté métisse doit avoir lieu avant la mainmise européenne sur le territoire et que pour établir son existence, il faut apporter des « données démographiques pertinentes », « faire la preuve que le groupe concerné partage des coutumes, des traditions et une identité collective » et définir « un certain degré de continuité et de stabilité ». Pour son analyse, il retient essentiellement trois principaux facteurs et vecteurs sociaux utilisés dans l'Arrêt Powley : densité démographique (endogamie), identité collective, et communauté métisse identifiable (altérité sociétale) (Warren 2009 (5.7) : 3-4).

Concernant le critère de la densité démographique, Warren insiste sur l'idée d'endogamie, critère mentionné par Rousseau concernant le concept d'ethnogenèse métisse (Warren 2009 (5.7) : 27 et 35). Pourtant, l'Arrêt Powley ne parle que de « données démographiques pertinentes ». L'endogamie permet probablement à un groupe, quel qu'il soit, d'exister, mais ne peut être la condition *sine qua non* de son maintien, de l'apparition et du développement d'un sentiment d'appartenance spécifique, et ce d'autant moins lorsqu'il est question de « Métis », c'est-à-dire de groupes dont l'identité est justement marquée par le métissage. Concernant les notions d'identité

collective et de communauté métisse identifiable, Warren insiste sur l'idée d'altérité sociétale et de rapport de force, ce qui est une interprétation sortant encore du cadre établi par l'Arrêt Powley. En fait, il s'agit là aussi d'un critère appartenant au concept d'ethnogenèse métisse tel qu'opérationnalisé par Rousseau.

Warren cherche une communauté ethnique qui soit juridiquement reconnue; en conflit avec la société dominante; et politiquement organisée, comme dans le cas des Métis de l'Ouest.

Selon Warren, pour être identifiée, la communauté doit être présente sur la scène politique, comme cela a été le cas dans l'Ouest. Les conditions d'émergence d'une communauté métisse sont donc analysées de manière comparative, en prenant pour élément de comparaison les Métis de l'Ouest. Il s'agit de voir si la densité démographique, l'identité collective et l'altérité sociétales des métissés de l'Ouest ressemblent ou divergent de celles des métissés du Saguenay-Lac-Saint-Jean avant la mainmise européenne.

Warren conclut que les « Métis » du Saguenay-Lac-Saint-Jean ne font pas partie d'une telle communauté métisse historique distincte et que l'identification en tant que « Métis » est un phénomène récent. Les « métis » mentionnés dans les sources n'ont jamais été reconnus comme formant une identité collective « métisse ». Le terme « métis » était, selon Warren, surtout employé pour faire référence au devoir de civilisation des « Sauvages » (Warren 2009 (5.7) : 53-54). Il n'a jamais existé, juridiquement parlant, que deux catégories selon lui : les « Sauvages » et les « Blancs » (Warren 2009 (5.7) : 37). Warren s'intéresse ici aux catégories juridiquement reconnus, ce qui n'est pas pertinent dans la mesure où l'Arrêt Powley n'établit pas ce critère.

Warren et les experts du PGQ contredisent explicitement la Cour suprême du Canada dans l'Arrêt Powley en appliquant des critères qui ne permettent pas d'aboutir aux mêmes conclusions que celles énoncées dans l'Arrêt.

Selon Warren, les métissés du Domaine du Roy-Mingan n'ont jamais connu une densité démographique comme celle des Métis de l'Ouest canadien. Ils n'ont dès lors pas pu développer une identité collective et ne sont pas non plus entrés en conflit avec le reste de la société (altérité sociétale) (Warren 2009 (5.7) : 77). Warren mentionne que les métissés amérindiens se sont assimilés en bloc aux « Sauvages », se fondant spontanément dans la culture amérindienne (Warren 2009 (5.7) : 25-26). Quant aux métissés eurocanadiens, ils n'ont pu selon lui développer de communautés métisses distincte du fait que les trois conditions propices à l'ethnogenèse métisse n'étaient pas réunies (densité démographique, identité collective et communauté métisse identifiable). Ils étaient intégrés aux « Blancs ». Selon Warren, ces conditions ne sont pas même remplies dans la région des Grands Lacs. Il rappelle que Peterson mentionnait que dans cette région une identité « métisse » n'a jamais pu éclore (Warren 2009 (5.7) : 76).

La comparaison avec l'Ouest canadien permet à Warren de nier, par simple contraste, l'existence d'une identité « métisse » au Domaine du Roy-Mingan, comme il nie l'existence de communautés métisses dans les Grands Lacs. Ce qui n'est pas pertinent, en regard des critères et conclusions formulés dans l'Arrêt Powley par la Cour suprême du Canada.

En plus d'établir des critères différents de ceux énoncés dans l'Arrêt Powley, Warren rend plus contraignants les critères de l'Arrêt Powley, en fixant comme étalon de mesure la situation des Métis de l'Ouest. Il mentionne ainsi, à tort, que l'Arrêt Powley soutient qu'une « forte densité démographique » constitue un facteur incontournable de l'apparition de « solides » groupes de Métis, d'une identité collective clairement établie (aussi clairement que dans l'Ouest) ainsi que d'une forte altérité sociétale (aussi forte que dans l'Ouest) (2009 (5.7) : 4). Ainsi, selon lui, les « quelques 'coureurs de bois' et métissés du Saguenay-Lac-Saint-Jean [...] ne doivent pas faire illusion sur l'ampleur d'une véritable communauté de métissés, formidablement organisée et cohésive », comme dans l'Ouest (Warren 2009 (5.7) : 35).

5.2 – Rapport CIRCARE Consultants : Côte-Nord

Les auteurs du rapport entendent confronter les critères Powley à la population d'ascendance mixte de la Côte-Nord selon trois points principaux : la mainmise effective des Eurocanadiens sur le territoire, l'ethnogenèse d'une communauté métisse, et la culture distincte (CIRCARE 2005 : 14-23). Ils n'entendent toutefois pas « exposer des analyses d'ordre juridique relatives [à ces] questions » (*idem* : 118). Ne s'étant pas donné pour objectif de présenter un portrait précis de la situation socioculturelle sur la Côte-Nord, ils appellent des études ultérieures à « raffiner la géographie de l'étude de manière à la faire porter sur des segments plus précis du territoire » (*idem* : 124). Ils ont ainsi clairement présenté les limites de leur recherche et donc de leurs conclusions.

Pour eux, la mainmise européenne sur le territoire s'effectue en deux phases principales, sous le régime français avec une présence saisonnière et sous le régime britannique avec un peuplement plus permanent. Les auteurs mentionnent qu'avant le XIXe siècle les sources analysées tendent à démontrer que les contacts entre Européens et Indiens ou Inuits demeurèrent saisonniers et que, dans ce contexte, les enfants d'ascendance mixtes étaient intégrés aux Indiens ou aux Inuits. Il n'y a pas eu, pour cette période mais aussi pour la période qui court à partir du XIXe siècle, constitution d'une collectivité ethnique et culturelle distincte de celles des Indiens ou des Eurocanadiens. Ces chercheurs entendent comprendre le contexte socioculturel uniquement à partir de sources écrites telles que les recensements et les récits des témoins de l'époque, c'est-à-dire à partir d'une liste très générale d'occupations. Conclure tout de même à la non-existence d'une culture distincte des métissés (*idem* : 103) représente un raccourci analytique.

Les auteurs du rapport mettent l'accent sur l'endogamie. Ils sont à la recherche d'une communauté ethnique d'un certain type, particulièrement repliée sur elle-même.

Pour les auteurs du rapport, le fait que dans certains villages tous les habitants étaient pêcheurs et que, de plus, ils se mariaient avec des Canadiens français, comme à Saint-Augustin, cela signifie qu'ils n'ont pas développé un mode de vie spécifique, qu'ils

n'ont pas non plus développé un sentiment d'appartenance particulier et que leur communauté n'est pas distincte de celle des Canadiens français : « il n'existait pas de distinction ou de frontière culturelle qui maintenait les individus d'ascendance mixte à l'écart des Eurocanadiens dans le choix de leurs conjoints » (*idem* : 118). Cette analyse tient les groupes minoritaires pour ce qu'ils ne sont pas, à savoir des enclaves imperméables qui pour subsister doivent se protéger des influences extérieures.

Les auteurs du rapport mettent l'accent sur l'existence d'une culture distincte, alors que l'Arrêt Powley parle de « culture distinctive ».

La culture, selon l'Arrêt Powley, ne se limite pas à des considérations d'ordre professionnelles et à une dimension économique (chasse et pêche commerciale essentiellement). De plus, l'Arrêt Powley ne parle pas de culture distincte mais de culture distinctive. Si, pour des raisons méthodologiques, un chercheur devait s'en tenir à cette dimension économique très large comme ils le font, alors trouver aux personnes d'ascendance mixte un rôle économique particulier, distinct, ne devrait pas être considéré comme un critère pour leur reconnaître une culture distinctive. Car l'aspect distinctif ne doit pas se chercher au travers de ces pratiques très générales, comme la pêche qui est une activité commune à la plupart des habitants de la Côte-Nord. Il s'agit plutôt de déterminer quelle place exactement joue cette catégorie d'activités liée à la pêche sur la vie des « Métis » et comment elle influe sur leur identité culturelle. Et cet objectif de recherche nécessite que l'on s'intéresse de près à leur vie, à leur quotidien, à leurs représentations et à leur subjectivité.

Compte tenu des sources analysées, les auteurs du rapport sont à la recherche uniquement d'une communauté ethnique similaire à celles formées par les Indiens et les Eurocanadiens.

Selon les auteurs du rapport, si une communauté d'individus d'ascendance mixte s'était formée sur la Côte-Nord avant le début du 19^e siècle, alors elle serait repérée dans

les sources narratives de ce siècle (*idem* : 54). Pour les témoins de l'époque, notamment les missionnaires, il n'existe pas de tierce catégorie (*idem* : 99). Ces témoins, selon les auteurs du rapport, s'en remettaient à des critères physiques objectifs (couleur de la peau) ou culturel (chasse de subsistance pour les Indiens, pêche commerciale pour les Eurocanadiens) pour déterminer à quelle catégorie appartenaient les personnes.

Les auteurs du rapport s'intéressent donc principalement à des sources primaires et secondaires réalisées par des personnes ou des institutions (administration coloniale, mais aussi les missionnaires) qui appartiennent à une société qui a fait la part entre les « Blancs » et les Indiens ou Inuits. Nous pouvons ainsi considérer qu'en se basant sur ces données, il n'est pas envisageable de travailler sur l'existence d'une communauté métisse qui soit autre qu'ethnique et qui soit identifiée autrement qu'au travers de distinctions objectives et concrètes.

5.3 – Rapports écrits dans le cadre de l'Arrêt Powley

Les historiennes Peterson et Jones reconnaissent l'existence d'une communauté métisse historique dans les Grands Lacs, laquelle se distingue des Indiens et des Eurocanadiens du fait du développement d'un mode de vie et d'une identité distincts qui permettent aux Métis de se reconnaître entre eux et d'être reconnus. Si, pour Peterson, cette communauté dispersée et diffuse éclata lors de la colonisation, pour Jones elle a pu continuer jusqu'au XXe siècle du moins, bien que la preuve à ce titre ne soit, selon elle, pas concluante.

Pour la Cour suprême du Canada dans l'Arrêt Powley, s'appuyant sur les travaux de Ray et de Lytwyn, elle est cependant suffisante : une communauté peut devenir moins visible sans pour autant cesser d'exister. Ainsi, l'expertise de Jones, qui se présente comme une réponse aux rapports d'expertise de Ray et de Lytwyn (courriel du 11 novembre 2010 de Jones au Comité juridique de la CMDRSM), va dans le même sens qu'eux, en apportant des données qui témoignent du maintien d'une communauté métisse à Sault Ste. Marie. Il apparaît ainsi que, mis à part Peterson, les auteurs cités par la Cour suprême du Canada (Ray, Lytwyn, Morrison) ainsi que Jones ont démontré que cette communauté métisse historique s'est bien continuée jusqu'à aujourd'hui, notamment dans la région de Sault Ste. Marie. Peterson s'en tient quant à elle à la thèse selon laquelle la

seule véritable communauté métisse à s'être formée et à s'être maintenue au Canada est la « Nation métisse » de l'Ouest.

5.3.1 – Peterson-Loomis (2001)

Peterson-Loomis reconnaît bien qu'une communauté métisse historique possédant une identité collective distincte s'est développée dans les Grands Lacs dans le contexte de la traite des fourrures, étendant ses réseaux au fur et à mesure que ce commerce prenait de l'expansion. Elle est désignée par Peterson-Loomis comme une communauté diffuse et dispersée « *fur-flung* ». La nature de cette communauté, qui était un facteur indispensable à la traite des fourrures, représentait pour Peterson-Loomis une contrainte, dans la mesure où elle ne facilita pas la cohésion du groupe au moment où un flot de colons américains déferla dans la région des Grands Lacs après 1815. Cette communauté ainsi que l'identité métisse représentaient des constructions fragiles qui, selon elle, ne résistèrent pas à cet événement. Ainsi, cette communauté métisse historique finit par disparaître dans la région des Grands Lacs (*idem* : 63-64).

C'est donc le critère de la continuité entre une communauté métisse historique et une communauté contemporaine qui n'est pas rempli. La Cour suprême du Canada, dans l'Arrêt Powley, a toutefois conclu que même si « du milieu du 19^e siècle jusqu'aux années 1970, la communauté métisse de Sault Ste. Marie était dans une large mesure devenue une « entité invisible » (1999, 1 C.N.L.R. 153, par. 80, [notre traduction]), nous ne considérons pas que cela signifie qu'elle a cessé d'exister ou qu'elle a totalement disparu durant cette période » (paragraphe 24). L'expert Lytwyn montra que les Métis ont continué de vivre à peu près comme avant durant toute cette période particulièrement critique pour eux. Et la Cour suprême stipula que la « condition de 'continuité' s'attache au maintien des pratiques des membres de la communauté, plutôt qu'à la communauté elle-même de façon plus générale » (paragraphe 27).

5.3.2 – Jones (1998)

L'objectif de Jones est d'étudier les preuves concernant les modes de résidence et de continuité d'occupation des familles présentes sur les listes des résidents de Sault Ste. Marie d'avant 1850, et ce durant la période allant de 1861 jusqu'au milieu de la décennie

1920. Ces familles comprennent des individus d'origines canadienne-française, européenne, eurocanadiennes, indienne, sang-mêlé, incluant certains des ancêtres de George Stephen Powley. Jones s'intéresse au mode de vie, à l'existence d'une communauté et à l'identité concernant ces familles durant la période étudiée (Jones 1998 : 1). Ce travail se présente comme une contre-expertise aux rapports de Ray et Lytwyn, mais sa démonstration ne contredit pas l'idée que la communauté métisse a existé au moins jusqu'au XXe siècle.

L'historienne mentionne que le partage d'un lieu de résidence dans une région donnée ne signifie pas, en soi, la présence d'un sentiment communautaire ou du partage de valeurs ou de modes de vie. Elle fait remarquer que les chercheurs qui étudient l'identité communautaire et ethnique s'intéressent aux modes de résidence (« *residence patterns* ») et à d'autres indicateurs comme les mariages à l'intérieur et à l'extérieur de la communauté, aux liens sociaux, à la religion, au langage, aux règles culturelles, etc. (Jones 1998 : 3).

Durant les décennies qui suivent le traité Robinson, les Métis de Sault Ste. Marie furent identifiés dans les réserves indiennes de Garden River et de Batchewana, dans le voisinage aussi bien qu'à l'intérieur de la ville de Sault Ste. Marie, ainsi que du côté américain de la frontière. Jones conclut qu'au moins jusqu'en 1901, un groupe de familles issues des vieilles familles de Sault Ste. Marie, c'est-à-dire qui y étaient présentes avant 1850 et qui étaient notamment métisses, demeurait toujours dans cette région (Jones 1998 : 32).

Avant le traité Robinson, les Métis étaient décrits comme n'ayant pas le même mode de vie que les Indiens puisqu'ils dépendaient moins des ressources naturelles pour vivre. Ils vivaient dans des maisons, cultivaient des jardins, élevaient du bétail, avaient des métiers qualifiés, guidaient, pêchaient, faisaient les foins, coupaient du bois de corde et produisaient du sirop d'érable (Jones 1998 : 26). Par la suite, le mode de vie des Indiens et celui des Métis étaient moins facilement distinguable, à Garden River notamment (Ibid. : 32-33). Dans le recensement de 1871, Jones constate que peu d'individus du district de Sault Ste. Marie se disent chasseurs. La traite des fourrures était devenue également une activité secondaire. Les plus grands producteurs de fourrures

étaient identifiés comme des Indiens, notamment à Batchewana où plusieurs personnes sont identifiées comme chasseurs, comme chasseurs et trappeurs et un nombre important comme producteurs de fourrure.

Suite au traité Robinson, Jones note, à partir des données du recensement de 1861, une dispersion des Métis des terres riveraines qui leur avait été accordées selon le traité Robinson. Les familles métisses se retrouvèrent à Sault Ste. Marie et ses environs, ainsi que dans les réserves indiennes, notamment à Garden River. Les familles qui s'installèrent dans les réserves vivaient comme les Indiens, s'impliquant dans les affaires de la bande et s'identifiant comme « Indiens » (Jones 1998 : 29-31).

Selon Jones, le sentiment communautaire dans les réserves existait entre Indiens protestants et Métis catholiques mais était limité à des questions de religion. En ville, des familles s'identifiaient toujours comme « Métis » (« *Half-breed* ») et comme « Indian ». À partir de ses données, Jones mentionne que la preuve n'est pas faite concernant la continuité d'une communauté métisse dans la région de Sault Ste. Marie. Toutefois, elle reconnaît que ces données tendent à suggérer l'existence d'une communauté séparée de familles métisses dans le voisinage de Sault Ste. Marie, et ce au moins jusqu'au XXe siècle (Jones 1998 : 33).

CONCLUSION DE LA PARTIE 2

Pour la Cour suprême du Canada, les communautés métisses sont avant tout des communautés culturelles, puisque « la condition de 'continuité' s'attache au maintien des pratiques des membres de la communauté, plutôt qu'à la communauté elle-même de façon plus générale » (paragraphe 27 et 41-44). Pour les experts du PGQ, le type de communauté recherchée est une ethnie politiquement organisée, ayant développé et entretenant un sentiment patriotique comme la Nation métisse de l'Ouest. De plus, cette communauté politique doit être composée d'individus désignés comme « métis » dans les sources. Dès lors, aucun des experts du PGQ dont les expertises ont été examinées dans le cadre de ce travail n'a établi l'inexistence de communautés métisses au Domaine du Roy-Mingan. Ils n'ont fait que démontrer qu'aucune communauté politique du même type que celle qui s'est constituée dans l'Ouest ne s'y est formée.

Nous ne pouvons reconnaître comme valides ni les conclusions des experts du PGQ, ni leur démarche scientifique, laquelle est superficielle, biaisée et dépassée. En effet, ces experts s'appuient sur les critères caractérisant les concepts en ethnogenèse métisse pré-Powley tel que développé par Peterson, critères qui ont amené celle-ci à formuler des conclusions qui s'opposent aux thèses citées et retenues par la Cour suprême du Canada dans l'Arrêt Powley. Ni Peterson, ni Rousseau n'ont donc révisé leur méthodologie en ethnogenèse métisse à sa suite de l'Arrêt Powley, ce qui représente un biais épistémologique majeur, la méthodologie (leur soi-disant prisme d'analyse) n'étant plus adéquat à l'objet d'étude.

Peterson, insistant sur la dimension politique de la « Nation métisse » de l'Ouest, persiste à vouloir imposer sa thèse de la naissance d'une seule communauté métisse au Canada, thèse favorable aux gouvernements provinciaux de l'Ontario, du Québec et du Nouveau-Brunswick notamment. Les experts du PGQ se placent donc d'emblée dans les traces de Peterson, affirmant que c'est elle qui détient les véritables clés (critères) de l'identité métisse, en négligeant finalement le fond du travail réalisé par la Cour suprême du Canada dans l'Arrêt Powley.

La première partie de ce rapport de contre-expertise a montré que les experts du PGQ se placent en inadéquation avec les savoirs scientifiques actuels, notamment

concernant le concept d'ethnicité. Dans cette deuxième partie, nous pouvons confirmer que les experts du PGQ s'opposent aux conclusions que la Cour suprême du Canada a formulé dans l'Arrêt Powley.

D'après notre analyse des expertises de Bouchard et des contre-expertises les concernant, réalisées par Rousseau (2009 5.3) et par Lévesque et Gélinas (2009 : 4.2), il apparaît clairement que les plus importantes critiques adressées au travail de Bouchard consistent surtout au fait que celui-ci n'inscrit pas son travail dans le cadre établi en ethnogenèse métisse (Rousseau) et au fait que son concept de culture paraît trop insaisissable aux anthropologues en quête de repères théoriques familiers (Lévesque et Gélinas).

Nous avons établi que les analyses réalisées par Bouchard rendent compte d'importantes concordances interprétatives avec les analyses des auteurs du rapport de la CRPA, avec celles des historiens Ray, Lytwyn, Morrison et donc aussi avec les interprétations de la Cour suprême du Canada dans l'Arrêt Powley qui s'appuie sur ces travaux. Une des conclusions de Bouchard, parmi les plus importantes, rejoint même celle de Peterson qui parlait, concernant la région des Grands Lacs, de l'existence d'une communauté métisse diffuse, dont la nature dispersée était une adaptation au commerce des fourrures.

PARTIE 3 – CONFRONTATION DES EXPERTISES ET DES SOURCES ORALES

Dans la dernière partie de notre contre-expertise, nous confrontons les sources orales aux interprétations et conclusions des experts du PGQ. Les données de sources orales représentent un apport analytique essentiel à toute enquête ethnohistorique sérieuse, mais elles ont été négligées dans toutes les expertises du PGQ. Encore une fois nous mettons en évidence les faiblesses des interprétations des experts du PGQ, et en quoi leurs conclusions sont biaisées et manquent de nuance et d'approfondissement.

Lytwyn (1998 : 32-33) mettait particulièrement l'accent sur des biais méthodologiques qu'il avait pu relever et que nous retrouvons dans les expertises des chercheurs du PGQ. Il met en garde contre les raccourcis analytiques qui conduisent à des interprétations biaisées. Si, en tant qu'historien, Lytwyn recommande de replacer dans leurs contextes les sources utilisées avant d'en tirer des conclusions, nous mettons plutôt l'accent dans le cadre de cette partie sur l'importance de trianguler les sources de données utilisées, et plus précisément de prendre en compte les données de sources orales.

Curieusement, les experts anthropologues (Gélinas *et al.* 2009 4.1) ne font pas appel à ce type de données. Ne pouvant conclure en l'existence d'une identité et d'une culture distinctives concernant les individus désignés comme « métis » dans les sources écrites, puisque ceux-ci notamment sont recensés comme étant des catholiques en 1851, ils vont alors chercher à déterminer s'ils ont établi des communautés, et ce à partir des mêmes données de sources écrites (Gélinas *et al.* 2009 (4.1) : 112-113). Pourtant, une triangulation des données aurait été intéressante ici, puisque la collection « Mémoires de vieillards » de la Société historique du Saguenay leur était disponible, laquelle permet de remonter jusqu'à cette époque au travers des souvenirs des informatrices et informateurs. Ces experts auraient indéniablement pu proposer une interprétation plus nuancée et plus détaillée du contexte socioculturel de l'époque.

Lytwyn mentionne le fait que certains chercheurs de la partie adverse (qui s'opposent à l'existence de communautés métisses dans les Grands Lacs) concluent qu'il n'y a plus de Métis après 1850 dans la mesure où les sources écrites n'en font plus

mention. Il s'agit d'un exemple de raccourci analytique particulièrement frappant. Cela ne tient pas compte, selon lui, du fait que les Métis, après la signature du traité Robinson et l'arrivée des colons, choisirent de s'éloigner de Sault Ste. Marie et de se faire plus discrets. La remise en contexte des sources exploitées est une bonne manière de relativiser les conclusions obtenues à partir de sources écrites, voire de les nuancer ou d'en montrer les limites.

Pour des époques relativement récentes de l'histoire, soit du milieu du XIX^e siècle à aujourd'hui, la prise en compte d'un autre type de données, à savoir les données de sources orales, permet également de confronter les informations que l'on obtient, d'approfondir nos analyses et de nuancer nos conclusions. Accédant à des « perspectives » nouvelles, pour reprendre un terme utilisé par les auteurs du rapport de la CRPA, c'est-à-dire aux représentations des acteurs sociaux eux-mêmes, nous nous donnons la possibilité de comprendre et d'affirmer que les faits historiques peuvent revêtir d'autres significations pour eux que pour les historiographes et autres écrivains de l'histoire. La construction du sens est problématique dès lors que l'on s'en tient, sans remise en contexte, à ce que ces derniers ont retenu et écrit concernant leur époque.

Nous sommes convaincus que seules des études plus systématiques des sources documentaires conjuguées à d'autres types de données, notamment de sources orales, auraient permis aux experts du PGQ de confirmer l'existence d'une communauté métisse, puisque cette communauté repérée par Bouchard n'est pas toujours documentées de façon explicite dans les sources écrites exploitées, du moins pas sans une bonne part d'interprétation. Il était donc plus facile pour les experts de nier l'existence de communautés métisses historiques au Domaine du Roy-Mingan, au moyen de nombreux raccourcis analytiques, que de démontrer l'inverse.

CHAPITRE 6 – ANALYSE DE DONNÉES DE SOURCES ORALES

L'Arrêt Powley exige que le caractère distinctif de l'identité et de la culture soit démontré objectivement. En raison du contexte sociohistorique dans lequel vivaient les Métis du Domaine du Roy-Mingan, cette démonstration est plus difficile à faire en se basant uniquement sur une analyse de contenu de sources écrites très rares et sur une analyse quantitative de statistiques partielles. Par contre, une enquête ethnohistorique et l'analyse de témoignages de divers corpus de sources orales auraient permis d'accéder au discours des acteurs sociaux (absent des sources écrites et des statistiques) et d'en rendre compte au moyen d'une méthode de collecte et d'analyse rigoureuse.

Dans le cadre de cette contre-expertise, l'utilisation de certaines de ces données permettra de mettre en perspective et de confronter les principales interprétations des experts du PGQ. En ce sens, ce travail est indispensable à notre contre-expertise mais ne représente pas une analyse ethnohistorique complète qui pourrait mener à l'élaboration d'une expertise en tant que telle. Il s'agira notamment de montrer l'importance, d'un point de vue analytique, de prendre en compte ces données de sources orales, données qui ne sont pas moins dignes d'intérêt que celles provenant de sources écrites.

Tout groupe comme tout individu a une mémoire qui se transmet à la fois par l'écrit et par l'oral. L'ethnohistoire est une discipline qui combine les techniques des historiens et des ethnologues pour rendre compte de cette mémoire. Cette discipline se confond alors avec une histoire régressive qui, s'intéressant à ce qui est demeuré du passé dans le présent, cherche à « reconstituer le cheminement d'un devenir, avec ses lacunes et ses oblitérations, ses redondances et sa part d'invention » (Izard et Wachtel 2008 : 338).

Les experts du PGQ ont essentiellement travaillé à partir de sources écrites, sans tenir compte des sources orales directement disponibles à partir de ces trois corpus de données. Soulignons toutefois que Rousseau (2009 (5.2) : 59-63) réfère rapidement à la collection « Mémoires de vieillards » pour traiter des activités de Peter McLeod fils; que Warren (2009 5.7) utilise quelques témoignages recueillis par Baron; et que Vachon (2009 4.4) fait référence à quelques témoignages d'intimés. Mais aucun d'eux n'analyse de façon systématique ces différents corpus et ils ne les situent pas dans leur contexte de production. Concernant l'intérêt porté à ces corpus de sources orales, Bouchard a ouvert

la voie en présentant et analysant certaines données issues des témoignages compilés dans la collection « Mémoires de vieillards » de la Société Historique du Saguenay. En contre-expertise du travail réalisé par Bouchard, aucune analyse qualitative systématique de ces données n'a cependant été entreprise ni par Rousseau (2009 5.3) ni par les anthropologues Lévesque et Gélinas (2009 4.2).

Dans ce dernier chapitre, nous confronterons les conclusions des expertises du PGQ aux sources orales suivantes : la collection « Mémoires de vieillards » des archives de la Société Historique du Saguenay, qui regroupe près d'un millier d'entrevues menées essentiellement durant les années 1930 et 1960 auprès de personnes âgées du Saguenay-Lac-Saint-Jean ; les témoignages des intimes « Métis » recueillis durant l'hiver 2008-2009 ; et les entrevues réalisées par Jessy Baron en 2007 et analysées par Michaux (Michaux et Baron 2010).

Comme le corpus « Mémoires de vieillards » est trop volumineux pour faire l'objet d'une analyse dans le cadre de cette contre-expertise, nous n'avons retenu que les témoignages pris en compte par Bouchard (2008 1-7) et ceux que le comité juridique de la CMDRSM nous a suggérés²⁶. Comme ces témoignages ont été recueillis principalement par des individus appartenant à la société canadienne-française de l'époque (entre autres Mgr Victor Tremblay et des étudiants du Séminaire), ils doivent être replacés dans leur contexte de production et être mis en relation avec d'autres données de sources orales et écrites pour être correctement analysés. Concernant le second corpus réalisé avec les intimes, nous tenons compte de l'ensemble des entrevues réalisées par Me Stéphanie Roberts et Me Steinmander, à l'exception, faute de temps, des entrevues d'Alain Émond et de Camil et Réal Tremblay qui se disent Indiens sans statut. Enfin, nous tiendrons compte également des entrevues réalisées par Jessy Baron, bien que dans une moindre mesure puisque ces entrevues ont déjà fait l'objet d'un rapport (Michaux et Baron 2010). Le contexte dans lequel ces témoignages ont été recueillis peut également influencer sur leur contenu. Il est important là aussi de remettre ces données dans leur contexte de production.

²⁶ Une recherche devrait être réalisée à partir de ce corpus pour mener à l'élaboration d'une riche expertise dans la cause actuelle, mais présentement, nous n'en avons ni le temps, ni les moyens, ni le mandat pour le faire dans le cadre de cette contre-expertise.

Le témoignage d'un interlocuteur contemporain éclairé ayant recueilli le témoignage de ses grands-parents nous permet d'acquérir des informations remontant au début du XXe siècle jusqu'au milieu du XIXe siècle. Ce qui se révèle insuffisant compte tenu du fait que l'époque qui nous intéresse remonte aux premières décennies du XIXe siècle. Toutefois, la tradition orale, c'est-à-dire l'ensemble du patrimoine d'un individu ou d'un groupe qui se transmet oralement, peut nous faire remonter bien avant cette date, notamment au travers des récits, comme les récits de chasse, qui se transmettent de génération en génération. De plus, ces témoignages permettent de rendre compte d'une continuité dans la pratique d'activités ancestrales comme la chasse, pour prendre encore cette activité en exemple (Michaux et Baron 2010). La collection « Mémoire de vieillards » est d'un intérêt capital puisque les entrevues ont été menées en 1930 auprès d'ainés, ce qui nous permet de remonter au début du XIXe siècle. Ce corpus est aussi le seul qui contienne des témoignages remontant avant le début du litige. Il peut ainsi servir à mettre en perspective les dires des intimés interviewés par le PGQ ou des autres membres de la CMDRSM rencontrés par Jessy Baron.

6.1 – L'identité distinctive

6.1.1 – Les origines « sauvages » des « Métis »

Dans Michaux et Baron (2010 : 7-13), nous avons montré les conséquences de la discrimination sur les dynamiques identitaires des familles métisses au Saguenay-Lac-Saint-Jean. Jusqu'à une époque récente, il valait mieux se faire passer pour « Blanc » ou « Indien » plutôt que de revendiquer un double héritage (et c'était la même chose dans l'Ouest²⁷). Affirmer ou simplement vivre ouvertement et publiquement son métissage en tant que double héritage était source de discrimination et de rejet de la part des Canadiens français (qui deviendront des Québécois dans les années 1960) et des Montagnais (qui deviendront des Innus, des Ilnus, des Inush, des Mamit Innuat, et des Mushuaunnus dans les années 1970). Être Métis, c'était à la fois être trop « sauvage » ou être trop

²⁷ Comme les experts du PGQ ne montrent que des différences entre les Métis du Domaine du Roy-Mingan et les Métis de l'Ouest (les seuls vrais Métis à leurs yeux), il nous semble important d'inclure quelques similitudes.

« blanc »²⁸. En nous appuyant sur les témoignages des intimes et sur ceux des « Mémoires de vieillards », nous allons développer quelque peu ici cette idée que l'héritage autochtone, pour les familles métisses, n'était non seulement pas affirmé publiquement du fait de la discrimination ambiante mais aussi du fait que cela n'était pas encore nécessaire.

Nous avons vu que les experts du PGQ font, sans explication, du terme « sauvage » un équivalent de l'ethnonyme « Indien ». Ainsi, lorsque Bouchard s'intéresse à des individus désignés comme des « sauvages » dans les sources, Rousseau (2009 5.3) mentionne qu'il ne s'intéresse pas à l'existence de « Métis » mais plutôt aux Indiens. Pourtant, l'analyse des données de sources orales permet de comprendre que ce terme « sauvage » fait également partie de l'histoire de plusieurs familles métisses supposément intégrées à la société canadienne-française dans la région du Domaine du Roy-Mingan, des familles qui n'ont pas fait le choix, historiquement ni encore à l'époque des projets de loi C-31 et C-3²⁹, de rejoindre les réserves indiennes. Ce terme sert alors à marquer une distinction avec les autres familles identifiées comme canadiennes-françaises. Cette distinction se rattache à un héritage culturel qui marque le mode de vie des familles « sauvages » mais aussi à un héritage biologique, racial.

L'appellation « sauvage » était source de malaise et de gêne pour les membres des familles identifiées, autant hier qu'aujourd'hui, puisque les intimes mentionnèrent que certaines personnes de leur famille ne sont pas encore prêtes à s'affirmer comme « Métis » en raison de la discrimination. L'intimé Clément Lalancette témoignait ainsi du fait que dans sa famille il y a encore de la gêne, bien qu'il y ait moins de racisme dans la société aujourd'hui. L'intimée Gabrielle Simart expliquait que son frère et elle étaient les seuls de la famille à s'affirmer comme « Métis » aujourd'hui : pour les autres, il y a encore de la gêne comme elle le dit.

Dans les quelques témoignages analysés du corpus « Mémoires de Vieillards », dont aucun ne concerne des Indiens, trois interviewés révèlent que le terme « sauvage »

²⁸ L'anthropologue Joanna Seraphim (2012) a démontré l'existence de cette même discrimination actuellement chez les Métisses de l'Ouest, une autre similitude avec l'Ouest.

²⁹ La Loi modifiant la Loi sur les Indiens a été adoptée par le Parlement en juin 1985 (projet de loi C-31). La Loi sur l'équité entre les sexes relativement à l'inscription au registre des Indiens a été adoptée en 2011 (projet de loi C-3).

était utilisé pour parler de l'identité des membres de la famille ou de certains d'entre eux. Il s'agissait de cette manière de rappeler les origines biologiques et/ou culturelles des familles mais aussi de désigner un état, une façon de vivre qui s'éloignait des manières civilisées. Ce terme était employé tout autant pour se désigner ou pour désigner certains membres de la famille comme étant « sauvage », comme ayant du « sauvage » ou comme vivant à la manière « sauvage ».

Flora Petit disait avoir « un peu couru au large de la civilisation », en passant une partie de sa vie parmi les « sauvages » à la Baie James. Elle désigne ses enfants comme étant des « sauvages » (Tremblay 1939). Ce terme, utilisé spontanément pour identifier les membres de la famille, ne renvoie pas à quelque chose de honteux. Johnny Boivin parla de son grand-père en révélant qu'il « faisait la vie sauvage » à Pointe-Bleue. Il connaît une autre personne d'origine écossaise ayant également adopté les manières « sauvages » (Potvin 1973 : 171). Philias Lavoie mentionnait que son frère Joseph a épousé une « métisse sauvagesse » qui se nommait Mélie Ste-Onge, dite « Menouche » (Tremblay 1963 : 126). Tous ces témoignages renvoient à des souvenirs qui remontent à la seconde moitié du XIXe siècle.

Peu de ces témoignages consultés font mention du terme « sauvage » pour parler de membres de la famille. Le « sauvage » étant opposé au « civilisé » à l'époque, il convient de replacer ces entrevues dans leur contexte de production. Par exemple, Mgr Victor Tremblay aimait mettre dans l'embarras une de ses cousines en lui faisait remarquer qu'elle avait du « sauvage » (Michaux et Baron 2010 : 10-11). Ces entrevues nous ramènent à une période d'épuration ethnique discursive qui va jeter les bases de l'âge d'or de la race canadienne-française chère à Lionel Groulx.

Sans avoir mené aucune enquête ethnographique, Gélinas *et al.* (2009 (4.1) : 50-51) affirment qu'au XIXe et au XXe siècle, le métissage biologique n'était pas particulièrement tabou, contrairement au métissage culturel (qu'est-ce qui leur permet d'avancer une telle affirmation? Tabou pour qui? Où?), et que l'identité métisse était d'office accordée par la société de l'époque aux Canadiens français ou aux Indiens métissés. Ces individus pouvaient, sans peine selon eux, affirmer leur identité de « métis ». Il ressort pourtant des témoignages que nous avons analysés que si c'était bien

le métissage culturel qui était source de discrimination c'est parce que c'est cela qui était directement observé et donc pointé du doigt par des observateurs peu avenants : le métissage biologique, surtout s'il était lointain généalogiquement, pouvait être plus facilement dissimulé aux yeux des autres. Dès lors, nous ne garantissons pas, contrairement à ce qu'affirment les experts anthropologues du PGQ, que les familles métissées auraient pu, à l'époque, s'affirmer sur la base de leur métissage biologique. Le contexte de l'époque était discriminant envers ce qui était « sauvage », tant biologiquement que culturellement. Se faire traiter de « sauvage » était une discrimination tant raciale que socioculturelle autant à l'époque qu'aujourd'hui.

Les témoignages des intimes confirment que le métissage biologique était caché à la société mais bien souvent révélé au sein des familles. Le métissage culturel a quant à lui continué à caractériser, aux yeux de tous, le mode de vie de nombreuses familles métisses identifiées dans les documents officiels comme canadiennes-françaises. Si, au sein des familles métisses, la question des origines « sauvages » n'étaient discutées que rarement, le mode de vie « sauvage », lui, était pratiqué quotidiennement : consommation de viande dite « sauvage » plutôt que d'élevage, entretien des « *trails* » de chasse dans le bois plutôt que d'une ferme, vie en famille dans le bois plutôt qu'au sein de la paroisse et à l'église, formations et loisirs des jeunes liés davantage à l'apprentissage de la vie dans le bois plutôt qu'à l'enseignement dans les écoles et aux loisirs sportifs. Les témoignages des intimes rendent compte de ces préférences socioculturelles, qui ne sont pas exclusives mais qui sont cependant suffisamment affirmées pour ne permettre qu'une intégration relative de ces familles au sein des paroisses. Clément Lalancette mentionne que c'était notamment le fait de se nourrir de viande issue du bois plutôt qu'issue de l'élevage, ou encore le fait de manquer l'école pour aller dans le bois, qui était source de discrimination³⁰. À l'école, par exemple, il se faisait traiter de « sauvage ». Ces distinctions culturelles rappelaient aux autres familles que la sienne était différente et n'était pas acceptée par la société dominante.

³⁰ « Cache la bannock », « *hide the bannock* » (une galette indienne et métisse appelée bannique au Québec) était l'expression utilisée dans l'Ouest lorsque la visite arrivait et qu'on voulait dissimuler qu'on était Métis.

Ces pratiques repérables et bien visibles ont favorisé la discrimination sociale et raciale de la part de familles mieux intégrées, plus fidèles aux valeurs de la société canadienne de l'époque. Dans ce contexte, contrairement à ce qu'avancent les experts anthropologues (Gélinas *et al.* 2009 (4.1) : 50-51), il était peu raisonnable de s'affirmer publiquement comme « Métis » à l'époque, car cela signifiait s'affirmer comme « sauvage ». Ces témoignages rendent compte de ce secret de famille troublant dont parle Bouchard. Le souvenir d'avoir du « sauvage » s'est perpétué dans la majorité des familles des intimes. Toutefois, s'affirmer « métis » à l'époque où ce terme n'était pas connu ni reconnu, c'était s'affirmer comme « sauvage ». Clément Lalancette expliquait ne pas aimer se faire traiter de « Métis » dans le temps, parce que le terme employé était « sauvage ». Jean-Marie Gagné mentionnait également qu'un « Métis », autrefois, « c'était un sauvage » et que dans la famille, qui préférerait aller dans le bois plutôt que d'assister à la messe, il était gênant de se faire dire par les autres qu'on avait du sauvage. L'identité et la culture distinctive ne s'observent pas par l'affirmation publique et politique de ces familles métisses mais plutôt au travers de leur mode de vie qui est source de discrimination. Les experts du PGQ ne parlent jamais de cette expérience stigmatisante qui était pourtant vécu par ces familles. Ces quelques données de sources orales contredisent clairement l'affirmation non fondée de Gélinas *et al.* (2009 4.1) selon laquelle, dans le contexte de l'époque, rien n'empêchait les « Métis » d'affirmer publiquement leur identité. Car cela n'était tout simplement pas envisageable.

De même, Vachon, ignorant visiblement ce contexte de discrimination, soutient qu'il est faux de croire que des communautés métisses contemporaines ou que des « métis » aient décidé ou aient été contraints de demeurer invisibles jusqu'en 1992 au Québec (Vachon 2009 (4.4) : 98 et 104). Selon lui, la thèse selon laquelle des communautés métisses historiques aient pu exister jusqu'à aujourd'hui en cessant d'être visibles durant une certaine période est contredite par l'histoire des revendications autochtones au Québec et de leur reconnaissance. Selon lui, les Autochtones au Québec étaient incités à se regrouper pour défendre leurs droits dès la fin de la décennie 1960. Il faut toutefois rappeler que les droits revendiqués par les « Métis » n'étaient pas en cause ni menacés à cette époque (comme c'est le cas aujourd'hui avec l'Approche commune). Il n'est donc pas étonnant qu'ils ne se soient pas manifestés, car cela ne leur aurait

apporté que des problèmes dans ce contexte de discrimination vécue par les « Métis ». Vachon montre ici sa totale ignorance de la problématique, en mélangeant encore une fois Métis et Indiens.

Il ne s'intéresse pas plus au contexte difficile dans lequel était placé ces individus ni Blancs ni Indiens et devant vivre aux côtés de l'un ou l'autre de ces groupes. Il néglige de prendre en compte l'impact de la discrimination vécue par les individus ayant du « sauvage ». La situation des Indiens et celle des Métis de l'Ouest, ayant déjà mis en place des structures ethniques et politiques, étaient bien différentes de celle des « Métis » au Québec. Pour ces derniers, le processus d'affirmation a été plus long à se mettre en place en raison de la liberté qu'ils avaient de poursuivre leurs pratiques culturelles sur leur territoire. C'est l'arrêt Powley qui leur a donné la confiance nécessaire pour défendre leurs droits collectifs.

En définitive, les experts du PGQ ignorent le contenu des témoignages recueillis par Tremblay (1939) et Baron (Michaux et Baron 2010) ainsi que celui des témoignages des intimés, lesquels font part d'un contexte caractérisé par une réelle discrimination socioculturelle et raciale concernant les « sauvages » au Domaine du Roy-Mingan. Dans la mesure où les origines « sauvages » honteuses étaient dissimulées aux yeux des autres, cette identité pouvait difficilement se retrouver mentionnée dans les données de recensements, dans les écrits des religieux et autres documents officiels. Les experts du PGQ qui utilisent presque exclusivement ce type de données passent donc à côté de ce contexte de discrimination ici illustré : « Ma grand-mère, quand elle se faisait dire par Monseigneur Victor Tremblay [...] qu'elle avait du Sauvage [...] elle devenait très rouge, puis pour elle c'était un déshonneur. Ces gens là ne voulaient absolument pas s'identifier au fait sauvage, c'était caché dans les familles » (Michaux et Baron 2010 : 10-11)³¹.

Les stigmates de la discrimination sont encore présents dans les mémoires. Plusieurs intimés, dont Marc Simard, Jean-Marie Gagné et Ghislain Corneau ont témoigné du fait que lorsqu'ils étaient à l'école, il y avait des enfants qui étaient

³¹ Ajoutons une autre similitude avec les Métis de l'Ouest au sujet du racisme des franco-manitobains. Une entrevue du père Lavallée réalisée en 1987 auprès d'une femme âgée de 86 ans et qui habite le village de Saint-Laurent (bastion national métis s'il en est) témoigne de ce racisme ordinaire : « Chus pas métisse moé! [...] J'veux pas l'être! [...] C' pas beau ça, être métis! » (Michaux 2012 : 169).

publiquement identifiées comme des « sauvages ». Si certains parvenaient à cacher cette part de leur identité, ce n'était pas le cas justement de Jean-Marie Gagné qui mentionnait que les Gagné étaient traités à l'école de braconniers et de sauvages.

Malgré cette discrimination ambiante, au sein des villages et des villes du Domaine du Roy-Mingan, le souvenir de cette identité distinctive s'est continuée jusqu'à aujourd'hui, notamment au travers du mode de vie distinctif, de la mémoire entretenue tant bien que mal des origines autochtones dans le cercle familial mais aussi, donc, de ce contexte de discrimination.

Gélinas *et al.* (2009 4.1), ainsi que Warren notamment (Warren 2009 (5.7) : 53-54), mentionnent que les Eurocanadiens disaient de certains des leurs qui adoptaient les manières des « sauvages » qu'ils vivaient à l'indienne. Toutefois, selon eux, « ce type de reconnaissance identitaire attribuée aux individus métissés basé davantage sur le mode de vie que sur leur ascendance mixte [...] disparu[t] des sources historiques à compter de la première moitié du 20^e siècle » (Gélinas *et al.* 2009 (4.1) : 114). L'analyse des témoignages des intimes montrent que ce type de reconnaissance identitaire se fit plus discret mais qu'il demeure dans le souvenir de certaines familles, du fait que cette stigmatisation portait surtout sur leur mode de vie distinctif.

Gélinas *et al.* (2009 (4.1) : 51) mentionnent également que si communauté métisse il y avait au Saguenay-Lac-Saint-Jean, celle-ci aurait revendiqué l'identité de « métis » dès le XIX^e siècle. La question que nous devons toutefois nous poser est celle-ci : dans le contexte de l'époque, le « ratio » risque/avantage était-il favorable à une telle affirmation? Les Métis, dont le mode de vie n'était pas menacé autrement que du fait de la discrimination, n'avaient aucun avantage à se rendre davantage repérables. Michaux et Baron (2010) montrent qu'au sein des familles métisses et en public, les questions identitaires ne furent réellement discutées que lorsque les mentalités commencèrent à changer. C'est alors seulement que l'identité de ces familles métisses s'est trouvée être problématisée et mise au premier plan des priorités du groupe, du fait de l'Approche commune donc, un événement autrement plus menaçant pour leur mode de vie que le contexte discriminatoire ambiant.

Jusque là, les questions liées aux origines et à l'identité n'étaient pas seulement tabou dans les familles : elles n'étaient pas nécessaires. L'intimé Marc Simard mentionnait que lors des rassemblements familiaux, s'il arrivait que son grand-père raconte que la famille avait du « sauvage », ils aimaient bien plus parler de chasse et de pêche que d'identité. L'intimé Carl Simard n'a pas souvenir que sa mère ait affirmé une quelconque identité, pas plus métisse que québécoise ou canadienne-française. Ghislain Corneau soulignait aussi que l'identité n'était pas un sujet qui comptait à l'époque, c'est-à-dire avant que leur mode de vie ne soit directement menacé par le gouvernement et les Innus, c'est à ce moment qu'il dit s'être intéressé à son identité et à ses ancêtres indiens. L'Approche commune a également contribué à ranimer ce souvenir d'avoir du sauvage et de ne pas se reconnaître pleinement dans la catégorie des « Blancs ».

6.1.2 – L'identité distinctive métisse au-delà des catégories identitaires officielles

Les témoignages composant les trois corpus de données de sources orales retenus font mention du terme « sauvage » pour qualifier une population qui se distingue des « blancs » par son mode de vie. On pourrait désigner cette population caractérisée par l'identité « sauvage » par le terme plus contemporain d'autochtone, puisqu'elle regroupait tant des familles que l'on peut qualifier d'indiennes que d'autres familles s'identifiant publiquement depuis peu comme métisses. Autrement dit, la distinction entre être « sauvage » et être « civilisé » n'est pas superposable à la distinction entre Indien et Canadien mais plutôt à celle entre Autochtone et Canadien. De notre point de vue, qui est aussi celui de Bouchard, le sens de l'identité « sauvage » revêt un caractère plus large, touchant également à l'identité culturelle et historique d'individus qui ne sont pas des Indiens et qui ne veulent pas être considérés comme des Indiens (Michaux et Baron 2010).

Pour Gélinas (2011 : 103-104) la cause de l'émergence actuelle des « Métis » du Saguenay-Lac-Saint-Jean serait la « volonté de se distancer de la sédentarisation des Indiens et de la modernité des Eurocanadien ». Or, ces dynamiques de sédentarisation chez les Indiens et de modernisation chez les Canadiens français existent depuis plus d'un siècle et demi, comme cela apparaît dans l'expertise des anthropologues (Gélinas et al. 2009 (4.1) : 31 et 36). Michaux et Baron (2010 : 34-40) ont développé cette

perspective : ces familles entendent effectivement se distinguer à la fois des Indiens « enfermés » dans les réserves, perçus comme privés de leur liberté, et des Eurocanadiens pour qui la forêt ne représente plus qu'un espace de loisirs ponctuels plutôt qu'un territoire intimement investi génération après génération et indispensable à la pratique d'un mode de vie ancestral.

C'est l'Approche commune qui a contribué à l'affirmation de ces familles en revendiquant, en tant qu'Autochtones, l'ethnonyme « Métis », le seul adéquat au regard de l'article 35, c'est-à-dire à faire naître les « Métis » aujourd'hui au Saguenay-Lac-Saint-Jean comme le mentionne Gélinas dans son ouvrage (Gélinas 2011 : 103-104). Mais les données de sources orales tendent à démontrer clairement que l'existence d'une communauté autochtone métisse diffuse a continué à se développer au Domaine du Roy-Mingan après le déclin de la traite des fourrures, notamment du fait de ces dynamiques de modernisation des Canadiens français et de sédentarisation des Indiens, dynamiques dans lesquelles les « Métis » ne se reconnaissaient pas entièrement. Comme cela apparaît dans certains témoignages des « Mémoires de vieillards », certaines personnes et familles non-intégrées aux réserves indiennes continuaient de faire la vie sauvage, à l'instar du grand-père de Johnny Boivin (Potvin 1973 : 171).

Les experts du PGQ ne discernent au cours de l'histoire que deux catégories sociales, les Indiens et les Blancs (Eurocanadiens). Entre ces deux catégories, rien n'est censé exister, comme si un *no man's land* identitaire, culturel et relationnel devait nécessairement caractériser cet entre-deux, cet « *in between* » dont parle Peterson (2001). L'analyse des témoignages montre qu'il existe des familles et des groupes, particulièrement discriminés, qui s'inscrivent entre et par-delà ces catégories. S'il apparaît que ces catégories ont un impact réel sur la vie des individus et des groupes, qu'elles agissent sur leur identité, ceux-ci, en contrepartie, agissent également sur ces normes dans leur vie de tous les jours. Autrement dit, ces catégories qui nous paraissent représenter la réalité socioculturelle sont des constructions sociales manipulées par les acteurs sociaux. Les « Métis » s'y inscrivent à loisir, traversant allégrement dans un sens puis dans l'autre la frontière entre ce qui est considéré comme « civilisé » et ce qui est considéré comme « sauvage ». Pour certains groupes d'individus, il devient difficile de

déterminer s'ils sont l'un ou l'autre, « civilisés » ou « sauvages » puisqu'ils sont justement l'un et l'autre, ou plutôt ni tout à fait l'un ni tout à fait l'autre.

L'identité canadienne porte, depuis son ethnogenèse au XVIIe siècle, cette caractéristique d'être une identité de l'entre-deux, caractérisée par le métissage culturel avec les populations indiennes. Ni Français ni Indiens, ils affirment une identité distincte (Gélinas *et al.* 2009 (4.1) : 23-24). Pour certains religieux (notamment le père de Charlevoix), les « Canadiens » sont le fruit de la rencontre euro-indienne, et l'identité canadienne représente une identité créole³². L'historien Gervais Carpin, cité par Gélinas *et al.* (2009 (4.1) : 23-24), mentionnait que « Le terme Canadien [est] un symbole d'identité qui différencie le colon d'un autre – que cet autre soit Indien, Anglais et surtout Français ». Si le métissage biologique avec les Indiens ne semble pas avoir représenté un des catalyseurs de l'identité canadienne à ses débuts, il représente toutefois une caractéristique de l'identité canadienne-française encore aujourd'hui.

Cette identité porte ainsi clairement en elle le germe du métissage, germe qui a pu se développer au sein de certains groupes d'individus, comme les « Canadiens voyageurs », les « gens libres », les Canadiens ensauvagés, lesquels sont demeurés conscients de leur métissage au fil des générations, du moins ont continué à le vivre concrètement à travers leur mode de vie. D'ailleurs, dans la seconde moitié du XIXe siècle, aux dires de Gélinas *et al.* (2009 (4.1) : 31 et 36), tous les Canadiens français étaient discriminés par les Français et les Canadiens anglais, du fait de leur trop grande proximité avec les Indiens, l'une des races considérées alors comme les moins évoluées. Ce discours avait fondamentalement une connotation raciale. Aux yeux des Canadiens anglais au XIXe siècle, les Canadiens français entretenaient une identité intermédiaire, qui les plaçait entre les Canadiens anglais et les Indiens sur l'échelle de l'évolution.

Dans les premières décennies du XIXe siècle, la classification culturelle des individus fut peu à peu remplacée par une classification basée sur des idées pseudo-

³² À l'époque, est Créole le Français né dans les colonies de la Nouvelle-France et des Antilles. Le père de Charlevoix mentionnait en 1744 que « Les Canadiens, c'est-à-dire, les Créoles du Canada, respirent en naissant un air de liberté » (cité dans Bouchard 2006 (I-11) : 130-131).

scientifiques de race (Peterson-Loomis 2009 (5.5) : 31)³³. Au moment de la Confédération canadienne, l'identité canadienne était officiellement devenue une identité de « blancs ». Le Premier ministre canadien John A. MacDonald disait, au sujet des individus métissés, que « S'ils sont Indiens, ils se joignent à une tribu; s'ils sont sang-mêlé, ils sont blancs » (cité dans Michaux 2012 : 169). Cette phrase qui témoigne d'un contexte changeant à l'époque, s'adressait non seulement aux Métis de l'Ouest mais aussi à certains individus identifiés comme Canadiens français dans les sources écrites mais qui, du fait de leur métissage tant culturel que biologique, ne se reconnaissaient pas dans les divers projets canadiens par la suite, notamment celui d'établir des catégories ethniques blanches et indiennes bien distinctes. Si les Métis de l'Ouest choisirent de résister aux normes, le choix de l'intégration normative ou de la discrétion identitaire a été celui d'autres groupes d'individus d'ascendance mixte au Canada, qu'ils soient désormais reconnus, comme les Métis des Grands Lacs, ou non, comme les Métis de la CMDRSM.

Ce malaise identitaire face à ce choix draconien ressenti par ces familles de l'entre-deux se perçoit encore aujourd'hui. Un informateur rencontré par Jessy Baron mentionnait que: « du Métis [...], c'était plus ou moins un bâtard, ce n'était pas Blanc, ce n'était pas Indien. On était plutôt rejeté d'un bord puis de l'autre. En tout cas, on préférait passer plus pour des Blancs que d'autre chose » (Michaux et Baron 2010 : 7). Autrement dit, s'il était possible pour toute une catégorie de la population de faire le choix d'inscrire son identité dans l'une ou l'autre de ces catégories, pour une partie de la population ce choix était assurément problématique. Compte tenu du contexte, il n'était pas envisageable d'affirmer une identité distincte dans la région. Il valait mieux se faire discret car leur mode de vie est encore le principal révélateur, pour eux comme pour les autres, de leur « ensauvagement » originel, c'est-à-dire de leur métissage ancestral.

³³ C'est dans ce contexte que les termes « half-breed », « métis » et « métif » commencèrent à apparaître dans les récits de voyage des années 1820 et 1830, portant avec eux l'idée d'infériorité sociale et de dégénérescence (Peterson 2001 : 39).

6.1.3 – La récupération de l'ethnonyme « Métis » n'est pas un changement d'identité

Le terme « métis » était connu et utilisé depuis longtemps pour parler d'individus et de groupes distincts au Saguenay-Lac-Saint-Jean. Grâce aux quelques témoignages de la collection « Mémoires de vieillards » que nous avons analysés, nous pouvons accéder aux représentations de ces témoins de cette société d'alors, laquelle se composait de « blancs », de « métis » et de « sauvages ».

Madame Maxime Tremblay, qui avait 87 ans en 1934, désignait madame Fraser du poste de Métabetchouan comme une « demi sauvagesse » (Tremblay 1963 : 65) et nous avons vu que Philias Lavoie mentionnait que son frère Joseph avait épousé une « métisse sauvagesse » (Tremblay 1963 : 126). Antoine Hudson, né en 1836, est l'un des pionniers de la paroisse de Notre-Dame d'Hébertville où il arriva à l'âge de 14 ans. Cet informateur parle de la présence d'une « famille de métis » sur les lieux avant leur arrivée (Tremblay 1963 : 87). Johnny Boivin racontait quant à lui avoir fait dans sa vie un voyage pour monter des provisions à des sauvages installés 180 milles au nord du lac Saint-Jean. Ce voyage était difficile, et il était le seul blanc à s'y être risqué : « j'étais le seul blanc [...] ; à part de moi, c'était des métis et des sauvages » (Potvin 1973 : 173).

Cette identité métisse est étroitement liée à celle de « sauvage » et se distingue de l'identité des « blancs ». Il s'agit d'une troisième identité, considérée digne de mention par ces informateurs, au même titre que les identités « blanche » et « sauvage ». L'expert Warren précise que cette identité métisse apparaît dans les sources écrites du début du XIXe siècle pour faire référence au devoir de civilisation des « Sauvages », discours dominant des élites coloniales de l'époque. Les *métis* étaient ces Indiens qui progressaient sur la voie de la civilisation (Warren 2009 (5.7) : 53-54).

Selon Warren, qui s'appuie sur les témoignages collectés par Jessy Baron, l'ethnonyme « Métis » n'est pas affirmé avant les années 2000 au Saguenay-Lac-Saint-Jean (Warren 2009 (5.7) : 57). Dans l'est du Canada, cette identité ethnique sera en fait récupérée massivement à partir de la décennie 1970 (Rousseau 2009 : 5.1). Or, il est clair que ce qui est récupéré c'est l'ethnonyme « Métis », c'est-à-dire une identification, une manière d'exprimer son identité. L'identité, pour être affirmée, doit porter un nom : faire

appel à un ethnonyme qui nous convienne et qui, de plus, profite d'une certaine reconnaissance légale et juridique est une stratégie consciente de récupération d'une norme identitaire canadienne. L'intégration normative (adopter l'ethnonyme « Métis » pour s'affirmer) plutôt que la résistance aux normes (affirmer une nouvelle identité autochtone, qui soit ni indienne, ni inuite, ni métisse, en s'appuyant notamment sur l'article 35(2) de la Constitution) est un choix effectué par la CMDRSM pour être reconnue.

Warren est surpris, en lisant les témoignages recueillis par Jessy Baron, de comprendre que c'est l'arrêt Powley qui a encouragé (ou obligé) les membres de la CMDRSM à s'affirmer comme « Métis » (Warren 2009 (5.7) : 59). Mais, contrairement à ce qu'il pense, cette affirmation nouvelle de la part des membres de la CMDRSM ne s'inscrit pas dans un changement d'identité mais plutôt dans un choix conscient d'inscrire (d'enfermer) leur identité collective menacée dans une norme reconnue et protégée légalement et juridiquement. C'est là tout le sens du propos de cet informateur cité par Warren : « On n'avait pas tellement le choix [...]. On nous reconnaît [...] avec une appellation qui s'appelle Métis » (Warren 2009 (5.7) : 59). Vachon renvoie au site Internet de la Communauté métisse de l'Estrie où il est dit que les personnes d'ascendance mixte ont développé « une culture dite par vous [dans l'arrêt Powley] métisse, distincte et originale » (Vachon 2009 (4.4) : 46).

En s'affirmant comme « Métis », les membres de la CMDRSM prétendent être des Autochtones au sens de l'article 35 de la Constitution et affirment répondre aux critères énoncés par la Cour suprême du Canada dans l'arrêt Powley. Il s'agit pour eux d'inscrire leur identité dans la norme afin qu'elle soit protégée constitutionnellement³⁴. Il s'agit donc d'un choix, perçu à certains égards comme contraignant, mais devenu nécessaire dans le contexte actuel où certains de leurs droits, qu'ils considèrent comme ancestraux, sont menacés ou leur sont contestés.

L'ethnonyme « Métis » a permis de mettre un nom sur une identité culturelle historique caractérisée par des intérêts collectivement partagés et distinctifs, comme la

³⁴ Ainsi sont apparus ces dernières années dans l'est du pays les Métis-magouas ou encore les Acadiens-métis (Michaux 2012 : 160-167). Est accolée l'ethnonyme « Métis » à des identités collectives historiques.

vie dans le bois, ce que mentionnent tous les intimes dans leur témoignage. En s'identifiant comme « Métis », ceux-ci expliquent avoir enfin pu apporter une réponse à ce sentiment distinctif de ne pas être des Canadiens comme les autres. L'identité métisse a « concrétisé » cette impression d'être différent, notamment de par leur mode de vie. Ainsi, pour l'intime Stéphane Corneau, se dire « Métis » « ça concrétisait un peu ce que c'est que mon père, puis notre grand-mère nous disait quand on était petit ». Grâce à cet ethnonyme, et se reconnaissant dans les critères de l'arrêt Powley, les intimes mentionnent être heureux de pouvoir « mettre un mot sur ce qu'on ressentait », comme l'indiquait Jean-François Perron qui précise que « ce n'est pas un mot qui change comment je me sentais ».

Ainsi, cette identification comme « Métis », contraignante d'un certain point de vue, répond à un besoin récemment ressenti d'identification, de reconnaissance, de visibilité. Il s'agit, comme cela est expliqué par l'intime Miville Corneau, de mettre un nom sur ce qui le distingue socioculturellement. Sans cette nécessité nouvelle, les « Métis » auraient continué à vivre leur vie sans se préoccuper d'affirmer ethniquement et politiquement leur identité. Jean-François Perron reconnaît que l'ethnonyme « Métis » est affirmé depuis récemment. Mais l'identité qui est exprimé au travers de ce terme est selon lui plus ancienne : elle se vivait à travers le mode de vie qu'il appelle aujourd'hui métis. Lui comme les autres « Métis » sont maintenant capables de mettre un mot sur ce qu'ils ressentent. Pour Dany Piché, s'identifier comme « Métis » lui a donné une identité visible, une identité qui a tout le temps fait partie de lui mais qui n'était pas exprimée.

Cette identité collective distinctive vécue par les intimes et par les « Métis » en général au Québec s'exprimait jusque là comme le sentiment d'être ni tout à fait Indien ni tout à fait Eurocanadien, comme le mentionnait Claude Aubin cité par Vachon (Vachon 2009 (4.4) : 93) ainsi que plusieurs intimes dans la cause actuelle. Ce sentiment est quelque chose de difficile à définir pour les personnes qui vivent cette identité distinctive sans jamais l'avoir exprimée verbalement. L'arrêt Powley est venu normaliser l'identité métisse, et les personnes se sentant ni tout à fait Indiennes ni tout à fait Eurocanadiennes peuvent tenter de faire correspondre ce qu'elles ressentent avec ces critères pour se faire reconnaître en tant que « Métis ».

L'expert Vachon constate qu'aucun des défendeurs dans l'affaire Corneau ne s'identifiait en tant que « Métis » avant 2005 et qu'aucun n'était non plus membre d'une organisation affirmant représenter des « 'métis' distincts des autres peuples autochtones » avant 1992 (Vachon 2009 (4.4) : 26). Son étude des organisations utilisant le mot « métis » dans leurs noms et leurs objectifs l'amène donc à penser que l'identité métisse revendiquée par les 21 défendeurs est un fait récent dans la province : elle date selon lui de 1992 au Québec et de 2005 au Saguenay-Lac-Saint-Jean (Vachon 2009 (4.4) : 24). Toujours selon lui, les intimés qui revendiquent une « identité métisse » depuis peu sont d'anciens « Indiens sans statut » ou d'anciens Eurocanadiens.

Si, avant 2005, les membres de la CMDRSM préféraient passer pour des « Blancs » notamment (Michaux et Baron 2010 : 7), c'est parce que, premièrement, le contexte de l'époque, celui dans lequel ils ont grandi, faisait du terme « sauvage » un vecteur puissant de discrimination socioculturelle, ensuite parce qu'aucun événement n'était encore venu menacer directement leurs traditions et enfin parce qu'aucune norme identitaire ne leur était proposée, qui soit reconnue et qui leur convienne pour y inscrire leur identité. Ils savaient pourtant qu'ils n'étaient pas seulement ça, des « Blancs » et qu'ils n'étaient pas non plus des Indiens. Mais, dans le contexte de l'époque, les actuels membres de la CMDRSM et leurs ancêtres ne voulaient surtout pas être assimilés aux yeux de tous à cette part de « sauvage » qu'ils ont en eux.

Certains des membres actuels de la CMDRSM, parce que leurs droits d'Autochtones étaient menacés depuis trop longtemps, ont été membres de l'Alliance Autochtone du Québec. Vachon donne l'exemple de l'intimé Ghislain Corneau qui a revendiqué une identité d'Indien sans statut, faisant référence à ses ancêtres Montagnais nomades de la collectivité hors réserve, puis une identité métisse. Vachon n'explique pas en quoi l'identité de Ghislain Corneau a changé. Il s'étonne que Corneau n'ait pas fait mention avant 2005 de son identité euro-canadienne. Or, Ghislain Corneau n'affirmait alors de son identité uniquement ce qui pouvait lui permettre de protéger ses activités ancestrales menacées.

En 1979, l'AAQ mentionnait que sans cette affirmation en tant qu'Indiens, les membres de cet organisme représentant des « Indiens sans statut » et des « métis » au

Québec n'étaient rien, c'est-à-dire qu'ils étaient invisibles (Vachon 2009 (4.4) : 76). Voilà précisément dans quel dilemme étaient placés les « Métis » au Québec qui espéraient faire reconnaître leurs droits en tant qu'Autochtones avant 2003, puisqu'ils n'avaient que l'identité indienne pour y parvenir. L'intimé Ghislain Corneau explique ainsi que s'il affirmait en 2000 une identité montagnaise, c'est parce qu'à l'époque « on n'avait pas d'autres moyens de s'identifier ».

Après l'arrêt Powley, ces individus d'ascendance mixte du Domaine du Roy-Mingan ont décidé de se manifester en affirmant leur identité collective distinctive sous l'appellation « Métis ». Ils ne se sentaient être ni Indiens ni Eurocanadiens, un sentiment ancien qui s'est exprimé sous la forme d'un malaise identitaire qui a traversé les générations et qui s'est trouvé être renforcé d'une manière problématique lorsqu'ils ont compris que, n'étant ni Indiens ni Eurocanadiens, les lois du pays ne les protégeaient pas, que leur mode de vie distinctif ne comptait pas, qu'il n'était pas pris en compte parce qu'ignoré (Michaux et Baron 2010).

Les données de sources orales démontrent que les experts Warren et Vachon se trompent lorsqu'ils parlent, au sujet de cette récupération de l'ethnonyme « Métis », de changement d'identité. Il est clair que nous ne sommes pas en présence de changements d'identité en tant que telle, mais plutôt de changements d'identification, c'est-à-dire d'une évolution dans la manière dont les « Métis » de la CMDRSM vont dire leur identité, se nommer et s'affirmer pour que leur identité soit reconnue : le changement d'identification n'équivaut pas à un changement d'identité. Ce que nous apprennent les données de sources orales, c'est que cette identification nouvelle en tant que « Métis » au Domaine du Roy-Mingan se construit sur une expérience identitaire collectivement partagée à la fois historique et distinctive.

Les analyses de Vachon et de Warren ne tiennent pas compte du caractère même de l'identité, laquelle se dit et s'affirme différemment selon les contextes et les circonstances, synchroniquement comme diachroniquement : l'identité ne change pas nécessairement, c'est ce qui est affirmé, montré, dit ou, au contraire, ce qui est mis de côté, dissimulé, caché de son identité dans un contexte particulier qui change. Il s'agit notamment pour les intimés d'inscrire leur identité dans des normes identitaires

reconnues qui correspondent le plus possible à leur identité. Dès lors, s'il y a nouvelle identité, s'il y a récupération, c'est bien de cette norme identitaire dont il s'agit. Cela ne remet pas en cause l'existence d'une identité collective distinctive historique qu'ils ont décidé récemment de désigner sous le terme « Métis » pour gagner en visibilité.

6.2 – La culture distinctive : changements et continuité

Dans les sections suivantes, nous répondons aux interprétations proposées par les experts du PGQ au sujet de la question de culture. Leurs travaux, qui se basent presque exclusivement sur des données de sources écrites, laissent encore apparaître d'importants raccourcis analytiques.

6.2.1 – Chasse et pêche, religion, mode de vie, et politique : contre l'idée d'intégration culturelle

Selon Warren (2009 (5.7) : 70), « [l]a plupart des descriptions des traits « métis » évoquées par les témoins interviewés par Jessy Baron sont liées à la nature et la forêt. Refusant le mode de vie des villes, ces derniers expriment leur identité à travers un très fort attachement au bois ». Cet attachement au bois et les activités de chasse et de pêche représentent pour lui des réalités triviales et parfaitement intégrées à la collectivité canadienne-française (Warren 2009 (5.7) : 44). Les sources orales nous montrent que cette vision est inadéquate. En effet, les familles qui continuaient de chasser et de pêcher au Domaine du Roy-Mingan, parfois illégalement, comme Powley dans la région de Sault Ste Marie, mais selon elles légitimement pour leur subsistance, étaient qualifiées de « sauvages » comme on l'a vu. Ces activités étaient sources de discrimination et, aux yeux des paroissiens tournés vers un mode de vie plus « civilisé », rappelaient bel et bien l'univers « sauvage » et non l'univers « canadien-français ». En effet, plusieurs intimés ont fait mention du fait qu'eux-mêmes ou des membres de leur famille étaient considérés comme des braconniers et comme des « sauvages » du fait de leurs activités en forêt. Cette interprétation de Warren ne résiste donc pas à l'analyse de données de sources orales.

Quant à la dimension triviale de ces activités soulevée par Warren, les sources orales permettent de se faire une idée plus nuancée de leur importance pour les « Métis ».

Là où les données statistiques vont mentionner l'agriculture ou le travail salarié comme occupation économique principale d'une famille, les données de sources orales vont permettre de comprendre l'importance alimentaire, symbolique et identitaire que revêtent la chasse et la pêche pour les « Métis » par rapport aux autres activités économiques (Michaux et Baron 2010 : 27-34). Ainsi, l'intégration des individus métissés est moins effective qu'elle n'y paraît de prime abord, bien moins indéniable que le laissent croire les experts du PGQ qui jettent un regard éloigné et froid sur leur objet de recherche, une vue jetée brièvement de leur tour d'ivoire sans aucune expérience de terrain.

Les témoignages des intimes ainsi que ceux recueillis par Jessy Baron en 2007 (Michaux et Baron 2010) regorgent de références à cette part essentielle tenue par ces activités dans l'identité des « Métis », dans leurs représentations de ce qu'ils sont et du monde qui les entoure. En plus d'être perçues comme des activités de subsistance pour les familles, c'est-à-dire des activités qui étaient toujours essentielles à la survie des familles lorsque les intimes étaient jeunes, comme s'en souvient par exemple Clément Lalancette, les activités de chasse, de pêche et de cueillette ne sont en rien des activités banales et insignifiantes pour les « Métis » : elles portent au contraire un sens profond qui lie les « Métis » à leur histoire et à leurs ancêtres autant qu'à un territoire ancestral et à des ressources qui forment leur identité culturelle distinctive.

L'intimé Ghislain Corneau mentionnait que la forêt et ses ressources recouvraient pour les « Métis » une dimension sacrée : la forêt est son église dit-il. Il expliquait qu'être dans le bois c'est être attaché à ses racines : il garde ainsi un lien avec son père décédé. Être « Métis », ce n'est pas seulement partager un mode de vie collectif distinctif ou avoir des origines mixtes : c'est également posséder des connaissances, des aptitudes, des intérêts, un état d'esprit, des manières d'être et d'agir, une certaine sensibilité et des représentations du monde et des êtres qui se sont transmis de génération en génération et qui paraissent, aux yeux des intimes, être des caractéristiques notamment génétiques, une question de sang. C'est fondamentalement « avoir le bois dans le sang » comme le mentionnait l'intimée Gabrielle Simard. C'est ainsi que les intimes comprennent et parviennent à exprimer cette grande part de subjectivité qui caractérise leur identité culturelle.

L'analyse des données statistiques ne peut rendre compte de la complexité des dynamiques socioculturelles, notamment identitaire. Il ne suffit pas de dire par exemple que, puisque le recensement de 1851 enregistre telle famille comme catholique, cette famille est intégrée à la société canadienne-française (Gélinas *et al.* 2009 (4.1) : 112). Les experts anthropologues mentionnent que cette identification de fait à la religion catholique peut cacher « la présence de schèmes culturels typiques aux métis et qui témoigneraient de l'existence d'une culture [...] qui leur serait propre ». Les trois corpus de sources orales permettent d'accéder aux représentations des acteurs sociaux eux-mêmes, et ce pour des époques aussi ancienne que 1851.

Concernant la religion, même s'ils sont majoritairement de tradition catholique et que certains d'entre eux sont pratiquants (comme les Métis de l'Ouest), peu s'impliquent durablement dans des organisations comme les Chevaliers de Colomb, préférant passer leur temps libre dans le bois. Concilier vie sociale entre paroissiens et vie dans le bois en familles était dans une large mesure incompatible, faisant de ces familles, aux yeux des autres paroissiens, des « sauvages ». Les intérêts ne sont pas les mêmes pour eux que pour les autres paroissiens et l'emprise de la religion catholique sur leur existence non plus. Les « Métis » ont ainsi gardé, d'un point de vue tant politique que religieux, une forte part de détachement d'avec la société canadienne-française puis québécoise.

Il ressort également des témoignages des intimes « métis » que la majorité d'entre eux a travaillé dans l'industrie forestière. Il s'agit d'une pratique économique traditionnelle qui remonte souvent à plusieurs générations. C'était le cas dans la famille de l'intime Marc Simard qui mentionnait que son père comme son grand-père avant lui ont été bûcherons. De même, André Lalancette, qui s'est reconverti dans le reboisement avec son frère Clément, mentionnait que son grand-père Jules Lalancette bûchait dans le bois avec des chevaux. De même, si les « Métis » ont commencé à faire un peu d'élevage et d'horticulture, comme cela se faisait dans les paroisses où ils demeuraient, placer des collets pour le lièvre était une tradition que l'élevage de lapins ne pouvait remplacer selon Clément Lalancette. Les activités en forêt se sont poursuivies, génération après génération, parce qu'elles représentent des pratiques familiales non pas triviales mais qui revêtent un sens spécifique pour les « Métis ».

Dans ce contexte où le travail salarié ainsi que l'agriculture et l'élevage ont commencé à assurer la survie économique des familles, la chasse et la pêche sont peu à peu devenues des activités complémentaires, mais seulement d'un strict point de vue économique. Pris dans la « modernité », dans cette dynamique voulue par les Canadiens français puis par les Québécois depuis le XIXe siècle pour échapper à la discrimination émanant notamment des Canadiens anglais (Gélinas *et al.* 2009 4.1), les « Métis » n'ont cependant pas abandonné cette part essentielle de leurs traditions (chasse, pêche cueillette, piégeage) qui leur permet d'assurer eux-mêmes leur subsistance. Les intimes ont longuement décrits leurs activités de chasse comme une pratique socioculturelle incontournable. Grâce aux ressources de la forêt, leurs ancêtres et encore eux aujourd'hui ont pu préserver une certaine part de liberté, d'autonomie et, encore une fois, de détachement par rapport à la société canadienne et à son économie. Ce sont notamment ces valeurs d'indépendance qui caractérisent l'identité des « Métis » depuis toujours et qu'ils n'entendent pas perdre, malgré certaines restrictions gouvernementales (Michaux et Baron 2010 : 21-39).

Il ressort également des témoignages des intimes, concernant d'autres caractéristiques socioculturelles, qu'aucun d'entre eux ne s'intéresse à la politique, si ce n'est Miville Corneau dont le père était proche du Parti Québécois. Lui-même expliquait toutefois ne plus être intéressé par la cause nationaliste. L'intime Jean-François Perron mentionnait ne pas s'intéresser à la politique car il n'y a aucun parti politique auquel il s'associe ni dans lequel il se reconnaisse. Il serait indépendant s'il devait entrer en politique. Ce point de vue apolitique est collectivement partagé par les intimes. Ghislain Corneau mentionnait ainsi ne pas avoir été marqué et intéressé par les histoires politiques entre rouges et bleus et par le référendum sur l'indépendance.

À la suite d'une longue époque marquée par une réelle discrimination socioculturelle, laquelle a contribué à entretenir ce sentiment d'être différent pour maintes familles métisses traditionnellement « ensauvagées », leur mode de vie s'est révélé une nouvelle fois distinctif quand il s'est trouvé être directement menacé par des événements (réglementations gouvernementales en matière de chasse et de pêche, Approche commune) qui ne bouleversèrent pas de manière si problématique l'existence des familles canadiennes. Ce qu'il y a de commun chez tous les intimes est cette volonté

de préserver leurs traditions qualifiées jusque récemment de « sauvages », et ce malgré l'industrialisation de la région, les lois gouvernementales et les revendications innues qui menacent leurs territoires ancestraux de chasse et de pêche.

6.2.2 – Identité culturelle : contre l'idée de confusion entre identité métisse et chasse

Selon Warren, qui ne manque pas d'assurance, les membres de la CMDRSM se trompent sur leur identité. Il sait donc mieux qu'eux ce qu'ils sont, s'inscrivant ainsi en continuité de cette vision paternaliste qui a marqué l'histoire amérindienne depuis le régime anglais. Ils confondent le métissage culturel et génétique et l'identité métisse, et parce qu'ils sont métissés ils pensent avoir des droits autochtones en tant que Métis. Pourtant, les témoignages des intimes et de ceux recueillis par Baron (Michaux et Baron 2010) montrent que pour eux, ce n'est pas leurs origines mixtes mais plutôt leur mode de vie distinctif qui confirme leur identité métisse, et que cette identité est avant tout une identité culturelle.

Warren (2009, 5.7 : 5-6, 71) souligne également que les « Métis » de la CMDRSM confondent l'identité métisse avec la pratique de la chasse et de la pêche. Les témoignages des intimes montrent qu'ils mettent l'accent sur leurs activités de chasse et de pêche dans leurs pratiques discursives concernant leur identité afin de rappeler que ces activités sont au cœur de leurs traditions et de leur identité culturelle distinctive. Ce qui n'est pas différent de ce que l'on observe aujourd'hui parmi la population de chasseurs des Métis de l'Ouest. Warren, qui s'abstient de faire une comparaison avec les Métis de l'Ouest, remarque pourtant à partir de son analyse des entrevues réalisées par Jessy Baron que la chasse, la pêche et le piégeage qui se perpétuent aujourd'hui, représente une bonne part de la vie et de l'identité des présumés « Métis » de la CMDRSM. D'après notre analyse des témoignages des membres de la CMDRSM, il ressort que ceux-ci ne confondent pas l'identité métisse avec la pratique de la chasse et de la pêche, pas plus que les Métis de l'Ouest : ils décrivent leur rapport avec la forêt qui est intimement liée à leur identité culturelle.

Dans ce contexte, Warren fait remarquer que, face aux restrictions concernant les droits de chasse, certains chasseurs québécois réagissent en soulignant leur héritage, leurs

traditions et leurs coutumes pour expliquer et tenter de légitimer leurs pratiques souvent illégales. Ces chasseurs cherchent des moyens de préserver leurs droits ou leurs privilèges en s'appuyant sur la reconnaissance de droits ancestraux aux Autochtones pour le faire (Warren 2009 (5.7) : 70-72). Warren accuse donc les « Métis » d'être des chasseurs québécois opportunistes. Or, ce n'est pas le cas. Pourquoi certaines personnes seulement revendiquent leur identité métisse? Pour Warren toutes les activités cynégétiques des habitants du Québec se valent sur le fond et sur la forme. Il ne dit rien des activités de chasse des Indiens ni des Métis de l'Ouest : sont-elles aussi identiques à celle des autres Canadiens? Nous sommes donc en présence ici d'un jugement de valeur sans aucune preuve empirique.

Les données de sources orales, encore une fois, permettent de comprendre qu'il existe des différences dans la manière de pratiquer cette activité mais aussi dans les représentations qui y sont liées. Pour les « Métis », cette activité est une pratique culturelle traditionnelle liée à la subsistance, et s'accompagne donc de toute une dimension symbolique particulière. Compte tenu des témoignages analysés, pour les « Métis », cette caractéristique culturelle a toujours été quelque chose de distinctif dans des familles où les origines autochtones n'étaient pas totalement oubliées. De plus, elle rappelait, aux yeux des autres Canadiens français puis Québécois, leur véritable identité culturelle qui était nommée au moyen du terme « sauvage ».

Warren nie le caractère autochtone des revendications des membres de la CMDRSM (Warren 5.7 : 74). Pourtant, comme pour les Indiens traditionnellement chasseurs et les Métis de l'Ouest, les « Métis » du Domaine du Roy-Mingan ne font que placer cette tradition de la chasse au cœur même de leur identité, car c'est notamment ce qui les distingue : il s'agit d'un élément de leur culture distinctive qui pour eux à une signification unique et distinctive.

6.2.3 – Affirmation d'un droit ancestral

Tous les intimés sont en litige avec le gouvernement concernant leur camp de chasse et ils invoquent leurs droits ancestraux en tant que Métis pour faire valoir leurs droits. Pour l'intimé Ghislain Corneau, les camps représentent littéralement leurs

« maisons » lorsqu'ils sont en forêt. Il expliquait qu'avant que les questions concernant la destruction de ses « maisons » dans le bois ne se soient posées, suite au « bûchage » de la forêt, il n'avait pas de difficulté à exercer ses occupations traditionnelles : il ne lui est donc pas venu à l'esprit de revendiquer ses origines autochtones avant cet événement. On ne peut donc être plus clair sur l'émergence de leurs revendications. Aussi, rechercher dans le passé une communauté politique faisant valoir ses droits est un des biais majeurs des experts du PGQ.

Suite à des restrictions gouvernementales en matière d'exploitation des ressources naturelles, certaines activités en forêt des « Métis » sont devenues illégales. La chasse à l'orignal l'hiver par exemple est une tradition culturelle qui s'est perdue, selon Ghislain Corneau. Les « Métis », avant de se résigner à abandonner définitivement cette chasse de subsistance, sont passés durant un certain temps pour des braconniers : il fallait continuer de chasser pour survivre. Ce terme de « braconnier » revient souvent dans les témoignages des intimés. Il désignait certains membres de leur famille, appartenant généralement à la génération précédente. L'intimée Hélène Martel mentionnait se sentir « Métisse » dans sa culture. Autrefois, autour d'elle, il y avait des gens qui braconnaient pour vivre : selon elle, c'était des Métis, des parents de son mari.

La chasse est une activité légitime pour les « Métis » qui est devenue, en partie du moins, illégale. Il s'agit, selon l'intimée Hélène Martel, d'une activité qui se transmet de génération en génération. Selon elle, les « Métis » se distinguent des autres chasseurs du fait que l'activité de chasse est un héritage, un droit ancestral : « c'est un droit qu'on a, c'est un héritage qu'ils [nos ancêtres] nous ont laissé, c'est une culture qu'on a ».

L'intimé Jean-François Perron mentionnait qu'avant de réclamer ses droits métis, il savait qu'il contrevenait à la loi avec son camp de chasse. Mais pour lui, c'était légitime d'avoir ce camp à l'endroit où il se situe, compte tenu aussi de son identité « métisse » (« sauvage ») et compte tenu aussi du fait que ça fait partie de ses traditions : « on considérait qu'on avait le droit de faire ça [...] un droit qu'on s'était donné si on veut, mais pas un droit au niveau de la loi. [...] Pour nous, c'était normal, légitime. [...] C'est sûr que l'argumentaire métis, présentement, on l'emploie plus parce qu'on est au fait de ça. Mais ça a toujours été dans notre... on ne le verbalisait pas comme ça, métis, mais

c'était dû à notre mode de vie depuis toujours, là. [...] Nos parents, nos grands-parents ont toujours fait ça ».

La première loi restrictive concernant la chasse de subsistance au Québec apparaît en 1868 et elle interdit toute chasse entre février et septembre et s'applique autant aux Blancs qu'aux Indiens. Menaçant directement la survie des habitants, elle est modifiée de 1884 à 1887 pour leur permettre la chasse au gros gibier durant cette période (Ratelle 1987:181, 235-236). De 1896 à 1900, une nouvelle loi interdit la chasse au castor qui, comme l'indique Huard (1897:42), est le "pain quotidien" des habitants du Nord. On leur interdit même de chasser les oiseaux migrateurs, et, comme le dit Ratelle (1987:181), leur subsistance "par la chasse traditionnelle devient problématique voire impossible". De plus on leur interdit également la pêche au saumon. En quelques années, on aura réduit au « braconnage » des individus pour qui la chasse de subsistance était essentielle à leur survie.

CONCLUSION DE LA PARTIE 3

Les experts anthropologues (Gélinas *et al.* 2009 (4.1) : 124) concluent que rien ne permet de confirmer que les individus désignés comme « métis » dans les sources depuis le XIXe siècle formaient des unités sociales élargies bien distinctes. Selon eux, les mariages ou concubinages entre Canadiens et Amérindiennes au Domaine du Roy-Mingan demeurèrent peu nombreux jusqu'au milieu du XIXe siècle, puisque le nombre de Canadiens français dans la région demeura marginal jusqu'à cette date. Le critère de la masse critique n'est donc pas rempli, pour reprendre une expression utilisée par Rousseau (2009 5.2), et dès lors les individus d'ascendance mixte n'auraient pas défendu leur mixité comme marqueur culturel et identitaire et n'auraient pas formé de communautés métisses (Gélinas *et al.* 2009 (4.1) : 24-25).

La seule conclusion des experts du PGQ à laquelle nous souscrivons est que le métissage au Domaine du Roy-Mingan n'a pas conduit à la formation d'un groupe ethnique du même « niveau » que celui formé par les Métis de l'Ouest. Ce qui est une évidence et ne demandait pas tant de travail pour être prouvée. En ce sens, les experts ont perdu leur temps à rechercher quelque chose que tout le monde savait depuis longtemps : il n'y a que dans l'Ouest que les Métis ont donné naissance à une nation politiquement organisée. Mais cette conclusion, dans l'optique de l'Arrêt Powley, est fragile et incomplète puisqu'elle ne dit rien de l'existence d'autres formes de communautés, notamment culturelles voire villageoise concernant certains villages identifiés comme métis (Terres-Rompues, Saint-Fulgence), et d'autres formes de communautés élargies et non organisées politiquement.

Peterson (2001) a établi l'existence dans les Grands Lacs d'une communauté métisse historique diffuse et dispersée. De 1700 à 1815, malgré les restrictions administratives concernant la colonisation de la région des Grands Lacs, nombre de Canadiens s'y installèrent sans s'intégrer dans les villages indiens ni dans les villes de la région, ils se situaient entre les deux (« *in between* ») ethniquement et culturellement (Peterson 2001 : 40-41). La traite des fourrures était au cœur de leurs activités et ils étaient des voyageurs caractérisés par une grande mobilité géographique, un facteur essentiel pour la traite des fourrures mais qui représentait une contrainte ne facilitant pas

la cohésion sociale du groupe. Leur société, basée sur le piégeage des animaux à fourrures, était une société dispersée (« *far flung* »), autonome économiquement et métissée (Peterson 2001 : 63-64). Bouchard mentionne que les « Métis » du Domaine du Roy-Mingan étaient également liés à cette activité commerciale et vivaient comme des semi-nomades. Il a montré que dans la région du Domaine du Roy-Mingan, des « blancs ensauvagés », appelés notamment « Canadiens voyageurs », « Sauvages », et plus tard « gens libres » ont investi la région dès la fin du XVIIe siècle. S'installant aux abords des postes de traite, ces individus et leurs familles ne vivaient ni comme les Canadiens français de la vallée du Saint-Laurent ni comme les Indiens : à l'instar des Métis des Grands Lacs à la même époque, ils se situaient entre les deux. Ils jouissaient d'une certaine autonomie, notamment économique du fait de leur mode de subsistance lié à la forêt. Bouchard mentionne que pour ces individus, qui se déplaçaient sur de grandes distances pour leurs activités, les liens sociaux étaient extrêmement réduits durant une partie de l'année (Bouchard 2007 (1-15) : 88-89). Il s'agissait donc d'une communauté élargie difficile à discerner et dont les réseaux sociaux s'étendaient sur un vaste territoire (Bouchard 2008 (1-14) : 10; Bouchard 2006 (1-11) : 129)³⁵.

Selon Peterson, l'identité des Métis des Grands Lacs, de même que l'économie de transition qui les a engendrés, étaient des constructions fragiles. Entre 1815 et 1850 (période qui a vu l'expansion de la nation métisse de l'Ouest), les Métis des Grands Lacs ont selon elle été noyés dans le flot des colons américains et de l'expansion capitaliste (Peterson 2001 : 64). Dès lors, une communauté métisse du même type que celle apparue dans l'Ouest ne s'est pas formée dans les Grands Lacs. De son côté, Bouchard considère que les « Métis » au Domaine du Roy-Mingan ne se sont pas trouvés noyés dans le flot colonial après 1842 bien qu'ils n'aient pas développé une communauté du même type que la Nation métisse de l'Ouest. Il donne l'exemple du village des Terres-Rompues, un village à l'origine métis et qui est demeuré métis jusqu'à aujourd'hui (Bouchard 2008 I-

³⁵ Bouchard mentionne qu'il est impossible d'évaluer l'importance numérique des voyageurs illégaux, les « coureurs de bois ». De même, selon Peterson, le nombre des unions illégitimes entre ces voyageurs et des indiennes est difficile à évaluer. De fait, d'après les données d'archives, les mariages mixtes recensés en plus grand nombre étaient ceux entre des employés canadiens de la traite des fourrures et des femmes indiennes (Peterson 2001 : 48-49). La situation, révélée par Bouchard, était identique au Domaine du Roy-Mingan.

7). Sur cette question de la continuité des communautés métisses, autrement que sous une forme politique et ethnique, son interprétation rejoint celles des experts Lytwyn et Ray.

Au Domaine du Roy-Mingan, les « Métis » ont continué à se situer « *in between* » ethniquement et culturellement, pour reprendre une expression de Peterson (2001). C'est-à-dire qu'ils étaient ni intégrés aux réserves indiennes ni aux villages eurocanadiens, préférant vivre à l'écart, notamment sur des rangs. Dans un rapport précédent (Michaux et Baron 2010), nous avons révélé que certains « Métis » de la CMDRSM entretenaient ou avaient entretenu des liens avec les Indiens des réserves. Concernant les témoignages des intimes, très peu d'éléments concernent cette question. Les intimes et leur famille n'avaient pas (ou plus) de contact avec des Indiens, et ce sûrement depuis que ceux-ci sont installés dans des réserves. Selon l'intime Marc Simard cependant, son grand-père Simard partait tout l'hiver dans le bois avec ses amis Indiens pour « trapper ». L'intime Carl Minier expliquait quant à lui que son père travaillait comme guide avec des Indiens de Pointe-Bleue, ses « grands amis ».

Quoiqu'il en soit, les familles des intimes étaient bien plus en contact avec des familles canadiennes-françaises puis québécoises, notamment dans les villages ou dans les villes où ces familles métisses demeuraient. Toutefois, cette vie sociale au sein des villages était somme toute réduite du fait de leurs préférences concernant la vie dans le bois. Ainsi, l'intime Martin Pelletier expliquait que sa parenté, du côté des Gagnon, ne se mêlait pas aux autres familles du village et restait vivre à l'écart. Bien qu'il ait une vie plus sociale que ses parents avant lui, il préfère aller dans le bois plutôt que d'assister à des événements paroissiaux, comme les veillées ou les noces. Plusieurs familles vivaient à l'écart des villages, notamment sur des rangs. C'était le cas de la famille de l'intime Martin Pelletier qui demeurait sur un rang éloigné du village de Rivière-Éternité. Quand sa famille venait au village, elle ne rendait visite qu'aux grands-parents. La famille de l'intime Clément Lalancette demeurait également dans les rangs, à Girardville.

Concernant la nature de la communauté métisse dans la région en cause, les analyses de Bouchard trouvent une forte résonance dans les témoignages des intimes. Selon Bouchard, la communauté s'organisait en clans familiaux et l'unité sociale de référence était la parenté immédiate. Ainsi, pour les « Métis » de la Boréale, c'est-à-dire

les descendants des coureurs de bois, des gens libres et des voyageurs, la vie sociale et communautaire continuait d'être une grande partie de l'année réduite à sa plus simple expression. Ghislain Corneau raconte que plusieurs familles « métisses » de Saint-Fulgence (les Corneau, Simard, Maltais, Tremblay, Blackburn et Gagnon) se rencontraient dans le bois l'hiver, sur les territoires de chasse. Les camps de chasse étaient « communautaires » et les membres de ces familles étaient des « amis métis ». Ghislain Corneau mentionne également qu'une pêche communautaire à la morue avait lieu aux Escoumins, où sa famille se rendait comme d'autres familles métisses de Saint-Fulgence. Les réseaux sociaux s'étendent en dehors du village : l'intimé Ghislain Corneau expliquait que sa famille est en contact avec des familles métisses d'autres régions, comme les Thériault de Sept-Îles, un clan de la CMDRSM.

C'est au moment de la chasse que la vie communautaire est particulièrement ravivée (Michaux et Baron 2010), bien que différente de la vie communautaire vécue par les Métis de l'Ouest lors des chasses aux bisons du XIXe siècle. Mais la chasse à l'orignal ou au canard était l'occasion de rassemblements festifs « métis », des rassemblements familiaux mais aussi de grands rassemblements « Métis ». Cette vie communautaire fait partie de leur héritage autochtone (Michaux et Baron 2010 : 38-39). Cette conscience communautaire s'est maintenue grâce aux activités en forêt, et la création de la CMDRSM a permis de concrétiser davantage ce sentiment d'appartenir à une communauté culturelle : « Au fond de notre pensée, ce n'est pas vague, c'était très clair. On est certain que d'après [...] nos ancêtres, d'après nos parents, nos grands-parents qui ont toujours eu ce mode de vie-là, distinct, on fait partie de quelque chose de différent, d'une communauté fondamentalement distincte, qui est la communauté métisse, on peut l'appeler comme ça, on peut lui mettre un mot aujourd'hui, là ». Marc Simard expliquait que les chasseurs « métis » se sont partagé le territoire pour la chasse à l'orignal et y ont construit des camps de chasse. Les chasseurs se connaissent et sont presque tous parents.

Ces quelques témoignages des intimes « Métis » contredisent l'affirmation de l'expert Warren selon laquelle il n'est pas possible qu'une communauté se soit constituée et se soit reconnue au Domaine du Roy-Mingan, comme dans l'Ouest canadien, sur la base d'une même occupation « professionnelle » et territoriale située à mi-chemin entre

l'économie des Indiens et des Eurocanadiens. Puisque la pratique des activités halieutiques et cynégétiques s'exerçait en complément à d'autres métiers plus centraux, de manière indépendante, individuelle et auxiliaire, il n'y aurait pas eu de communauté métisse. Encore ici, Warren, en pure perte, cherche des Métis de l'Ouest là où il n'y en a pas (Warren 2009 (5.7) : 44).

Les témoignages des intimes permettent non seulement de se faire une idée plus juste de l'importance essentielle de ces pratiques culturelles traditionnelles dans leur vie, mais aussi de comprendre que les activités de chasse et de pêche ne sont pas pratiquées de manière indépendante, individuelle et auxiliaire comme Warren l'affirme sans aucune preuve. Si, dans l'Ouest, la chasse aux bisons était une activité communautaire qui requérait la participation d'un grand nombre de familles métisses (le bison étant un animal impossible à chasser en solitaire sans mettre sa vie en danger), la chasse à l'orignal au Domaine du Roy-Mingan, (qui ne saurait en aucune sorte être une chasse collective), est tout de même l'occasion de regroupements familiaux qui se perpétuent aujourd'hui encore. Il s'agit d'activités communautaires, comme ont pu le mentionner certains intimes. Ces familles « métisses », pratiquant notamment la chasse de subsistance et la pêche communautaire, entre autres pratiques distinctives, ne représentent pas des isolats sociaux.

L'analyse des témoignages des intimes fait ressortir l'idée que la communauté métisse actuelle est une communauté culturelle diffuse et dispersée, comme à l'époque de la traite des fourrures. Rappelons que selon l'Arrêt Powley, la condition de continuité « s'attache au maintien des pratiques des membres de la communauté plutôt qu'à la communauté elle-même de façon plus générale » (paragraphe 27). Mettre l'accent sur les critères en ethnogenèse métisse tels que développés par Peterson comme le fait Rousseau (2009 5.2) consiste à situer *de facto* les « Métis » du Domaine du Roy-Mingan au-delà de la ligne d'horizon, un horizon au-delà duquel rien ne peut être vu. Pourtant, il y a beaucoup à voir, à comprendre et à apprendre de la complexité socioculturelle d'une région où ont vécu et vivent encore des individus qui forment une communauté distinctive.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Notre mandat consistait à effectuer une contre-expertise des études déposées par les experts du PGQ – Rousseau (3.1, 5.1, 5.2 et 5.3), Gélinas, Eveno et Lévesque (2009 4.1), Lévesque et Gélinas (2009 4.2), Vachon (2009 4.4), Peterson-Loomis (2009 5.5), Warren (2009 5.7) et CIRCARE 2005 – et à donner notre opinion sur leurs conclusions à la lumière d'expertises et de travaux cités dans l'Arrêt Powley – Jones (1998), Morrison (1996), Peterson (2001) Lytwyn (1998), Ray (1998) et la CRPA (1996).

Notre contre-expertise a démontré que l'approche comparative – avec les Métis de l'Ouest – effectuée par les experts du PGQ à l'aide du « prisme d'analyse » en ethnogenèse métisse développé par Peterson (2001), est non seulement inadéquat à l'objet d'étude, mais qu'il déborde également le cadre des critères énoncés par la Cour suprême du Canada dans l'Arrêt Powley. De plus, non seulement leur démarche ne rencontre pas les critères de base d'une recherche scientifique, mais elle est biaisée dès le départ par un postulat posé comme vérité historique – qu'il n'y a pas eu d'ethnogenèse métisse au Québec selon Dickason, un postulat provenant d'une analyse biaisée et qui ne peut-être considéré comme rien de plus qu'une hypothèse de recherche. Dans une perspective scientifique, ces éléments à eux seuls permettent d'invalider sérieusement les conclusions des experts du PGQ.

Scientifiquement, cette contre-expertise nous a permis de révéler de nombreux biais et faiblesses aux plans épistémologiques, méthodologiques, théoriques, conceptuels et analytiques, et ce, dans toutes les expertises du PGQ faisant l'objet de notre mandat, ce qui invalide également les conclusions des experts.

- ∞ **Épistémologiquement** : les experts se montrent incapables de réviser un paradigme dépassé depuis l'Arrêt Powley et ils refusent de mettre à jour les outils épistémologiques qui leur permettraient d'aborder l'objet d'étude qui leur échappe.
- ∞ **Méthodologiquement** : le fameux « prisme d'analyse » en ethnogenèse utilisé dans leur étude ne s'applique qu'aux Métis de l'Ouest, un cas unique dans l'histoire des Amériques, et l'Arrêt Powley a démontré son inadéquation pour les communautés métisses canadiennes.

- ∞ **Théoriquement** : aucun experts n'a remis en question son cadre théorique. Il est soit implicite, soit inexistant, soit figé sur d'anciennes théories structuralistes et de l'ethnicité datant des années 1970 et qui sont depuis longtemps dépassées. On ne retrouve rien sur Sahlins, Bourdieu, Foucault, Ortner, Comaroff, Giddens, Baumann, Friedman et consort, tous des auteurs qui font partie du corpus enseigné en science sociale depuis les années 1990.
 - ∞ **Conceptuellement** : les experts ignorent tous les concepts qui ont profondément transformé l'anthropologie et l'histoire au cours des dernières décennies, entre autres les concepts d'agencéité (*agency*), de relations de pouvoir, d'hégémonie, d'idéologie et de résistance, pour ne nommer que ceux-là. Les concepts qu'ils utilisent sont également trop rigides pour être opérationnalisés efficacement dans le contexte du métissage au Domaine du Roy-Mingan.
 - ∞ **Analytiquement** : aucun des auteurs ne présente une méthode d'analyse explicite. Ils prennent pour acquis que les données présentées sont garantes d'une réalité perçue comme objective et que leur démarche est scientifique. Ce qui constitue une erreur importante pour des universitaires,
- Comme si ce n'était pas assez comme faiblesses, aucun des experts n'a pris la précaution d'identifier les biais potentiels et de valider ses conclusions, une étape pourtant essentielle à toute recherche rigoureuse en science sociale (Miles et Huberman 2003 : 472). En fait, les experts tombent dans tous les panneaux. On retrouve tous les biais possibles dans les expertises du PGQ et les experts n'en ont vu aucun.
- ∞ **L'illusion holiste** : accorder aux événements plus d'importance, de convergence et de cohérence qu'ils en ont en réalité, en éliminant les faits anecdotiques dont la vie sociale est faite ;
 - ∞ **Le biais d'élite** : surestimer l'importance des données officielles, sous estimer celles qui le sont moins, et accepter sans preuves les arguments d'autorité.
 - ∞ **La sur-assimilation** : perdre sa propre vision et être coopté par la démarche à suivre et les explications fournies dans les sources.

Il aurait pourtant été très facile de surmonter ces biais en contextualisant les données, en tenant compte des sources orales et en situant dans leur contexte les explications fournies par les sources écrites. Les experts échouent donc à tous les niveaux. Aucun biais n'a été surmonté, entre autres l'illusion holiste qui discrédite le travail de Gélinas *et al.* (2009 4.1) et de Rousseau (2009 5.2) où la collecte des données est dirigée en fonction de la recherche de « métis » ou de « Métis » dans les sources, accordant ainsi à ce terme plus d'importance qu'il n'en a. Même chose pour le biais d'élite : les experts n'ont retenu que des sources provenant de données officielles sans tenir compte d'aucun autre type de sources. Enfin, ils ont sur-assimilé les explications fournies dans les sources sans faire preuve d'aucune critique face à leur contexte de production. De plus, il n'y a aucune triangulation des données de faite, si ce n'est par l'utilisation de données diverses de nature archivistique (gouvernementales, missionnaires, de la HBC, des organisations autochtones essentiellement), qui proviennent cependant toutes de l'élite de la société de l'époque.

Concernant les tactiques de vérification des conclusions, c'est une étape essentielle qui permet de prendre certaines précautions afin de garantir la portée et la force des résultats produits et surtout de faire la preuve que le processus d'analyse ne vise pas uniquement à trouver ce qu'on s'attend à trouver (Miles et Huberman 2003 : 470-507).

- ∞ **Évaluer la qualité intrinsèque des données.** Cette évaluation se fait par un contrôle de la représentativité (le résultat obtenu est-il représentatif d'un phénomène plus général?); par un contrôle des effets du chercheur sur ses sources de données (le chercheur impose-t-il sa propre vision sur les données?); par la triangulation des sources afin de reproduire et d'étayer les résultats obtenus au moyen de sources diverses et indépendantes les unes des autres (entre autres les sources orales); et par la pondération des données qui consiste à juger lesquelles sont les plus fiables.
- ∞ **Contrôler les résultats en les contrastant.** Ce contrôle se fait en tenant compte des exceptions et en vérifiant la signification des cas atypiques.

- ∞ **Développer une approche critique.** Il s'agit de faire preuve d'esprit critique face aux résultats émergents de l'étude en vérifiant les explications rivales et en recherchant les preuves contraires.
- ∞ **Tenter de reproduire un résultat.** Il s'agit de confronter les hypothèses qui semblent être validées « comme par magie » par toute nouvelle observation et tout nouveau document pris en compte. À ce titre, nous ne sommes pas parvenus à reproduire le résultat obtenu par les experts du PGQ concernant l'inexistence d'une identité, d'une culture et d'une communauté métisses, et ce, en nous appuyant sur de nouvelles sources de données, à savoir les témoignages oraux.

Encore ici, l'échec est total. Les experts se posent avec arrogance comme des porteurs de vérité sans manifester le moindre doute et sans ressentir aucun devoir envers la validation de leurs conclusions. Ils s'en tiennent à la commande du PGQ qui postule qu'il n'y a pas eu d'ethnogenèse métisses au Domaine du Roy-Mingan et qui leur demande d'expliquer pourquoi. Ils se sont donc tout simplement soumis à cette commande basée sur une hypothèse de départ qui demeure non prouvée, ce qui va à l'encontre de toute démarche scientifique rigoureuse.

Il est navrant de voir que les experts ont uniquement sélectionné les faits en fonction des buts à atteindre et de leur cadre théorique et conceptuel trop rigide. Nous considérons donc que les experts du PGQ se sont donné les moyens théoriques et méthodologiques pour parvenir à des conclusions prédéterminées. Rousseau est très clair à ce sujet lorsqu'il affirme que le constat de l'absence d'ethnogenèse métisse au Domaine du Roy-Mingan « découle de l'application du prisme d'analyse scientifique en matière d'ethnogenèse métisse » (Rousseau 2009 (5.2) : 101).

Le regard porté par les experts du PGQ sur les données est trop rigide d'un point de vue théorique pour être convainquant : un mouvement dynamique de rétroaction entre les données et la théorie aurait permis d'adapter le concept d'ethnogenèse métisse à la situation du Domaine du Roy-Mingan. Car, en l'état, ce modèle qui permet de déterminer si nous sommes en présence d'une communauté métisse généralise un récit explicatif. Les faits qui sont découverts dans les sources écrites au moyen de ce concept d'ethnogenèse métisse sont déjà le produit de nombreux niveaux d'interprétations. En

outre, l'influence de ce mouvement de recherche adopté par les experts du PGQ sur ce qu'ils observent et sur la manière dont ils l'expliquent n'est pas explicitée. Cette ligne d'horizon théorique adoptée et plaquée sur la réalité, et au-delà de laquelle rien ne peut être vu, n'est pas justifiée. Elle donne l'impression que ces experts sont en possession de la vérité et qu'ils portent un jugement qui dépasse leur mandat. La recherche a perdu ici son sens et n'a pas tenu compte des instruments d'analyse ethnohistorique mis en place par Trigger (1975; 1981) qui permettent de minimiser les risques de dérive surinterprétative, un excès de sens imposé au « réel » dont on prétend rendre compte (Olivier de Sardan 1996). Or, ces risques eux-mêmes ne sont pas pris en compte par les auteurs en question.

De plus, les experts semblent avoir négligé, sciamment ou non, des sources très importantes. Nous donnons ici quatre exemples. Premièrement, aucun des experts ne fait référence aux *Montagners* ou *Shore Indians* décrits par McKenzie lors de son voyage aux Postes du Roi en 1808. Il est pour le moins étrange que la définition la plus claire d'une communauté métisse distinctive qu'on puisse retrouver dans les sources, tel que mentionné à la page 75 de notre rapport, ne soit pas citée :

In a word, let us view them on whatever side, or through which ever mediums we please, we shall find them neither one thing nor the other, neither Naskapees nor whites, but, like the mule between the horse and the ass, a spurious breed between both, and a melancholy instance of the influence of European manners upon the morals of the wild inhabitants of the woods. This heterogenous and most wretched species of the human race pass the summer along the coast, either to steal or to trade a bottle of their only god, rum, and they spend winter in a half starved state between the sea and the interior, pillaging wrecks or any thing else the waves cast in their way, and killing a few stragling beavers, martens or otters. Being enervated by their slothful habits, too free of indulgence in the use of sprituous liquors and in debaucheries of every kind, their minds are stupid, their persons diminutive, and their constitution weak".
McKenzie 1890:421-422

Deuxièmement, ils n'ont pas cité le témoignage de Philius Lavoie qui nous renseigne sur le rôle de « chef de guerre » de McLeod et des « sauvages » qu'il dirigeait, tel que publié en 1963 par Victor Tremblay :

À Saint-Fulgence, Michel Simard a été le premier à s'installer. Il s'est mis sur la pointe Lalonde. Le garçon à Hector Tremblay, et Johnny

« Babiolo » sont de ses descendants. McLeod ne voulait pas que personne cultive la terre, et lorsqu'il apprit que Michel était parti il demandait à tout le monde si on l'avait vu. Un jour, deux hommes qui étaient allés travailler à la Pointe aperçurent des hommes et aussitôt ils avertirent McLeod et lui dirent où il était. Quand McLeod apprit ça il alla trouver un avocat de Québec et lui demanda de venir avec lui pour faire décamper Michel Simard, parce qu'il ne voulait pas de feu sur ses terrains. A la Rivière-du-Moulin il y avait une couple de cents cabanes de sauvages; il demanda cinquante sauvages et les mit deux par canot; lui il prit son grand canot et s'embarqua dedans avec une trentaine de ses hommes et se dirigea vers Michel. Quand ils furent rendus là il dit aux sauvages : « Cernez », et les sauvages, bien armés, s'avancèrent. Ensuite McLeod s'approcha de Michel et lui dit : « Qu'est-ce que tu fais ici » Michel répondit : « Je suis venu cultiver la terre ». « Je te l'ai déjà dit, je ne veux pas; mais viens avec moi, je vais te loger et te faire vivre et puis tu vas être bien. » Michel lui dit : « Va-t'en! Je ne veux plus te voir. » McLeod lui dit : « T'as pas peur? » - De qui veux-tu que j'aie peur? - Tu vois pas les sauvages? « Michel lui dit : « Ce que tu as à faire c'est de t'en retourner, et si tu approches il en meurt un ». McLeod, voyant sa tenacité, s'en retourna avec tous ses sauvages. L'avocat, après avoir vu ça, dit qu'il n'avait jamais vu du monde comme lui. Michel était un bon garçon, mais quand il parlait sa parole était dite, finale.

Tremblay, 1963 : 126-129.

Troisièmement, le Rapport des commissaires pour l'exploration du Saguenay de 1828 (RCES, publié en 1829) mentionne le moment où, au Poste de Chicoutimi, Romuald Corneau remis au Commissaire Nixon « un plan du pays entre Chicoutimi et son Poste à Sippashaw [et] les noms de divers lacs et Rivières qui ne sont pas sur la Carte [...] » (RCES, 81). Ce rapport mentionne également l'accueil fait au commissaire Joseph Bouchette par le Métis Jérôme L'Onge [St-Onge] qui le reçoit dans son wigwam un peu au sud de Chicoutimi avec « sa famille, un sauvage Montagnais et leurs enfans [sic] ». Nous voyons que Bouchette prend la peine de le distinguer du « sauvage Montagnais ». St-Onge lui raconte également ses nombreux voyages jusqu'au lac Mistassini.

Quatrièmement, les experts ont également oublié de présenter les sections du Rapport de Pennefather de 1858 qui parlent des Métis, un oubli particulièrement étrange puisqu'elles proviennent d'un ouvrage de Lavoie, d'où est tiré ce passage : « En conséquences, quelques familles de race mêlée se sont établies dans cette localité [Pointe Bleue], en ce qu'elle offre un sol propre à la culture et une pêche abondante ». Ils y ont construit des maisons et des granges, mais la culture est une activité secondaire et ils

vivent presque entièrement du produit de la chasse. Au sujet des Montagnais de Pointe Bleue : « Cette tribu s'est toujours faite remarquer pour son honnêteté [...]. Elle ne compte qu'un petit nombre de métis dans son sein » (D. Price, cité dans Lavoie et Vaugois, 2010 : 282-283, 462).

Pour terminer, nous considérons que les expertises de Bouchard démontrent l'existence d'une communauté métisse historique au Domaine du Roy et Mingan et que son analyse s'inscrit davantage dans les critères et les conceptualisations élaborés par les travaux de la CRPA, par les expertises effectuées dans le cadre de l'Arrêt Powley et par l'Arrêt Powley lui-même, que les analyses des experts du PGQ que l'on peut tout simplement qualifier de pré-Powley. Tout ce que l'on peut conclure à partir de ces expertises, c'est qu'aucune communauté semblable à celle des Métis de l'Ouest n'a jamais existée sur le territoire du Domaine du Roy-Mingan, mais ça, tout le monde le savait déjà!

BIBLIOGRAPHIE

- BEAUD, Stéphane. et Florence WEBER, 2003. *Guide de l'enquête de terrain*. Paris, La Découverte.
- BERTAUX, Daniel, 1980. « L'approche biographique. Sa validité méthodologique, ses potentialités », *Cahiers internationaux de sociologie*, 69 : 198-225.
- CANADA, Cour suprême du Canada, 2003. R.c. Powley, [2003] 2 R.C.S. 207.
- CIRCARE ET CONSULTANTS, 2005. *Un profil historique des communautés d'ascendance mixte indienne et européenne ou d'ascendance mixte inuit et européenne de la région de la Côte-Nord*. Rapport d'expertise.
- COMAROFF, John L., 1987. « Of Totemism and Ethnicity: Consciousness, Practice and the Signs of Inequality. » *Ethnos* 52 (3-4): 301-323.
- COMAROFF, John L., et Jean COMAROFF, 1992. *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder, Westview Press.
- COMTE-SPONVILLE, André, 2001. *Dictionnaire philosophique*. Paris, PUF.
- CRPA, 1996. *Rapport de la Commission royale sur les Peuples autochtones* 4(5). La Commission, Ottawa.
- DESCHAMP H., 1951. *Les voyages de Samuel Champlain*. Paris, PUF
- DENZIN, Norman K., 2001. « L'utilisation des matériaux qualitatifs empiriques en sciences sociales », in Ali Kazancigil et David Makinson, *Les sciences sociales dans le monde*. Paris, UNESCO/Maison des sciences de l'homme.
- DICKASON, Olive P., 2001. « From "One Nation" in the Northeast to "New Nation" in the Northwest: A look at the emergence of the metis », in Jacqueline Peterson et Jennifer S.H. Brown (dir.), *The New peoples: being and becoming Métis in North America*, Winnipeg, University of Manitoba Press.
- GAGNON, Denis, 2009a : "«Nous savons qui nous sommes». Les Métis et l'État canadien : définitions identitaires et agencéité" : 277-301, dans Denis Gagnon, Denis Combet et Lise Gaboury-Diallo (dir.), *Histoires et identités métisses : Hommage à Gabriel Dumont – Métis Histories and Identities : A Tribute to Gabriel Dumont*. Winnipeg, Presses Universitaires de Saint-Boniface.
- GAGNON, Denis, 2009b : "De la dissimulation à la revendication identitaires : l'exemple des Métis francophones du Manitoba" : 275-288, dans Natacha Gagné, Thibault Martin et Marie Pineau-Salaün (dir.), *Autochtonies : Vues de France et du Québec*. Québec, Presses de l'Université Laval.

- GAGNON, Denis, 2009c : "La création des «vrais Métis» : définition identitaire, assujettissement et résistances", *Port Acadie - Revue interdisciplinaire en études acadiennes!*, no 13-14-15 : 295-306.
- GAGNON, Denis, 2006a : Chronique juridique : "Les impacts potentiels des enquêtes du ministère de la Justice sur l'identité métisse", *Recherches amérindiennes au Québec*, vol 36, no. 1 : 95-96.
- GAGNON, Denis, 2006b : "La Nation métisse, les autres Métis et le métissage. Les paradoxes de la contingence identitaire", *Anthropologie et sociétés*, vol 30, no. 1 : 180-186.
- GAGNON, Denis et Hélène Giguère (dir.), 2012. *L'identité métisse en question. Stratégies identitaires et dynamismes culturels*. Québec, Presses de l'Université Laval.
- GÉLINAS, Claude, 2011. *Indiens, Eurocanadiens et le cadre social du métissage au Saguenay-Lac-Saint-Jean, XVIIe-XXe siècles*. Québec, Septentrion.
- GÉLINAS, Claude, Stéphanie EVENO et Francis LÉVESQUE, 2009 (4.1). *Perspective anthropologique sur l'existence de présumées communautés métisses dans la région du Saguenay-Lac-Saint-Jean*. Rapport d'expertise.
- GÉRAUD, Marie-Odile, Olivier LESERBOISIER et Richard POTTIER, 2004. *Les notions clés de l'ethnologie. Analyses et textes*. Paris, Armand Colin.
- GHASARIAN, Christian, 1996. *Introduction à l'étude de la parenté*. Paris, Seuil.
- HUARD, V.A., 1897. *Labrador et Anticosti*. Montréal, C.O. Beauchemin et Fils.
- HUBERT, Claude et Rémi SAVARD, 2006 : *Les Algonquins de Trois-Rivières. L'oral au secours de l'écrit 1600-2005*. Montréal, Recherches amérindiennes au Québec.
- IZARD, Michel et Nathan WACHTEL, 2008. « L'ethnohistoire », in Pierre Bonte et Michel Izard (dir.) : *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris, PUF.
- JONES, C.D. Gwynneth, 1998. *Characteristics of pre-1850 and Metis Families in the Vicinity of Sault Ste. Marie, 1860-1925*. Rapport d'expertise.
- LAPLANTINE, François, 2006. *La description ethnographique*. Paris, Armand Colin.
- LAPLANTINE, François et Alexis NOUSS, 1997. *Le métissage*. Paris, Flammarion.
- LAVOIE, Michel et Denis VAUGEOIS, 2010. *L'impasse amérindienne. Trois commissions d'enquête à l'origine d'une politique de tutelle et d'assimilation (1828-1858)*. Québec, Septentrion).

- LÉVESQUE, Francis, et Claude GÉLINAS, 2009 (4.2). *La culture dans l'œuvre de Russel Bouchard : rapport anthropologique*. Rapport de contre-expertise.
- LINCOLN Y.S. et E.G. GUBA, 1985. *Naturalistic Inquiry*. London, Newbury Park, Sage Publications.
- LINCOLN, Y.S. et E.G. GUBA, 1994. « Competing paradigms in Qualitative Research », in N. Denzin et Y. Lincoln (dir.) : *Handbooks of Qualitative Research*. London, Sage Publications.
- LYTWYN, Victor, 1998. *Historical Report on the Métis Community at Sault Ste. Marie*. Rapport d'expertise.
- McKENZIE, James, 1890. "Some account of the King's Post, the Labrador Coast and the Island of Anticosti, by an Indian Trader residing there several years; with a Description of the Natives, and the Journal of a trip through those countries, in 1808, by the same" : 405-454, in L.R. Masson, *Les Bourgeois de la Compagnie du Nord-Ouest : Récits de voyages, lettres et rapports inédits relatifs au Nord-Ouest Canadien*. Québec, Imprimerie générale A. Côté et Cie, vol. 2.
- MICHAUX, Emmanuel, 2012. « Les Acadiens métis, les Métis magouas et les Métis de Saint-Laurent : contexte et construction des identités métisses », in Denis Gagnon et Hélène Giguère (dir.) : *L'identité métisse en question. Stratégies identitaires et dynamismes culturels*. Québec, Presses de l'Université Laval.
- MICHAUX, Emmanuel et Jessy BARON, 2010. *Rapport d'analyse des entrevues. Communauté métisse du Domaine du Roy et de la Seigneurie de Mingan*. Rapport de recherche, Chaire de recherche du Canada sur l'identité métisse, Université de Saint-Boniface, Winnipeg.
- MILES, Matthew B., et A. Michael HUBERMAN, 2003 : *Analyse des données qualitatives*. Bruxelles, De Boeck Université.
- MORIN, Edgar, 2000. *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*. Paris, Seuil.
- MORRISON, James, 1996. *The Robinson Treaties of 1850: a case study*. Rapport d'expertise préparé pour la Commission royale sur les peuples autochtones.
- OLIVIER DE SARDAN, Jean-Pierre, 1996 : « La violence faite aux données. De quelques figures de la surinterprétation en anthropologie ». *Enquête*, 3 : 31-59. <<http://enquete.revues.org/document363.html>>, consulté le 27 février 2012.
- PAILLÉ, Pierre, et Alex MUCCHIELLI, 2008. *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Paris, Armand Colin.

PETERSON, Jacqueline, 2001. « Many Roads to Red River: Métis Genesis in the Great Lakes Region, 1680-1815 », in Jacqueline Peterson et Jennifer S.H. Brown (dir.) : *The New Peoples: Being and Becoming Métis in North America*. Winnipeg, University of Manitoba Press.

PETERSON, Jacqueline et Jennifer S.H. BROWN (dir.), 2001. *The New Peoples: Being and Becoming Métis in North America*. Winnipeg, University of Manitoba Press.

PETERSON-LOOMIS, Jacqueline, 2009 (5.5). *Métis Ethnogenesis: The Emergence of a New Aboriginal People in Northern North America*. Rapport d'expertise.

POTVIN, Léo, 1973. « Mémoires d'un ancien : M. Johnny Boivin ». *Saguenayensia*, 15(6) : 171-176.

POUTIGNAT, Philippe, et Jocelyne STREIFF-FENART, 2005. *Théories de l'ethnicité*. Paris, PUF.

RAPPORT DES COMMISSAIRES POUR L'EXPLORATION DU SAGUENAY, 1829. Québec, Nelson et Cowan.
http://www02.us.archive.org/stream/rapportdescommi00stuagoog/rapportdescommi00stuagoog_djvu.txt

RAY, Arthur J., 1998. *An Economic history of the Robinson Treaties Area before 1860*. Rapport d'expertise.

ROUSSEAU, Louis-Pascal, 2009 (3.1). *Ethnogenèse intra-amérindienne : rapport sur le prisme d'analyse scientifique en matière d'ethnogenèse intra-amérindienne*. Rapport d'expertise.

ROUSSEAU, Louis-Pascal, 2009 (5.1). *Parcours identitaire métis : rapport sur l'histoire du parcours identitaire métis au Canada et sur l'émergence du mouvement de recherche en ethnogenèse métisse*. Rapport d'expertise.

ROUSSEAU, Louis-Pascal, 2009 (5.2). *La situation régionale des populations en cause à la lumière du concept d'ethnogenèse : rapport sur la possible existence d'une communauté métisse historique dans la région du Saguenay-Lac-Saint-Jean*. Rapport d'expertise.

ROUSSEAU, Louis-Pascal, 2009 (5.3). *Critique scientifique en matière d'ethnogenèse : rapport sur la portée scientifique des travaux de Russel Bouchard et d'Alexander Alemann à propos de l'existence d'une communauté ou d'un peuple métis dans la région du Saguenay-Lac-Saint-Jean*. Rapport de contre-expertise.

QUELOZ, N., 1987. « L'approche biographique en sociologie : essai d'illustration et de synthèse », in *Histoire de vie. Approche pluridisciplinaire*. Paris, Institut d'ethnologie de l'Université de Neuchâtel et Maison des Sciences de l'Homme.

- RATELLE, Maurice, 1987. *Contexte historique de la localisation des Attikameks et des Montagnais, de 1760 à nos jours*. En collaboration avec le Bureau de coordination aux Affaires Autochtones, s.l., Ministère de l'Énergie et des ressources.
- SAHLINS, Marshall, 1980. *Au cœur des sociétés : raison utilitaire et raison culturelle*. Paris, Gallimard.
- SAHLINS, Marshall, 2007. *La découverte du vrai Sauvage et autres essais*. Paris, Gallimard.
- SERAPHIM, Joanna, 2012. « Les groupes de femmes métisses à Winnipeg : transmission identitaire et discrimination », in D. Gagnon et H. Giguère (dir.), 2012. *L'identité métisse en question. Stratégies identitaires et dynamismes culturels*. Québec, Presses de l'Université Laval.
- SIDER, Gerald et Gavin SMITH (dir.), 1997: *Between History and Histories : The Making of Silences and Commemorations*. Toronto, University of Toronto Press.
- TAYLOR, A.C., 2008. « L'ethnie », in Pierre Bonte et Michel Izard (dir.) : *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris, PUF.
- TRÉMAUDAN, Auguste-Henri de, 1936, *Histoire de la nation métisse dans l'Ouest canadien*, Montréal, Albert Lévesque.
- TREMBLAY, Victor, 1939. « Madame Georges Dufour, Sainte-Anne du Saguenay (notes d'une entrevue, le 16 avril 1939) ». *SHS*, Mémoire No 271.
- TREMBLAY, Victor, 1963. « Mémoires d'un ancien : Philias Lavoie ». *Saguenayensia*, 5(5-6) : 126-129.
- TRIGGER, Bruce G., 1975: « Brecht and ethnohistory ». *Ethnohistory*, 22: 12-25.
- TRIGGER, Bruce G., 1981. « Pour une histoire plus objective des relations entre colonisateurs et autochtones en Nouvelle-France ». *Recherches amérindiennes au Québec*, 11-3 : 199-204.
- TROUILLOT, Michel-Rolph, 1997: "Silencing the Past: Layers of Meaning in the Haitian Revolution" : 31-61, in G. Sider et G. Smith (dir.), *Between History and Histories : The Making of Silences and Commemorations*. Toronto, University of Toronto Press.
- VACHON, Jean-François, 2009 (4.4). *D'Indien sans statut à « métis » : une identité revendiquée en mouvance (1969-2009)*. Rapport d'expertise.
- VIENNE, B., 2008. « L'identité », in Pierre Bonte et Michel Izard (dir.) : *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris, PUF.

WARREN, Jean-Philippe, 2009. *Contexte d'émergence d'une communauté « métisse »*.
Rapport d'expertise.

ANNEXE 1 – GRILLES D'ANALYSE

GRILLE D'ANALYSE ET DE CODIFICATION

Document de travail du mandat R-24 : cause Corneau (CMDRSM)
EMMANUEL MICHAUX, supervision de DENIS GAGNON

ASPECTS GÉNÉRAUX :

Références du document :

Discipline(s) de l'auteur ou des auteurs :

Type de document :

Grille remplie le :

OBJECTIF(S) DE L'AUTEUR OU DES AUTEURS :

CONCLUSION(S), THÈSE(S) DE L'AUTEUR OU DES AUTEURS :

ASPECTS MÉTHODOLOGIQUES :

Population, période et territoire couverts par l'étude :

Données de terrain utilisées (entrevue, récits de vie, observations, etc.) :

Données d'archives utilisées (documents administratifs, témoignages écrits, photographies, etc.) :

Données de seconde main utilisées (ouvrages scientifiques, données statistiques et démographiques, cartes, etc.) :

Pertinence d'un tel choix méthodologique pour traiter des Méfis de la CMDRSM d'après le chercheur (à défaut d'un choix clairement explicité par

l'auteur lui-même, dire en quelques mots comment la démarche est mise à profit pour traiter du cas en question) :

Démarche réflexive : les données analysées par l'auteur	Collecte des données : explicitation du choix par l'auteur (pages)	Analyse par l'auteur du contexte de production des données utilisées	Rigueur scientifique et objectivité du chercheur quant à sa démarche de collecte et d'interprétation des données utilisées : réflexion critique concernant l'analyse des données faite par l'auteur du travail
Données de source orale			
Données d'archives			
Données scientifiques			
Ethnonymes utilisés pour parler des personnes métissées : lexicographie	Définition donnée par l'auteur de l'ethnonyme et des synonymes utilisés dans son travail d'analyse (pages)	Analyse ou non par l'auteur du contexte d'utilisation de l'ethnonyme : remise en contexte historique ou anachronisme dans son utilisation, etc.	Rigueur méthodologique quant au regard porté sur les ethnonymes utilisés et à leur utilisation : Réflexion critique concernant les interprétations défendues par l'auteur à partir de l'utilisation faite de ces ethnonymes
Métis			
Indiens sans statut			
« Sauvages »			
« Coureurs de Bois », « Bois Brûlés », etc.			
Expressions récurrentes à portée analytique	Contexte d'utilisation et récurrence de ces expressions dans le travail du chercheur (pages)	Idées, arguments, hypothèses, thèses appuyés par ces expressions	Rigueur scientifique quant à l'utilisation de ces expressions à portée analytique : utilisation rigoureuse à des fins scientifiques ou biaisée par des considérations autres
Identité collective			

Communauté historique			
Culture distinctive			
Autre			

ASPECTS THÉORIQUES :

Inscription de l'étude dans un cadre théorique clair :

Pertinence d'un tel choix théorique pour traiter des Méris de la CMDRSM selon le chercheur (à défaut d'un choix clairement explicité par l'auteur lui-même, dire en quelques mots comment le positionnement du chercheur est mis à profit pour traiter du cas en question) :

Principales notions utilisées (pages)	Définition	Principaux concepts utilisés (pages)	Conceptualisation
Identité			
Communauté			
Culture			
Pertinence et rigueur concernant l'usage des notions utilisées		Pertinence et rigueur concernant l'usage des concepts utilisés	

COMMENTAIRES SUR LA PORTÉE SCIENTIFIQUE DE LA CONTRIBUTION ET DES RÉSULTATS OBTENUS

THÈMES PAR CATÉGORIES ET SOUS-CATÉGORIES :

A : Analyse autour de la notion d'« identité collective distincte » appliquée au cas des Métis de la CMDRSM

- A1 : Ascendance mixte (ancêtres indiens ou inuits d'une part, et européens d'autre part)
- A2 : Ethnogénèse (identité collective distincte de celle des ancêtres indiens ou inuits d'une part, et européens d'autre part)
- A3 : Ethnonymes (Métis, « Sauvages », etc.)
- A4 : Dissimulation identitaire (contexte historique autour de la notion de métissage et de la figure du Métis)
- A5 : Affirmation identitaire, appartenance (auto-identification, liens ancestraux avec la communauté métisse et acceptation par la communauté)

B : Analyse autour de la notion de « communauté historique » appliquée au cas des Métis de la CMDRSM

- B1 : Origines de la communauté en question (son apparition et ses causes, extension démographique et géographique, existence socioculturelle)
- B2 : Maimmise européenne sur la région concernée (colonisation des terres, nouvelles législations et nouvelles normes identitaires)
- B3 : Discrimination et assujettissement (non-reconnaissance d'une communauté particulière distincte des Indiens et des Eurocanadiens)
- B4 : Intégration sociale (changements et continuité, déséquilibre et stabilité socioculturelles)
- B5 : La communauté historique aujourd'hui (organisation, situation démographique et géographique, situation socioculturelle)

C : Analyse autour de la notion de « culture métisse distincte » appliquée au cas des Métis de la CMDRSM

- C1 : Contexte socioculturel (la place des personnes d'ascendance mixte dans le développement socioculturel du pays)
- C2 : Caractéristiques culturelles (développement d'un mode de vie en commun distinct de celui des Européens et des Premières nations ou des Inuits)
- C3 : Fréquentation et utilisation du territoire (camps de chasse et aménagements divers, accès au territoire et partage, gestions du territoire et de ses ressources)
- C4 : Assimilation culturelle (changements et continuité de ce mode de vie après la maimmise des Européens sur la région)
- C5 : La communauté aujourd'hui (caractéristiques culturelles)

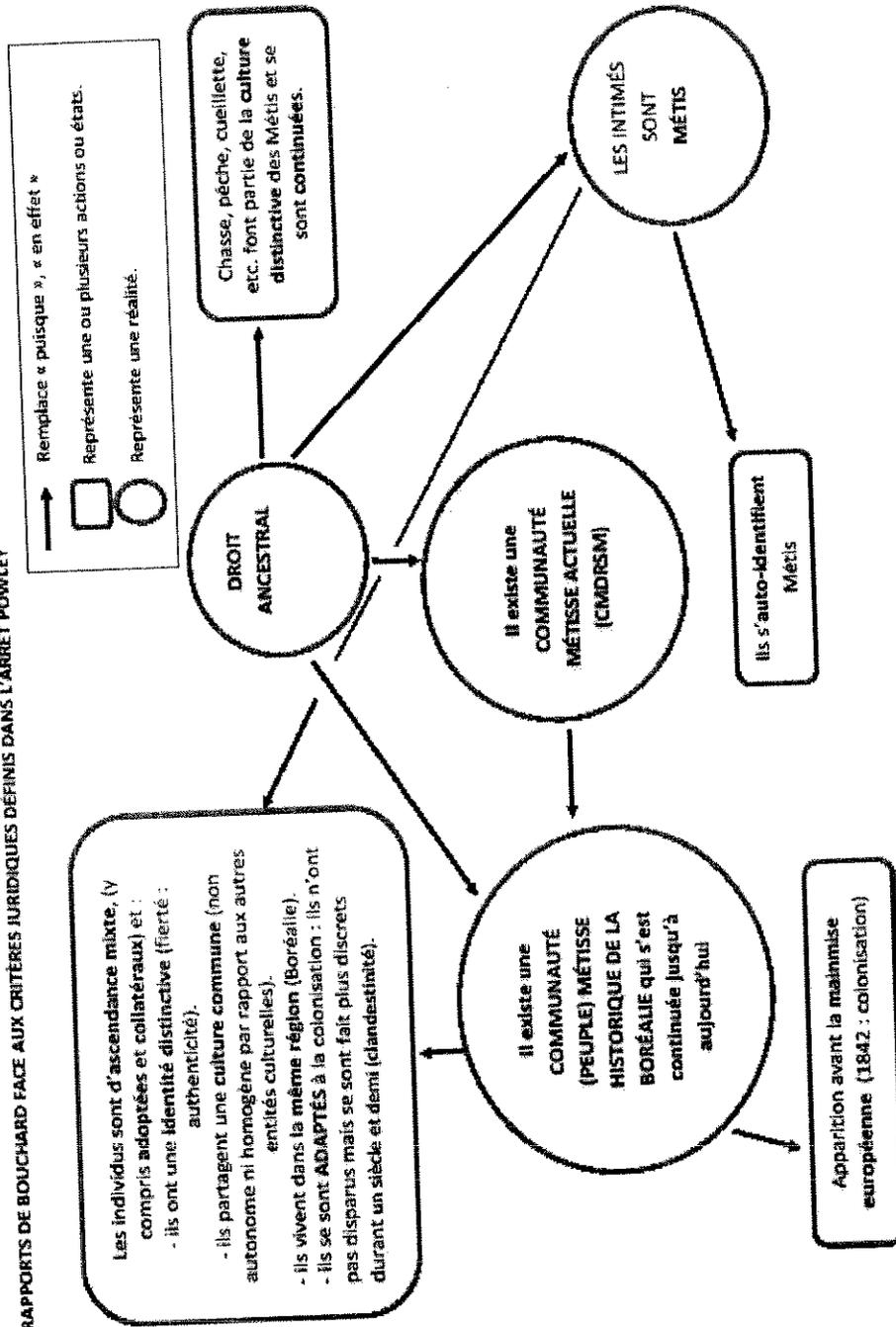
GRILLE DE CODIFICATION :

Pages	Sous-catégories	Catégories
	A1	A
	A2	
	A3	
	A4	
	A5	
	B1	B
	B2	
	B3	
	B4	
	B5	
	C1	C
	C2	
	C3	
	C4	
	C5	

Segments tirés du document : résumé ou citations selon l'importance

ANNEXE 2 – EXEMPLES DE MATRICES

RAPPORTS DE BOUCHARD FACE AUX CRITÈRES JURIDIQUES DÉFINIS DANS L'ARRÊT POWLEY



BOUCHARD I-5, I-7, I-8, I-11, I-14, I-15, I-21

Identité	Origines (A1)	Développement identitaire (A2)	Ethnonymes et significations (A3)	Dissimulation identitaire (A4)	Affirmation identitaire (A5)
<p>Rapports Postulats de départ et conclusions sur l'idée d'identité</p> <p>Expertises/Métis Corneau Alemann I-4*</p> <p>Jusqu'en 1852, il n'y a qu'un seul peuple autochtone au SLSJ : il est « sauvage » et métis (p.2).</p>	<p>Tous les autochtones du Domaine du Roy sont métis (page prés.) Plusieurs souches à l'origine du métissage dans le Domaine du Roy : la première connue est celle des Peltier (p.2).</p>	<p>« La différence entre indiens et métis [...] est une distinction toute récente, elle [...] remonte à la loi sur les Sauvages » (page prés.).</p>	<p>« Canadien indianisé » ou « ensauvagé » : par ce terme, l'auteur désigne les Canadiens (Peltier et les autres) qui vivent dans les Postes proche des Indiens (p.67, 141, 203-4).</p>	<p>Sous le régime français, les autorités civiles et missionnaires reconnaissaient les unions à la mode du pays, ce qui n'était plus le cas sous le régime britannique (p.68 et 301-2).</p>	<p>Affirmation d'une identité métisse par Alemann : les personnes issues des différentes souches identifiées sont métisses (page prés.).</p>
<p>Bouchard I-5</p> <p>Nicolas Peltier et Louis Chatelleraut, ancêtres des Métis (et des Innus). Présence de Métis à Chicoutimi vers 1857 qui entendent s'adapter au contexte colonial, hors de la réserve (p.67-8). « Indiens-métis » et « Métis-indiens » : les deux groupes autochtones de la Borélie (Indiens et Métis respectivement) (p.35, 51-3, 50⁷⁸).</p>	<p>Nicolas Peltier : ancêtre de tous les Innus de Mashteuiach, et d'environ 50% des Métis du SLSJ-C-Nord (p.41). Louis Chatelleraut, arrivé vers 1720 dans la région : ancêtre de 60% des Métis (p.41-2).</p>	<p>A l'époque de la création de la réserve de Pointe-Bleue (1857) : textes officiels notifient la présence de Métis comme à Chicoutimi, qui se réclament de leur propre identité métisse, cherchant à s'adapter aux colons (p.67-8).</p>	<p>Coureurs de bois : gens qui hivernaient en dehors des sites coloniaux, susceptibles de se marier à des indiennes à « la mode du pays ». « Français de nation vivant à l'indienne » = N. Peltier (p.40). Gens libres : personnes de la région unie à une indienne ou ayant une condition de Métis (p.45). « Indiens-métis » et « Métis-indiens » : les deux groupes autochtones de la Borélie (p.35, 51-3, 50⁷⁸).</p>	<p>Père Charlevoix : certains Canadiens = « Créoles du Canada ». D'autres missionnaires-historiens de l'époque ont influencé, dans le Québec judéo-chrétien des XIXe et XXe siècles, le maintien d'une certaine forme de clandestinité quant à la mixité ethno-culturelle : la race canadienne-française doit rester pure et catholique (p.30-4).</p>	<p>-</p>

Ministère de la Justice
Direction du contentieux
REÇU

27 DEC. 2012

MONTREAL