

**LE «TEMPS DE CAYOGE»:
LA VIE QUOTIDIENNE DES FEMMES MÉTISSES AU MANITOBA DE
1850 A 1900**

par

Nathalie J. Kermoal

**Thèse présentée
à l'Ecole des études supérieures et de la recherche
à titre d'exigence partielle
en vue de l'obtention du doctorat en histoire.**

Université d'Ottawa

c 1996 Nathalie J. Kermoal



National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services Branch

395 Wellington Street
Ottawa, Ontario
K1A 0N4

Bibliothèque nationale
du Canada

Direction des acquisitions et
des services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa (Ontario)
K1A 0N4

Your file Votre référence

Our file Notre référence

The author has granted an irrevocable non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of his/her thesis by any means and in any form or format, making this thesis available to interested persons.

L'auteur a accordé une licence irrévocable et non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de sa thèse de quelque manière et sous quelque forme que ce soit pour mettre des exemplaires de cette thèse à la disposition des personnes intéressées.

The author retains ownership of the copyright in his/her thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without his/her permission.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège sa thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

ISBN 0-612-15634-6

Canada



UNIVERSITÉ D'OTTAWA
UNIVERSITY OF OTTAWA

RÉSUMÉ

LE «TEMPS DE CAYOGE» LA VIE QUOTIDIENNE DES FEMMES MÉTISSSES AU MANITOBA DE 1850 A 1900

Nathalie J. Kermoal,
Université d'Ottawa, 1995

Directeur:
Professeur Cornelius J. Jaenen

Si les nombreuses études sur l'histoire des Métis ont souligné que la disparition de la traite des peaux de bisons et les événements de 1870 à la Rivière-Rouge avaient bousculé l'organisation de la société, aucune ne pose la question de savoir de quelle manière les femmes ont été touchées par ces bouleversements, comment elles se sont adaptées à la nouvelle situation, et si elles ont trouvé de nouvelles formes de légitimation de leurs rôles. Notre thèse vise à réparer cette lacune. A travers des thèmes comme le cadre de vie, les étapes de la vie, la santé, l'aspect social, culturel et spirituel des femmes et le travail, notre enquête détaillée a révélé l'importance des événements qui ont touché le Manitoba de 1850 à 1900 dans la transformation de la vie quotidienne des femmes métisses de souche francophone.

Notre réévaluation des événements de 1869-1870 à la Rivière-Rouge souligne que le mécontentement des Métis dépassait la sphère politique et touchait aussi le domaine privé. Les comportements racistes des arpenteurs et des soldats ont contribué à pousser les dirigeants métis à lutter avec encore plus d'acharnement pour la protection des droits de leur peuple. On découvre aussi que les femmes métisses ont laissé des traces de par leurs gestes et leur détermination à ne pas se laisser faire devant l'avancée inexorable de la "soi-disant" *civilisation*.

En ce qui a trait au cadre de vie quotidien des femmes métisses de souche francophone, on s'aperçoit qu'il a énormément changé au cours des années 1850-1900. Dans les années 1850 jusqu'à la disparition du bison, la nature offrait une pléthore de produits nécessaires à la survie. Les Métis dépendaient de cette nature pour la fabrication de leurs moyens de transport, la construction de leurs maisons et pour la confection des vêtements. L'arrivée de nouveaux habitants dans les années 1870 et 1880 suscita l'importation de nouvelles technologies. Les maisons se modernisèrent peu à peu et l'ameublement se diversifia. Les femmes furent particulièrement touchées par ces changements puisqu'ils ne concernèrent pas seulement la structure des maisons, mais aussi l'ameublement. Elles durent apprendre à cuisiner sur un fourneau plutôt que dans une cheminée et la confection des vêtements fut facilitée par l'introduction de la machine à coudre dans certains foyers.

Au cours de la période étudiée, certaines coutumes disparaissent pour laisser place à des pratiques culturelles qui rapprochent les expériences quotidiennes des Métisses à celles des autres femmes, comme dans le domaine de la santé, par exemple.

Jusqu'à l'invasion de maladies contagieuses véhiculées par les nouveaux arrivants, les Métisses jouaient un rôle fondamental dans les communautés car elles s'occupaient de la santé des familles en faisant appel à un savoir médical hérité de leurs ancêtres autochtones. À partir des années 1870, la confiance face aux remèdes naturels diminue constamment car les femmes ne connaissent pas de cures pour assurer d'éventuelles guérisons contre la diphtérie, la fièvre typhoïde ou la tuberculose. La gravité des maladies, l'influence du clergé et des Canadiens-français les poussent, elles et leurs

enfants, à venir se faire soigner à l'hôpital. D'ailleurs, l'étude des registres des hôpitaux de Saint-Boniface et de Saint-Roch révèle que les femmes étaient plus nombreuses que les hommes à venir se faire soigner dans les institutions des Soeurs Grises. Mais l'élément révélateur de notre étude de ces registres, est que dès les années 1870, la tuberculose prime sur les autres maladies. Cette tendance, qui ne fera que s'accroître avec les années, souligne déjà l'émergence d'un problème spécifique aux conditions de vie des nations autochtones et métisses du Canada.

En ce qui a trait au statut économique des femmes, il s'est peu à peu détérioré au cours de la période étudiée. En effet, dans les années 1850, les préoccupations féminines dépassaient les limites du foyer car elles étaient essentielles au dépeçage et au découpage de la viande de bison et à la préparation du pemmican. Leurs activités étaient centrales à la bonne marche de l'entreprise et leur expertise grandement appréciée, car sans elles, la traite des peaux de bisons n'aurait pas existé. Après la disparition de cet animal, les activités des Métisses se sont concentrées principalement autour de la maison. Comme le montre notre étude, le rôle économique des femmes n'en reste pas moins indispensable, mais il est dévalué par une société qui ne reconnaît pas les responsabilités familiales et domestiques comme du travail, mais comme des activités inhérentes à la condition de femmes. Elles finissent donc par se retrouver comme leurs homologues canadiennes, à l'échelon inférieur de la société.

REMERCIEMENTS

La réalisation de cette thèse aurait été difficile sans le soutien d'un certain nombre de personnes. Je voudrais remercier mon directeur de thèse, Cornelius Jaenen, pour ses conseils et sa patience, surtout lors de périodes difficiles de ma vie et de m'avoir laissé l'entière liberté du choix du sujet et de son traitement. Les quelques années passées à Winnipeg (Manitoba) ont permis des rencontres fructueuses et des expériences inoubliables. Je voudrais remercier Gerald Friesen, Jean Friesen, Roy Loewen, Jennifer Brown, Sarah Carter et Diane Payment. Migwetch, à tous les étudiants de la réserve Péguis et à Charles Beauchamp.

Je voudrais remercier les archivistes et employé·es des archives nationales du Canada, des archives Deschâtelets à Ottawa, des archives provinciales du Manitoba, des archives de l'archevêché de Saint-Boniface, des archives de la société historique de Saint-Boniface, des archives de la maison provinciale des Soeurs Grises à Saint-Boniface. Je les remercie d'avoir autorisé l'utilisation de leurs sources et de leurs illustrations.

Je voudrais remercier mes amies Lucia Ferretti et Pamela Sing pour leurs suggestions et leurs corrections et mon père pour avoir apporté des améliorations au texte. À Yves Tremblay, pour nos nombreuses discussions au Café Saint-Jean (Faculté Saint-Jean, Edmonton) et pour sa patience dans l'enseignement du programme Lotus 1-2-3. À Jeff Taylor, pour son dévouement et son amitié. À toutes mes amies et à tous mes amis de Montréal, d'Ottawa, d'Edmonton, de Winnipeg, de Vancouver et de Nantes.

Enfin, et surtout, cette thèse n'aurait pas vu le jour sans l'appui de mes parents, de mon frère, de ma soeur et de ma petite Elodie (ma nièce).

Que tous et toutes trouvent ici l'expression de ma gratitude.

LISTE DES SIGLES

AASB: Archives de l'Archevêché de Saint-Boniface

APM: Archives provinciales du Manitoba

ASHSB: Archives de la société historique de Saint-Boniface

MHOP: Métis Oral History Project

O.M.I.: Oblats de Marie-Immaculée

BIBLIOGRAPHIE***SOURCES D'ARCHIVES:***Archives de l'Archevêché de Saint-Boniface

Fonds Provencher

Fonds Taché

Fond Langevin

Recensement de la population catholique de la paroisse de Sainte-Anne-des-Chênes datant du 26 juillet 1900 et relevé par le curé L.R. Giroux.

Recensement de la population catholique de Saint-Boniface de 1899 L59718

Recensement de la population catholique de Saint-Boniface de 1902 L59522

Archives Deschâtelets (Ottawa)

Historical Notes on the Mission of Saint-Laurent, 1858-1895
L381.M27C

Missions de la Congrégation des O.M.I.

Notes sur les débuts de la mission de Notre Dame des Douleurs/Pine Creek
L541. M27R3

Notre Dame de Grâces (Posen), lettre de Jos. Chaumont, 1904
L385. M27L11

Le Père Camper au Révérend Père Martinet
HEB2195. J8318

Paroisse de Saint-Ambroise, Liber Animarum réalisé par le père Bonnell, 1912

Rapport, Saint-Laurent, 10 avril 1931
L381. M27R9

Rapport de la mission de Camperville
L541. M27R11

Rapport du Vicaire des missions de Saint-Boniface par le R.R. Camper, 1893
L111. M27C3

Recensement de la paroisse de Saint-Norbert (1900)
WP206. M62F1636

Saint-Ambroise, L1051. M27R5

Saint-Eustache, L1276. M27R

Saint-Laurent, L381. M27R2

Saint-Lazare, L1281. M27R

Saint-Norbert, L1291. M27R

Sainte-Rose-du-Lac, L402. M27C1

Archives Provinciales du Manitoba

A History of Camperville MG8 A28

Entrevue avec Auguste Vermette réalisée par Alain Lacasse, 9 juillet 1982.

Executif Relief Committee, Statistical Reports MG2 B6-2

Mémoires de Louis Schmidt MG9 A31

Minutes du Conseil d'Assiniboia MG2 B1

Papiers de la famille Riel MG3, D1
MG3, D2

Riel Family: Home and Lifestyle at St.Vital, 1860-1910
MR 171 et 379

Testament de Pascal Breland MG14 B76

Métis Oral History Project 1984

Métis Oral History Project 1985

Recensement du Manitoba 1870 MG2 B3 M158

Archives de la Société historique de Saint-Boniface

Cahier de chansons métisses recueillies par l'abbé Pierre Gagné, curé de Sainte Rita (Craig Siding).

Fonds SHSB, Souvenirs d'une pionnière, Madame Isabelle Desmarais (née Isabelle Branconnier, Sainte-Agathe, 11 novembre 1873.

Papiers Charles Sauvé

Henri Létourneau, enregistrements.

Archives des Soeurs Grises de Saint-Boniface

Chroniques de l'hôpital Saint-Roch, 1899-1932

Chroniques de la Maison provinciale

Chroniques du pensionnat

Registres de l'hôpital de Saint-Boniface, 1865-1894

Registre de l'hôpital Saint-Roch, 1896-1911

Registre des orphelines, 1852-1938

Université de l'Alberta

Recensements de la province du Manitoba de 1870, 1881, 1886 et 1901
GOV DOC CA1 98

Université du Manitoba

Department of Native Studies. Michif language Committee - Oral History Collection

SOURCES IMPRIMÉES:

Ballantyne, R.M., *Hudson's Bay; or Everyday Life in the Wilds of North America*, Deuxième édition, Edmonton, Hurting Publishers, 1979.

Begg, Alexander, *Dot it Down: A Story of Life in the North-West*, Toronto, Hunter, Rose & Company, 1871.

Bryce, George, *Manitoba: Its Infancy, Growth and Present Condition*, London, 1882.

Builer, W. (Captain), *The Wild North Land (1872)*, Edmonton, Hurting Publishers, 1968.

Callihoo, Victoria, "Early Life in Lac Ste. Anne and St. Albert in the Eighteen Seventies", récit imprimé dans *Alberta History*, Vol. 1, no 3, November 1953, pp. 21-26.

_____, "Our Buffalo Hunts", récit imprimé dans *Alberta History*, Vol. 8, no 1, Hiver 1960, pp. 24-25.

Charette, Guillaume, *L'espace de Louis Goulet*, Winnipeg, Editions Bois-Brûlés, 1975.

Dugas, Georges (Abbé), *Légendes du Nord Ouest*, Montréal, C.O. Beauchemin & Fils, 1890.

_____, "La chasse aux buffalos dans les prairies de l'Ouest au temps de jadis", *Nouvelle France*, Vol. III, no 8, 1904, pp. 383-394.

Dugas, Georges (Abbé), *Histoire véridique des faits qui ont préparé le mouvement des Métis à la rivière Rouge en 1869*, Montréal, Librairie Beauchemin, 1905.

Erasmus, Peter, *Buffalo Days and Nights*, Calgary, Glenbow-Alberta Institute, 1976.

Gunn, Donald, "Notes on an Egging Expedition to Shoal Lake, West of Lake Winnipeg", *Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution for the Year 1867*, Washington, Government Printers, 1872, pp. 427-432.

Hall, Cecile, *A Lady's Life on a Farm in Manitoba*, London, W.H. Allen & Co., 1884.

Jamieson, Col. Frederick C., "The Edmonton Hunt", récit imprimé dans *Alberta History*, Vol. 1, no 1, April 1953, pp. 21-33.

Lacombe, Albert, *Memoirs of the Half-Breeds of Manitoba and the Territories of the Canadian North-West*, n.p., 1901.

MacBeth, John, "The Social Customs and Amusements in the Early Days in the Red River Settlement and Rupert's Land", *The Historical and Scientific Society of Manitoba*, Transaction no 44, Winnipeg, Manitoba Free Press Print., 1893, pp. 1-7.

Marquis de Lorne, *Manitoba and the North-West Territory*, London, Caustin, 1881.

_____, *Memories of Canada and Scotland*, Montréal, Dawson, 1884.

Morice, A.G., *Dictionnaire historique des Canadiens et des Métis français de l'Ouest*, 2e éd., Québec, 1912.

Morice, A.G., *Histoire de l'Église catholique dans l'Ouest canadien, 1659-1905*, Winnipeg, Chez l'Auteur, 1912.

Morton, W.L., éd., *Alexander Begg's Red River Journal and Other Papers Relative to the Red River Resistance of 1869-1870*, Toronto, The Champlain Society, 1956.

Ouimet, A. et B.A.T. de Montigny, *Riel, la vérité sur la question métisse*, Beauceville, Presses de l'Éclaireur, 1979 (coll. Nouveau Monde, no 1).

Oliver, Edmund A., *The Canadian North-West. Its Early Development and Legislative Records*, 2 vols., Ottawa, Government Printing Bureau, 1914.

Peterson, George, éd., *Court of the Queen's Bench for Manitoba*, Winnipeg, The Stonel Company, 1894.

Prud'homme, Louis, *L'élément français au Nord-Ouest*, Montréal, 1904.

Robinson, H.M., *The Great Fur Land or Sketches of Life in the Hudson Bay Territory*, New York, G.P. Putnam's Sons, 1879.

Ross, Alexander, *The Red River Settlement: Its Rise, Progress and Present State*, London, Smith, Elder & Co., 1856.

"Smallpox Epidemic of 1869-1870", *Alberta History*, Vol. II, no 2, 1963, pp. 13-19.

Spry, Irene, éd., "The Ethnic Voice: The "Memories" of George William Sanderson 1846-1936", *Canadian Ethnic Studies*, Vol. XII, no 2, 1985, pp. 115-134.

Stanley, George F.G., éd., *The Collected Writings of Louis Riel*, 5 Vols., Edmonton, University of Alberta Press, 1985.

Steele, S.B. (Col.), *40 Years in Canada: Reminiscences of the Great North-West*, New York, Dodd, Mead & Co., 1915.

Taché, Alexandre, *Notice sur la Rivière Rouge dans le territoire de la Baie d'Hudson*, Montréal, Bureaux des mélanges religieux, 1843.

_____, "Esquisse sur le Nord-Ouest de l'Amérique", *Missions de la congrégation des Oblats de Marie-Immaculée*, no 31, 1869, pp. 223-240.

Vien, Rossel, "La correspondance de Sara Riel", *Écrits du Canada français*, 22, 1966, pp. 243-267.

Wolseley, General Viscount, *Narrative of the Red River Expedition, December 1870-February 1871*, Blackwood and Sons, 1890.

JOURNAUX:

Le Métis, 1871-1885.

Les Cloches de Saint-Boniface, 1902-1950.

Winnipeg Sun, 1885.

SOURCES SECONDAIRES:
OUVRAGES ET ARTICLES GÉNÉRAUX:

Biddiss, Michael D., "Gobineau and the Origins of European Racism", *Race*, Vol. VII, no 3, 1966, pp. 255-270.

Bolt, Christine, *Victorian Attitudes to Races*, Toronto, University of Toronto Press, 1971.

Braudel, Fernand, *Les structures du quotidien: civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe siècle*, Tome 1, Paris, Armand Colin, 1979.

Cassel, Jay, *The Secret Plague: Venereal Disease in Canada, 1838-1939*, Toronto, University of Toronto Press, 1987.

Chiasson, Anselme, "Les traditions et la littérature orale en Acadie", dans *Les Acadiens des Maritimes: études thématiques*, Jean Daigle (sous la direction de), Moncton, Centre d'études acadiennes, 1980, pp. 521-556.

Connelly, F.M. et D.J. Clandenin, "Stories of Experience and Narrative Inquiry", *Educational Research*, Vol. 19, 1990, pp. 2-14.

De Gobineau, Joseph-Arthur (Comte), *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 1ère édition 1854, Paris, Firmin-Didot, 1933.

Denzin, Norman K. et Yvonne S. Lincoln, eds., *Handbook of Qualitative Research*, Thousand Oaks, California, Sage Publications, 1994.

Dupont, Jean-Claude et Jacques Mathieu, *Héritage de la francophonie canadienne: traditions orales*, Québec, Les presses de l'Université Laval, 1986.

Eco, Umberto, *Travels in Hyper Reality: Essays*, New York, A Harvest/HBJ Books, 1990.

Encyclopaedia Universalis, Paris, 1980.

Ferguson, R.C., *Studies in Tuberculosis*, Toronto, University of Toronto Press, 1955.

Greer, Alan, *Peasant, Lord and Merchant: Rural Society in Three Quebec Parishes, 1740-1840*, Toronto, University of Toronto Press, 1985.

Kahn, R. et C. Cannell, *The Dynamics of Interviewing*, New York, John Wiley, 1957.

Le Goff, Jacques, *La nouvelle histoire*, Paris, La bibliothèque du CEPL, 1978.

Marshall, Catherine et Gretchen B. Rossman, *Designing Qualitative Research*, Thousand Oaks, California, Sage Publications, 1995.

Martin, Calvin, éd., *The American Indian and the Problem of History*, New York, Oxford University Press, 1987.

Montpetit, Raymond, *Le temps des fêtes au Québec*, Montréal, Les éditions de l'homme, 1978.

Patton, M.Q., *Qualitative Research Evaluation Methods*, Newsbury Parks, California, Sage Publications, 1980.

Short, S.E.D., *Medecine in Canadian Society: Historical Perspectives*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1981.

Sorenson, E.R., "The Retrieval of Data From the Changing Cultures", *Anthropological Quarterly*, Vol. 41, 1968, pp. 177-186.

Vidal de la Blache, Paul, *Tableau de la géographie de la France*, Paris, Hachette, 1903.

Wherrett, George Jasper, *The Miracle of the Empty Beds: A History of Tuberculosis in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1977.

ÉTUDES SUR L'HISTOIRE DES FEMMES ET DE LA FAMILLE:

Albers, Patricia et Beatrice Medecine, *The Hidden Half: Studies of Plains Indian Women*, Washington, University Press of America, 1983.

Anderson, Bonnie et Judith P. Zinsser, *A History of their Own: Women in Europe*, Vol. I & II, New York, Harper & Row Publishers, 1988.

Angerman, Arina et al., éd, *Current Issues in Women's History*, London and New York, Routledge, 1989.

Ariès, Philippe et George Duby (sous la direction), *Histoire de la vie privée*, 5 volumes, Paris, Seuil, 1986.

Backhouse, Constance, *Petticoats and Prejudice: Women and Law in the 19th Century Canada*, Toronto, Women's Press, 1991.

Boxer, Marilyn et Jean H. Quataert, éd., *Connecting Spheres: Women in the Western World, 1500 to the Present*, New York, Oxford University Press, 1987.

Bradbury, Bettina, éd., *Canadian Family History: Selected Readings*, Toronto, Copp Clark Pitman, 1992.

_____, *Working Families: Age, Gender, and Daily Survival in Industrializing Montreal*, Toronto, McClelland & Stewart, 1993.

Bridenthal, Renate et al., *Becoming Visible: Women in European History*, Boston, Houghton Mifflin Company, Second Edition, 1987.

Le Collectif Clio, *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles*, Montréal, Les Quinze, Éditeur, 1982.

Crnkovich, Mary, éd., *"Gossip": A Spoken History of Women in the North*, Ottawa, Canadian Arctic Resources Committee, 1990.

Cruikshank, Julie, *Life Lived Like a Story: Life Stories of Three Yukon Women in the North*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1990.

Etienne, Mona et Eleanor Leacock, éd., *Women and Colonization*, New York, Praeger, 1980.

Fahmy-Eid, Nadia et Micheline Dumont, *Maîtresses de maison, maîtresses d'école: femmes, famille et éducation dans l'histoire du Québec*, Montréal, Boréal Express, 1983.

Flandrin, Jean-Louis, *Familles: parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Paris, Hachette, 1976.

Fouquet, Catherine et Yvonne Knibielher, *Histoire des mères*, Paris, Éditions Montalba, 1977.

Handmann, Marie-Élizabeth, *La violence et la ruse. Hommes et femmes dans un village grec*, Aix-en-Provence, Edisud, 1983.

Gélis, J., *L'arbre et le fruit. La naissance dans l'Occident moderne. XVIe-XIXe siècle*, Paris, Fayard, 1984.

Guiral, Pierre, *La vie quotidienne en France à l'âge d'or du capitalisme 1852-1879*, Paris, Hachette, 1976.

Jamieson, Kathleen, *La femme indienne devant la loi: une citoyenne mineure*, Ottawa, Conseil consultatif de la situation de la femme, 1978.

_____, *Native Women in Canada: A Selected Bibliography*, Ottawa, Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, 1983.

- Kelly, Joan, *Women, History and Theory*, Chicago, University of Chicago Press, 1984.
- Kinnear, Mary et Vera Fast, *Planting the Garden: An Annotated Archival Bibliography of the History of Women in Manitoba*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 1987.
- Krosenbrink-Gelissen, Liliane Ernestine, *Sexual Equality as an Aboriginal Right. The Native Women's Association of Canada and the Constitutional Process on Aboriginal Matters, 1982-1987*, Saarbrücken-Fort Lauderdale, Verlag Breitenbach Publishers, 1991.
- Latham, Barbara K. et Roberta J. Pazdro, éd., *Not Just Pin Money*, Victoria, Camosun College, 1984.
- Leacock, Eleanor et Mona Etienne, *Women and Colonization: Anthropological Perspectives*, New York, Praeger,
- Lerner, Gerda, *The Majority Finds its Past: Placing Women in History*, Oxford et New York, Oxford University Press, 1979.
- _____, *The Creation of Patriarchy*, New York and Oxford, Oxford University Press, 1986.
- Light, Beth et Veronica Strong-Boag, *True Daughters of the North. Canadian Women's History: An Annotated Bibliography*, Toronto, OISE Press, 1980.
- Markale, Jean, *La femme celte*, Paris, Payot, 1987.
- Michel, Andrée, *Le féminisme*, Paris, Presses Universitaires de France Collection Que sais-je?, 1979.
- Moi, Toril, éd., *French Feminist Thought: A Reader*, Oxford, Basil Blackwell, 1987.
- Newton, Judith L., *Sex and Class in Women's History*, London, Routledge and Kegan Paul, 1983.
- Niethammer, Carolyn, *Daughters of the Earth: The Lives and Legends of American Indian Women*, New York, Collier Books, 1977.
- Peers, Laura, "'A Woman's Work is Never Done': Harold Hickerson, The Male Bias, and Ojibwa Ethnohistory", Churchill, *Rupert's Land Research Centre Conference*, 1988.
- Perrot, Michelle, *Une histoire des femmes est-elle possible?*, Marseille, Rivages, 1984.
- Pillorget, René, *La tige et le rameau: familles anglaise et française 16e-18e siècle*, Paris, Editions Calmann-Lévy, 1979.

Potter-Mackinnon, Janice, *While Women Only Wept: Loyalist Refugee Women in Eastern Canada*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1993.

Prentice, Alison et Susan Mann Trofimenkoff, éd., *Essays in Canadian Women's History: The Neglected Majority*, Toronto, McClelland and Stewart, 1977.

_____, *The School Promoters: Education and the Social Class in the Mid-Nineteenth Century Upper Canada*, Toronto, McClelland & Stewart, 1977.

_____ et al., *Canadian Women: A History*, Toronto, Harcourt Brace Jovanovich, 1988.

_____, *Women Who Taught: Perspectives on the History of Women and Teaching*, Toronto, University of Toronto Press, 1991.

Reeves Sanday, Peggy, *Female Power and Male Dominance: On the Origins of Sexual Inequality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

Riley, Denise, *"Am I That Name?" Feminism and the Category of "Women" in History*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1988.

Scott, Joan W., *Gender and The Politics of History*, New York, Columbia University Press, 1988.

Ségalen, Martine, *Mari et femme dans la société paysanne*, Paris, Flammarion, 1980.

Smith, Bonnie, *The Ladies of the Leisure Class: the Bourgeoises of Northern France in the XIXth Century*, Princeton, Princeton University Press, 1981.

Strong-Boag, Veronica et Beth Light, éd., *"True Daughters of the North": Research and Reference Bibliography of Canadian Women's History*, Toronto, OISE, 1980.

_____ et Anita Clair Fellman, éd., *Rethinking Canada: The Promise of Women's History*, Toronto, Copp Clark Pitman, 1986.

_____, *The New Day Recalled: Lives of Girls and Women in English Canada, 1919-1939*, Markham, Ontario, Penguin Books, 1988.

Verdier, Yvonne, *Façons de dire, façons de faire: La laveuse, la couturière, la cuisinière*, Paris, Gallimard, 1979.

Weed, Elizabeth, *Coming to Terms: Feminism, Theory, Politics*, New York, Routledge, 1989.

ARTICLES SUR L'HISTOIRE DES FEMMES ET DE LA FAMILLE:

Accata-Levi, L., "Masculin, féminin, aspect sociaux d'un conflit affectif", *Annales ESC*, no 2, 1982, pp. 199-221.

Anderson, Karen, "Commodity Exchange and Subordination: Montagnais-Naskapi and Huron Women, 1600-1650", *Signs*, Vol. 2, 1985, pp. 48-62.

Brandt, Gail Cuthbert, "Postmodern Patchwork: Some Recent Trends in the Writing of Women's History in Canada", *Canadian Historical Review*, LXXII, no 4, 1991, pp. 441-470.

Danylewycz, Marta, Beth Light et Alison Prentice, "The Evolution of the Sexual Division of Labour in Teaching: A Nineteenth-Century Ontario and Quebec Case Study", *Histoire sociale/Social History*, Vol. XVI, no 31, mai\May 1983, pp. 81-109.

Dauphin, Cécile et al., "Culture et pouvoir des femmes: Essai d'historiographie", *Annales ESC*, no 2, mars\avril 1986, pp. 271-93.

Dumont, Micheline, "L'histoire d'un livre d'histoire par le collectif Clio", *Reaching Out: Canadian Studies, Women's Studies and Adult Education\ Pour aller de l'avant: les études canadiennes, les études sur les femmes et l'éducation permanente*, L'association des études canadiennes, Vol. VI, 1984, pp. 24-34.

_____, "L'histoire des femmes", *Histoire sociale/Social History*, Vol. XXIII, no 45, mai\May 1990, pp. 117-128.

_____ et Nadia Fahmy-Eid, "Temps et mémoire", *Recherches féministes*, Vol. 6, no 1, 1993, pp. 1-12.

Fahmy-Eid, Nadia, "Histoire, objectivité et scientificité: jalons pour une reprise du débat épistémologique", *Histoire sociale/Social History*, Vol. XXIV, no 47, mai\May 1991, pp. 9-34.

Jamieson, Kathleen, "Sisters under the Skin: An Exploration of the Implications of Feminist-Materialist Perspective Research", *Canadian Ethnic Studies/Etudes ethniques au Canada*, Vol. XIII, no 1, 1981, pp. 131-43.

Juteau-Lee, Danielle et Barbara Roberts, "Ethnicity and Femininity: (d') après nos expériences", *Canadian Ethnic Studies/Etudes ethniques au Canada*, Vol. XIII, no 1, 1981, pp. 1-23.

McMullen, Lorraine, "Ethnicity and Femininity: Double Jeopardy", *Canadian Ethnic Studies/Etudes ethniques au Canada*, Vol. XIII, no 1, 1981, pp. 52-62.

Roubin, Lucienne, "Espace masculin, espace féminin en communauté provençale", *Annales ESC*, no 2, 1970, pp. 271-93.

Silverman, Eliane, "Writing Canadian Women's History 1970-1982: An Historiographical Analysis", *Canadian Historical Review*, Décembre 1982, pp. 513-33.

Strong-Boag, Veronica, "Raising Clío's Consciousness: Women's History and Archives in Canada", *Archivaria*, Summer 1978, pp. 70-82.

_____, "Writing About Women", dans *Writing About Canada: A Handbook for Modern Canadian History*, édité par John Schultz, Scarborough, Prentice-Hall Canada Inc., 1990, pp. 175-200.

Van Kirk, Sylvia, "Toward a Feminist Perspective in Native History", *Papers of the Eighteenth Algonkian Conference*, 1987, pp. 377-389.

Weiner, Annette, "Plus précieux que l'or: relations et échanges entre hommes et femmes dans les sociétés d'océanie", *Annales ESC*, no 2, 1982, pp. 222-45.

OUVRAGES GÉNÉRAUX SUR LES MÉTIS ET SUR L'OUEST:

Adams, Howard, *Prison of Grass*, Toronto, General Publishing, 1975.

Artibise, Alan, F.J., *Winnipeg: a Social History of Urban Growth, 1874-1914*, McGill-Queen's University Press, Montréal, 1974.

Assiniwi, Bernard, *La médecine des Indiens d'Amérique*, Montréal, Guérin Littérature, 1988.

Barron, Laurie et James B. Waldram, eds., *1885 and After: Native Society in Transition*, Regina, Canadian Plains Research Center, 1986.

Berkhofer, Robert F., *The White Man's Indian: Images of the American Indian From Columbus to the Present*, New York, Vintage Books, 1979.

Brasser, Ted J., «Bo'jou, Neejee!»: *regards sur l'art Indien du Canada*, Ottawa, Musée de l'Homme, 1976.

Brasser, Ted J., "Les plaines du Nord", dans *Le souffle de l'esprit: coutumes et traditions chez les Indiens d'Amérique*, Éditions Québec/Amérique, Montréal, 1988.

Brown, Jennifer, *Strangers in Blood: Fur Trade Company Families in Indian Country*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1980.

Brown Jennifer et Jacqueline Peterson, *The New People: Being and Becoming Métis in North America*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 1985.

Bryan, Liz, *The Buffalo People: Prehistoric Archaeology on the Canadian Plains*, Edmonton, The University of Alberta Press, 1991.

Campbell, Maria, *Half-Breed*, 1ère édition 1973, Halifax, Goodread Biographies, 1983.

Card, B.Y., K. Hirabayashi et C.L. French, *The Métis in Alberta History With Special Reference to Social, Economic, and Cultural Factors Associated With the Persistently High Tuberculosis Incidence*, Edmonton, The Alberta Tuberculosis Association, 1963.

Carpenter, Jock, *Fifty Dollar Bride: Mary Rose Smith - A Chronicle of Métis Life in the 19th Century*, Hanna, Alberta, Gorman & Gorman Ltd., 1988.

Carrière, Gaston, o.m.i., *Dictionnaire des Oblats de Marie-Immaculée au Canada*, 4 tomes, Ottawa, Edition de l'Université d' Ottawa, 1976.

Carter, Sarah, *Lost Harvest: Prairie Indian Reserve Farmers and Government Policy*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 1990.

Cass-Beggs, Barbara, éd., *Seven Métis Songs of Saskatchewan*, Don Mills, BMI Canada Limited, 1977.

Champagne, Antoine, *Nouvelles études sur les La Vérendrye et le poste de l'Ouest*, Québec, Les presses de l'Université Laval, Cahiers de l'Institut d'histoire, no 17, 1971.

Chartrand, Paul, *Manitoba's Métis Settlement Scheme of 1870*, Saskatoon, University of Saskatoon Native Law Center, 1991.

Cox, Bruce A., *Native People Native Land*, Ottawa, Carleton University Press, 1988.

Culleton, Beatrice, *In Search of April Raintree*, Winnipeg, Pemmican Publications, 1983.

Cumming, Peter A. et Neil H. Mickenberg, *Native Rights in Canada*, Toronto, The Indian-Eskimo Association of Canada/General Publishing Co. Limited, 1970.

Daniels, Harry W., *The Forgotten People: Metis and Non-status Indian Land Claims*, Ottawa, Native Council of Canada, 1979.

Dauphinais, Luc, *A l'ombre des cathédrales: des origines de la colonie jusqu'en 1870*, Saint-Boniface, Les éditions du blé, 1991.

Dechêne, Louise, *Habitants et marchands de Montréal au XVIIe Siècle*, St. Amand, Plon, 1974.

De Trémaudan, Auguste-Henri, *Histoire de la nation métisse dans l'ouest canadien*, Montréal, Albert Lévesque, 1936.

Dickason, Olive Patricia, *Canada's First Nations: A History of Founding Peoples From Earliest Times*, Toronto, McClelland & Stewart, 1992.

Dobbin, Murray, *The One-and-a-Half Men*, Vancouver, New Star Books, 1981.

Dorge, Lionel, *Introduction à l'étude des Franco-Manitobains: essai historique et bibliographique*, Saint-Boniface, La Société historique de Saint-Boniface, 1973.

Douaud, Patrick C., *Ethnolinguistic Profile of the Canadian Métis*, Ottawa, Musée national de l'homme, collection mercure, Dossier no 99, 1985.

Ferguson, R.G., *Tuberculosis Among The Indians of the Great Canadian Plains*, London, Adlard & Son Limited, 1930.

Flanagan, Thomas, *Louis 'David' Riel: 'Prophet of the New World'*, Toronto, University of Toronto Press, 1979.

_____, *Riel and the Rebellion: 1885 Reconsidered*, Saskatoon, Western Producer Prairie Books, 1983.

Foster, John; Dick Harrison et I.S. MacLaren, *Buffalo*, Edmonton, The University of Alberta Press, 1992.

_____, éd., *The Developing West: Essays on Canadian History in Honor of Lewis H. Thomas*, Edmonton, University of Alberta Press, 1983.

Francis, Douglas R. et Howard Palmer, éd., *The Prairie West: Historical Readings*, Edmonton, Pica Pica Press, 1985.

Frideres, James, *Native People in Canada: Contemporary Conflict*, Scarborough, Prentice-Hall Canada Inc., 1988.

Friesen, Gerald, *The Canadian Prairies: A History*, Toronto, University of Toronto Press, 1984.

Gard, Wayne, *The Great Buffalo Hunt*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1959.

Getty, A.L. et A.S. Lussier, éd., *As Long as The Sun Shines and the Water Flows: A Reader in Canadian Native Studies*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1983.

Gilman, Rhoda R., Carolyn Gilman et Deborah M. Stultz, *The Red River Trails: Oxcart Routes Between St. Paul and the Selkirk Settlement 1820-1870*, St. Paul, Minnesota Historical Society, 1979.

Giraud, Marcel, *Le Métis canadien*, Paris, Institut d'Ethnologie, 1945.

Harrison, Julia D., *Métis: People Between Two Worlds*, Vancouver et Toronto, Douglas & McIntyre Ltd, 1985.

Howard, Joseph Kinsey, *L'empire des Bois-Brûlés*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 1989.

Jaenen, Cornelius, *Regards sur les Franco-Manitobains*, Winnipeg, The University of Winnipeg Press, 1976.

_____, *Friend and Foe: Aspects of French-Amerindian Cultural Contact in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, New York, Columbia University Press, 1976.

_____, *Les Relations Franco-Amérindiennes en Nouvelle-France et en Acadie*, Ottawa, Direction Générale de la Recherche, Affaires Indiennes et du Nord, 1985.

Jordan, Mary, *De ta soeur, Sara Riel*, Saint-Boniface, Les Éditions des plaines, 1980.

King, Dennis, *The Grey Nuns and the Red River Settlement*, Agincourt, The Book Society of Canada Limited, 1980.

Lagassé, Jean, *The People of Indian Ancestry in Manitoba*, 3 Volumes, Winnipeg, Department of Agriculture and Immigration, Manitoba, 1959.

Leach, Frederick, o.m.i., *Fifty-Five Years With Indians and Settlers on Lake Winnipeg, Berens River, R.C. Mission*, 1973.

Létourneau, Henri, *Henri Létourneau Raconte*, Winnipeg, Édition Bois Brûlés, 1978.

Les cahiers d'histoire de la Société historique de Saint-Boniface, *Femmes de chez nous*, 4, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1985.

Lussier Antoine, éd., *Louis Riel and the Métis*, Winnipeg, Pemmican Publications, 1979.

Madill, D., *Select Annotated Bibliography on Métis History and Claims*, Ottawa, Indian and Northern Affairs Canada, 1983.

McMillan, Alan D., *Native Peoples and Cultures of Canada: An Anthropological Overview*, Vancouver & Toronto, Douglas & McIntyre, 1988.

Miller, J.R., *Skyscrapers Hide the Heavens: A History of Indian-White Relations in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1989.

Morse, Bradford, *Aboriginal Peoples and the Law: Indian, Metis and Inuit Rights in Canada*, Ottawa, Carleton University Press, 1985.

Morrison, Bruce R. et C. Roderick Wilson, *Native Peoples: The Canadian Experience*, Toronto, McClelland & Stewart, 1986.

Morton, Desmond, éd., *The Queen vs. Louis Riel*, Toronto, University of Toronto Press, 1974.

Morton, W.L., *Manitoba: A History*, Deuxième édition, Toronto, University of Toronto Press, 1967.

Owram, Douglas, *Promise of Eden: The Canadian Expansionist Movement and the Idea of the West, 1856-1900*, Toronto, University of Toronto Press, 1980.

Painchaud, Robert, *Un rêve français dans le peuplement de la prairie*, Saint-Boniface, Éditions des plaines, 1986.

Pannekoek, Frits, *A Snug Little Flock. The Social Origins of the Riel Resistance of 1869-1870*, Winnipeg, Watson & Dwyer, 1991.

Payment, Diane, *Batoche (1870-1910)*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1983.

_____, «*Les gens libres-Otipemisiwak*»: *Batoche, Saskatchewan 1870-1930*, Ottawa, Direction des lieux et des parcs historiques nationaux, 1990.

Poelzer, Dolores T. and Irene A. Poelzer, *In Our Own Words: Northern Saskatchewan Metis Women Speak Out*, Saskatoon, Lindenblatt & Hamonic, 1986.

Purich, Donald, *The Métis*, Toronto, James Lorimer Company, 1988.

Ray, Arthur, *Indians in the Fur Trade: Their Role as Hunters, Trappers and Middlemen in the Lands Southwest of the Hudson Bay 1660-1870*, Toronto, University of Toronto Press, 1974.

Roe, Gilbert, *The North American Buffalo: A Critical Study of the Species in Its Wild State*, Toronto, The University of Toronto Press, 1951.

Sawchuk, Joe, *The Métis of Manitoba: Reformulation of an Ethnic Identity*, Toronto, Peter Martin Associates Limited, 1978.

Sealey, Bruce, D., *Statutory Land Rights of the Manitoba Metis*, Winnipeg, Manitoba Metis Federation Press, 1975.

Sealey, Bruce, D., *The Education of Native Peoples in Manitoba*, Winnipeg, The University of Manitoba, 1980.

_____ et Antoine Lussier, *The Métis: Canada's Forgotten People*, Winnipeg, Pemmican Publications, 1975.

Slobodin, Richard, *Metis of the Mackenzie District*, Ottawa, Centre canadien de recherche en anthropologie, 1966.

Sprague, D.N. and R.P. Frye, *The Genealogy of the First Metis Nation*, Winnipeg, Pemmican Publications, 1983.

_____, *Canada and the Metis, 1869-1885*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 1988.

Sprenger, Herman G., *The Genesis and Development of the Socio-Economic Structure of the Métis Nation, 1770-1870: An Ethnohistorical Study*, Final Progress Report Notes, Ottawa, National Museum of Man, 1975.

Stanley, George, *The Birth of Western Canada: A History of the Riel Rebellions*, Toronto, University of Toronto Press, 1961.

The Metis Association of Alberta, *Metis Land Rights in Alberta: A Political History*, Edmonton, Metis Association of Alberta, 1981.

Trigger, Bruce G., *Natives and Newcomers: Canada's "Heroic Age" Reconsidered*, Kingston and Montreal, McGill-Queen's University Press, 1985.

Van Kirk, Sylvia, *"Many Tender Ties: Women in Fur-Trade Society, 1670-1870"*, Winnipeg, Watson & Dwyer Publishing Ltd., 1980.

Woodcock, George, *Gabriel Dumont*, Edmonton, Hurting Publishers, 1975.

Zeilig, Ken and Victoria Zeilig, *Ste. Madeleine, Community Without a Town: Metis Elders In Interview*, Winnipeg, Pemmican Publications, 1987.

ARTICLES SUR LES MÉTIS:

Bailey, Donald A., "The Métis Province and its Social Tension", dans *The Political Economy of Manitoba* édité par James Silver and Jeremy Hull, Regina, Canadian Plains Research Center, 1990, pp. 51-72.

Bakker, Peter, "The Genesis of Michif: A First Hypothesis", *Papers of the Twenty First Algonkian Conference*, 1990, pp. 12-35.

Barnett, Leroy, "Buffalo Bone Industry", Part I & II, *Alberta History*, Vol. 27, nos 1 & 2, hiver et printemps 1979, pp. 10-16 et pp. 6-13.

Bell, Catherine, "Who are the Metis People in Section 35 (2)?", *Alberta Law Review*, Vol. XXIX, no 2, 1991, pp. 351-381.

Bieder, Robert E., "Scientific Attitudes Toward Indian Mixed-Bloods in Early Nineteenth Century America", *The Journal of Ethnic Studies*, Vol. 8, no 2, été 1980, pp. 17-30.

Boisvert, David and Keith Turnbull, "Who are the Métis?", *Studies in Political Economy*, no 18, automne 1985, pp. 107-147.

Bourgeault, Ron, "The Indian, the Métis and the Fur Trade: Class, Sexism and Racism in the Transition from "Communism" to Capitalism", *Studies in Political Economy*, no 12, automne 1984, pp. 45-80.

_____, "Race, Class and Gender: Colonial Domination of Indian Women", *Socialist Studies/études socialistes*, no 5, 1989, pp. 87-115.

Brasser, Ted J., "Metis Artisans", *The Beaver*, automne 1975, pp. 52-57.

Brown, Jennifer, "Changing Views of Fur Trade Marriage and Domesticity; James Hargrave, His colleagues, and «the Sex»", *Western Canadian Journal of Anthropology*, vol. 6, no 3, 1976, pp. 92-105.

_____, "A Demographic Transition in the Fur Trade Country: Family Sizes and Fertility of Company Officers and Country Wives, 1750-1850", *Western Canadian Journal of Anthropology*, Vol. 6, no 3, 1976, pp. 61-71.

_____, "Children of the Early Fur Trades", dans *Childhood and Family in Canadian History*, édité par Joy Parr, Toronto, McClelland and Stewart, 1982.

_____, "Woman as Centre and Symbol in the Emergence of Metis Communities", *The Canadian Journal of Native Studies*, Vol. III, no 1, 1983, pp. 39-46.

_____, "Métis", *The Canadian Encyclopedia*, Vol. 2, Edmonton, Hurtung Publishers, 1985, pp. 1343-1346.

_____, "People of Myth, People of History: a Look at Recent Writing on the Métis", *Acadiensis*, no 1, 1987, pp. 150-162.

The Canadian Journal of Native Studies/La revue canadienne des études Autochtones, Vol. III, no 1, 1983.

Carrière, Gaston, "The Early Efforts of the Oblate Missionaries in Western Canada", *Prairie Forum*, Vol. 4, no 1, 1979, pp. 1-25.

Carter, Sarah, "The Woman's Sphere: Domestic Life at Riel House and Dalnavert", *Manitoba History*, no 11, 1986, pp. 55-61.

Chartier, Clem, "Aboriginal Rights and Land Issues: The Metis Perspective", dans *The Quest for Justice: Aboriginal Peoples and Aboriginal Rights*, édité par Menno Boldt and J. Anthony Long, Toronto, University of Toronto Press, 1985.

Dobbin, Murray, "The Métis in Western Canada Since 1945", dans *The Making of the Modern West: Western Canada Since 1945*, édité par A.W. Rasporich, Calgary, The University of Calgary Press, 1984, pp. 183-193.

Duncan, Kate C., "The Metis Production of Embroidery in the Subarctic", *The Museum of the Fur Trade*, Vol. 17, no 3, automne 1981, pp. 1-8.

Ens, Gerhard, "Métis Land in Manitoba", *Manitoba History*, no 5, 1983, pp. 2-11.

_____, "Dispossession or Adaptation? Migration and Persistence of the Red River Metis, 1835-1890", *Historical Papers/communications historiques*, Windsor, Canadian Historical Association, 1988.

Flanagan, Thomas, "Political Theory of the Red River Resistance: The Declaration of December 8, 1969", *Canadian Journal of Political Science/revue canadienne de science politique*, Vol. XI, no 1, March/mars 1978, pp. 153-164.

_____, "Métis Aboriginal Rights: Some Historical and Contemporary Problems", dans *The Quest for Justice: Aboriginal Peoples and Aboriginal Rights*, édité par Menno Boldt and J. Anthony Long, Toronto, University of Toronto Press, 1985.

_____, "Louis Riel and the Dispersion of the American Métis", *Minnesota History*, no 49, 1985, pp. 179-190.

Flanagan, Thomas, "Métis Land Claims at St. Laurent: Old Arguments and New Evidence", *Prairie Forum*, Vol. 12, no 2, automne 1987, pp. 246-255.

_____, "Louis Riel's Land Claims", *Manitoba History*, printemps 1991, pp. 2-12.

_____, "The Market for Métis Lands in Manitoba: An Exploratory Study", *Prairie Forum*, Vol. 16, no 1, 1991, pp. 1-20.

Foster, John E., "The Origins of the Mixed Bloods in the Canadian West", dans *Essays on Western History, in Honour of Lewis Gwynne Thomas*, édité par Lewis H. Thomas, Edmonton, University of Alberta Press, 1976, pp. 71-80.

_____, "The Métis: The People and the Term", *Prairie Forum*, Vol. 3, no 3, 1978, pp. 79-90.

_____, "Paulet Paul: Métis 'House Indian' Folk-Hero?", *Manitoba History*, no 9, 1985, pp. 2-7.

_____, "The Plains Métis", dans *Native Peoples: The Canadian Experience*, édité par Bruce Morrison and R.C. Wilson, Toronto, McClelland and Stewart, 1986, pp. 375-403.

_____, "Wintering, the Outsider Adult Male and the Ethnogenesis of the Western Plains Métis", *Prairie Forum*, Vol. 19, no 1, 1994, pp. 1-13.

Friesen, Gerald, "Homeland to Hinterland: Political Transition in Manitoba, 1870 to 1879", *Historical Papers/communications historiques*, Saskatoon, Canadian Historical Association, 1979, pp. 33-47.

Giraud, Marcel, "The Western Metis After The Insurrection", *Saskatchewan History*, Vol. III, no 1, 1954, pp. 1-15.

Harrison, Julia D., "Métis: A Glenbow Museum Exhibition", *American Indian Art Magazine*, Vol. 11, 1986, pp. 54-59.

_____, "The Great White Coverup", *Native Studies Review*, Vol. 3, no 2, 1987, pp. 47-59.

Jaenen, Cornelius, "Foundations of Dual Education at Red River, 1811-34", *Transactions of the Historical and Scientific Society of Manitoba*, Series III, no 21, 1964-1965, pp. 35-68.

Jaenen, Cornelius, "Le français au Manitoba: fruit de l'histoire ou d'une contrainte extérieure?", *Langue et société*, no 13, printemps 1984, pp. 3-16.

_____, "Miscegenation in Eighteenth Century New France", dans *New Dimensions in Ethnohistory: Papers of the Second Laurier Conference on Ethnohistory and Ethnology*, édité par Barry Gough et Laird Christie, Mercury Series Canadian Ethnology Service Paper no 120, Hull, Canadian Museum of Civilization, 1991, pp. 79-115.

Judd, Carole M., "Moose Factory was not Red River: A Comparison of Mixed-Blood Experiences", dans *Explorations in Canadian Economic History: Essays in Honour of Irene M. Spry*, édité par Duncan Cameron, Ottawa, University of Ottawa Press, 1985.

Kemp, Douglas H., "Land Grants Under the Manitoba Act: The Half-Breed Land Grant", *Historical and Scientific Society of Manitoba*, Series III, no 9, 1954, pp. 33-52.

Kermoal, Nathalie, "Les rôles et les souffrances des femmes métisses lors de la Résistance de 1870 et de la Rébellion de 1885", *Prairie Forum*, Vol. 19, no 2, 1995.

Lussier, Antoine S., "Les rapports entre les Métis francophones et les Canadiens-Français au Manitoba depuis 1900", *Canadian Legal Aid Bulletin/bulletin canadien de l'aide juridique*, Vol. 5, nos 2 & 3, April-July/avril-juillet 1982, pp. 155-162.

McMillan, Alan D., "The Métis", dans *Native Peoples and Cultures of Canada: An Anthropological Overview*, Toronto et Vancouver, Douglas & McIntyre, 1988, pp. 273-286.

Miller, J.R., "From Riel to the Métis", *Canadian Historical Review*, Vol. LXIX, no 1, 1988, pp. 1-20.

Morin, Maurice, "Récit socio-historique des relations culturelles entre les communautés canadiennes-françaises et métisses, de 1870 à 1939, au Manitoba et en Saskatchewan", *Bulletin de la Société historique de Saint-Boniface*, no 3, printemps 1995, pp. 10-26.

Morton, A.S., "The New Nation, The Métis", *Transactions of the Royal Society of Canada*, 33, series III, 1939, pp. 137-145.

Morton, W.L., "Clio in Canada: The Interpretation of Canadian History", *The University of Toronto Quarterly*, Vol. XV, 1946.

_____, "The Bias of Prairie Politics", *Transactions of the Royal Society of Canada*, Vol. XLIX, series III, 1955.

Pannekoek, Frits, "The Historiography of the Red River Settlement, 1830-1868", *Prairie Forum*, Vol. 6, no 1, 1981, pp. 75-85.

_____, "Some Comments on the Social Origins of the Riel Protest of 1869", *Transactions of the Historical and Scientific Society of Manitoba*, series III, nos 34 et 35, 1977-78 et 1978-79, pp. 39-48.

Papen, Robert A., "La variation dialectale dans le parler français des Métis de l'Ouest canadien", *Francophonies d'Amérique*, no 3, Ottawa, Les presses de l'Université d'Ottawa, 1993, pp. 25-38.

Payment, Diane, "«La vie en rose?» Métis Women at Batoche, 1870-1920", présenté lors du National Symposium on Aboriginal Women of Canada: Past, Present and Future, University of Lethbridge, 1989.

Perrault, Isabelle, "Traite et métissage: Un aspect du peuplement de la Nouvelle-France", *Recherches Amérindiennes au Québec*, no 12, 1982, pp. 86-94.

Peterson, Jacqueline, "Prelude to Red River: A Social Portrait of the Great Lakes Métis", *Ethnohistory*, no 25, 1978, pp. 41-67.

_____, "The Indian and the Fur Trade: A Review of Recent Literature", *Manitoba History*, no 10, 1985, pp. 10-18.

_____, "Women Dreaming: The Religiopsychology of Indian White Marriages and the Rise of a Metis Culture", dans *Western Women, Their Land, Their Lives*, Albuquerque, édité par Slissel Ruiz-Monk, 1988, pp. 49-68.

Poelzer, Irene, "Metis Women and the Economy of Northern Saskatchewan", *Socialist Studies/études socialistes*, no 5, 1989, pp. 196-216.

Ray, Arthur, "Reflections on Fur Trade Social History and Métis History in Canada", *American Indian Culture and Research Journal*, no 6, 1982, pp. 91-107.

Rhodes, Richard, "Métchif - A Second Look", *Papers of the Seventeenth Algonkian Conference*, 1986, pp. 287-296.

Roe, Frank G., "The Extermination of the Buffalo in Western Canada", *Canadian Historical Review*, Vol. 15, nos 1-2, 1934, pp. 1-23 et pp. 213-218.

_____, "The Red River Hunt", *Transactions of the Royal Society of Canada*, Series III, no 29, 1935, pp. 171-218.

Ronaghan, Allen, "The Confrontation at Rivière aux Ilets de Bois", *Prairie Forum*, Vol. 14, no 1, printemps 1989, pp. 1-7.

Sawchuk, Joe, "The Métis, Non-Status Indians and the New Aboriginality: Government Influence On Native Political Alliances and Identity", *Canadian Ethnic Studies*, 17, 1985, pp. 135-146.

Sprague, D.N., "Government Lawlessness in the Administration of Manitoba Land Claims, 1870-1887", *Manitoba Law Journal*, Vol. 10, no 4, 1980, pp. 415-441.

_____, "The Manitoba Land Question, 1870-1882", *Journal of Canadian Studies/revue d'études canadiennes*, Vol. 15, no 3, Fall/automne, 1980, pp. 74-84.

_____ et Philippe R. Mailhot, "Persistent Settlers: The Dispersal and Resettlement of the Red River Métis, 1870-1885", *Canadian Ethnic Studies*, Vol. 17, no 2, 1980, pp. 1-30.

_____, "Dispossession vs. Accommodation in Plaintiff vs. Defendant Accounts of Métis Dispersal from Manitoba, 1870-1881", *Prairie Forum*, Vol. 16, no 2, automne\Fall 1991, pp. 137-145.

Stanley, George F.G., "The Half-Breed "Rising" of 1875", *The Canadian Historical Review*, Vol. 17, no 4, Décembre 1936, pp. 399-412.

St-Onge, Nicole, "The Dissolution of a Métis Community: Pointe-à-Grouette, 1860-1885", *Studies in Political Economy*, no 18, 1985, pp. 149-172.

_____, "Race, Class and Marginality in a Manitoba Interlake Settlement 1850-1950", *Socialist Studies/études socialistes*, no 5, 1989, pp. 116-132.

_____, "Variations in Red River: The Traders and Freeman Métis of Saint-Laurent, Manitoba", *Canadian Ethnic Studies/études ethniques au Canada*, Vol. XXIV, no 2, 1992, pp. 1-21.

_____, "Cohabitation difficile: Métis, Canadiens français et Bretons sur les rives du lac Manitoba (1881-1914)", *Cahiers Franco-Canadiens de l'Ouest*, Vol. 6, no 1, printemps 1994, pp. 47-74.

Symington, D.F., "Metis Rehabilitation", *Canadian Geographic Journal*, Vol. XLVI, no 4, avril 1953, pp. 128-139.

Van Kirk, Sylvia, "Women in the Fur Trade", *The Beaver*, no 3, 1972, pp. 4-21.

Van Kirk, Sylvia, "What if Mama is an Indian? The Cultural Ambivalence of the Alexander Ross Family", dans *The Developing West*, édité par John Foster, Edmonton, University of Alberta Press, 1983.

Valentine, V.F., "Some Problems of the Metis of Northern Saskatchewan", *The Canadian Journal of Economics and Political Science*, Vol. XX, no 1, 1954, pp. 89-95.

Weaver, Deborah, "The Effect of Language Change and Death on Obviation in Michif", *Papers of the Fourteenth Algonkian Conference*, 1983, pp. 261-268.

MÉMOIRES DE MAÎTRISE ET THÈSES DE DOCTORAT:

De Moissac, Elizabeth, s.g.m., *Les femmes de l'ouest: leur rôle dans l'histoire*, Mémoire de maîtrise, Université d'Ottawa, 1946.

Ens, Gerhard, *Kinship, Ethnicity, Class and the Red River Metis: The Parishes of St. François Xavier and St. Andrew's*, Thèse de doctorat, Université de l'Alberta, automne 1989.

Foster, John E., *The Country-Born in the Red River Settlement, 1820-1850*, Thèse de doctorat, Université de l'Alberta, 1973.

Hébert, Monique, *Les grandes gardiennes de la langue et de la foi: une histoire des Franco-manitobaines, 1916-1947*, Thèse de doctorat, Université du Manitoba, 1994.

Kooyman, Brian Patrick, *Metis Faunal Remains and Variables in Archaeological Butchering Pattern Analysis*, Mémoire de maîtrise, Université de Calgary, 1981.

Lavallée, Guy, *The Metis People of St. Laurent, Manitoba: An Introductory Ethnography*, Mémoire de maîtrise, Université de la Colombie-britannique, Juin 1988.

Le Gal, Yvette, *La restructuration rurale en province de Saskatchewan: l'exemple de la paroisse Saint-Maurice-de-Bellegarde (1898-1970)*, Thèse de maîtrise, Ottawa, 1989.

Mailhot, P.R., *Ritchot's Resistance: Abbé Noël Joseph Ritchot and the Creation and Transformation of Manitoba*, Thèse de doctorat, Université du Manitoba, 1986.

Peterson, Jacqueline, *The People in Between: Indian-White Marriage and the Genesis of a Métis Society and Culture in the Great Lakes Region, 1680-1830*, Thèse de doctorat, Université de Chicago, 1981.

Silver, Arthur Isaac, *Quebec and the French-Speaking Minorities, 1864-1917*, Thèse de doctorat, University of Toronto, 1973.

Silver, Arthur Isaac, *French-Canadians and Prairie Settlement, 1870-1890*, Mémoire de maîtrise, McGill University, 1966.

St-Onge, Nicole, *Métis and Merchant Capital in Red River: The Decline of Pointe-à-Grouette, 1860-1885*, Mémoire de maîtrise, Université du Manitoba, 1983.

_____, *Race, Class and Marginality: A Métis Settlement in the Manitoba Interlake, 1850-1914*, Thèse de doctorat, Université du Manitoba, 1990.

Tough, Frank, *Native People and the Regional Economy of Northern Manitoba: 1870-1930*, Thèse de doctorat, Université de York, Mai 1987.

Wade, Jill, *Red River Architecture, 1812-1870*, Mémoire de maîtrise, University of British Columbia, 1967.

Wilson, Keith, *The Development of Education in Manitoba*, Thèse de doctorat, Michigan State University, 1967.

INTRODUCTION

**Quelle est la grande femme brune, quelle est la femme forte et enceinte [...]
Qui est-elle? C'est une métisse.**

Louis Riel, 1885

Au XVI^e siècle, la course à l'accumulation du capital poussa un certain nombre de pays, dont la France et l'Angleterre, sur les côtes Nord-est de l'Amérique. Or, explorations et conquêtes forcèrent l'interaction de sociétés très différentes dans leurs structures mentales, sociales, économiques et culturelles. En effet, lors de leurs voyages outre-Atlantique, les Européens rencontrèrent un certain nombre de nations plus communément connues sous le nom d'«Indiens»¹. Le besoin de sécher la morue sur les plages les amena à établir des relations commerciales avec les Amérindiens. Très vite, la traite de la fourrure devint une activité commerciale de premier ordre. Cette matière première accrut l'infiltration des Français, mais aussi des Anglais, de plus en plus loin dans le territoire canadien et l'implication de plus en plus grande des Amérindiens et des

¹De nos jours, les historiens utilisent les termes «Amérindiens» et «Inuit» pour désigner les peuples autochtones d'Amérique du Nord. Le mot «Indien» a été utilisé par Christophe Colomb, lors de son voyage de 1492, car il se croyait arrivé en Inde. Ce mot ne sera pas utilisé dans cette étude. Nous utiliserons le mot «Amérindien» dans le même sens que les mots «Européens» et «Africains»: désignant des peuples aux cultures, traditions et langues différentes vivant sur un même continent. Dans certains cas, il sera nécessaire de spécifier le groupe culturel: nous utiliserons alors le mot Cri, Chippewa, Piegan etc. Nous emploierons aussi le mot «autochtone» afin de pouvoir varier notre vocabulaire.

Amérindiennes.

La disparition de l'empire colonial français du Canada en 1763 et la Révolution américaine entraînèrent une concurrence des plus vives entre deux compagnies de commerce de la traite des fourrures: la Compagnie du Nord-Ouest et la Compagnie de la Baie d'Hudson. Cette concurrence dura de 1784 à 1821, date de leur fusion. Toutefois, les hommes de ces deux compagnies nouèrent des relations autres que commerciales en Amérique du Nord. Déjà, sous l'influence française, il n'était pas rare que des contacts sexuels entre Européens et Amérindiennes soient établis: "More than one historian has joked about the Metis people having their origin nine months after the first Europeans landed in the Americas²". C'est surtout à travers le mariage «à la façon du pays» ou le «concubinage» (les Métis disent «sous les couvertes») que les femmes sont devenues les actrices indispensables à la bonne marche de la traite. Elles étaient à la fois amantes, épouses, intermédiaires, interprètes, diplomates, tanneuses de peaux, productrices de mocassins et de pemmican. La population métisse est née de ces unions, pour la plupart illégitimes aux yeux de l'Église.

La situation politique et économique en Acadie et dans la vallée du Saint-Laurent, dans la dernière moitié du XVIIe siècle, n'a pas favorisé l'émergence des Métis comme un groupe distinct, car les enfants des mariages mixtes s'identifiaient comme Français ou comme Amérindiens. C'est dans le vieux Nord-Ouest (la vallée de l'Ohio) et surtout dans le Nord-Ouest lointain (aujourd'hui le Manitoba) que les Métis développeront le sentiment d'une identité séparée grâce à leur rôle dans la traite des fourrures. C'est au Manitoba

²Donald Purich, *The Métis*, Toronto, Lorimer & Co., 1988, p. 15.

et nulle part ailleurs que cette identité se cristallise. Selon Olive Dickason dans son article "From One Nation in the Northeast to "New Nation" in the Northwest": "It was only there that appropriate conditions were found: isolation, slowness of settlement and the enduring importance of the fur trade²". Dans la mesure où le Manitoba est l'endroit où l'identité métisse s'affirme politiquement et culturellement, il semblait tout à fait approprié d'étudier les femmes métisses francophones de cette province.

Les recherches historiques ont permis de définir le rôle des Amérindiennes et des Métisses dans la traite des fourrures de 1670 à 1870³. Mais après 1870, on ne parle presque plus des femmes métisses. Les seules femmes mentionnées ont été trop souvent celles qui ont marqué la vie de Louis Riel. Ainsi, Marie-Anne Gaboury, Julie Lajimonière, Sarah Riel et Marguerite Monet respectivement grand-mère, mère, soeur et épouse de Louis Riel sont les plus connues. Personne, toutefois, ne s'est penché sur l'importance que ces femmes ont eue sur le chef métis. On peut constater assez aisément que les historiens ne s'intéressent aux femmes que lorsque celles-ci donnent naissance à la nation métisse. Ils accentuent donc leur rôle de procréatrices. Ensuite les métisses disparaissent et ne réémergent de l'oubli qu'occasionnellement, afin de conforter les héros au combat et de pleurer les morts.

Cela suggère que le rôle des femmes métisses se limite simplement à la

²Olive Patricia Dickason, "From One Nation in the Northeast to New Nation in the Northwest: A Look at the Emergence of the Métis", dans *The New People: Being and Becoming Métis in North America*, édité par Jacqueline Peterson et Jennifer S.H. Brown, Winnipeg, The University of Manitoba Press, p.30.

³Voir chapitre 1.

procréation ou au réconfort. Mais elles ont dû aussi et surtout exercer des tâches indispensables à la survie de leurs maris et de leurs enfants. Il s'ensuit que les événements qui ont marqué la vie quotidienne de ces femmes, les détails de leur mode d'existence ont joué un rôle important dans la survie du peuple métis. Cependant, l'examen de cet aspect de l'histoire métisse restait à faire. Si les nombreuses études sur les Métis⁴ ont souligné que la disparition de la traite des peaux de bisons et les événements de 1870 avaient, en effet, bousculé l'organisation de la société, aucune ne pose la question de savoir de quelle manière les femmes ont été touchées par cela, comment elles se sont adaptées à la nouvelle situation, et si elles ont trouvé de nouvelles formes de légitimation de leurs rôles. Or, ne pas poser ces questions équivaut à passer sous silence un aspect important de l'histoire des Métis.

Nous nous appliquons dans cette recherche à réparer cette lacune. L'hypothèse centrale de notre thèse est que les événements qui ont touché le Manitoba entre 1850 et 1900 (nous y reviendrons plus loin) ont engendré une transformation du rôle des femmes dans la société métisse de souche francophone et que cela a profondément affecté leur vie quotidienne et la manière dont la société entière évolua. Dans notre perspective, donc, les Métisses sont considérées non pas comme de simples victimes du patriarcat et de la colonisation mais comme de véritables agents historiques qui ont exercé une influence certaine dans la création et dans la préservation de la culture métisse, mais aussi dans son

⁴Voir chapitre I.

évolution⁵. Ce dernier point sera étudié dans les limites des paramètres socio-économiques de la réalité métisse après la disparition de leur principal mode de production: le bison.

Pour restaurer l'histoire des Métisses, nous avons fait nôtre les concepts, les méthodes et les approches de l'histoire des femmes et de l'histoire de la vie quotidienne. Depuis les 25 dernières années, les spécialistes en histoire des femmes ont dû surmonter un certain nombre d'obstacles pour rendre visible les expériences de vie féminines. Le défi était de requestionner les sources traditionnelles, mais aussi d'en trouver de nouvelles. Une fois l'histoire reconstruite, elle devait nécessairement passer par la définition de cadres théoriques afin d'outrepasser une analyse purement empirique et de questionner la subjectivité de l'historienne. Joan Scott explique dans son article "Gender: A Useful Category of Historical Analysis"⁶ que le fait d'incorporer les femmes dans l'histoire ne suffisait pas aux yeux des spécialistes car comme certains l'affirmaient: "[their] understanding of the French Revolution is not changed by knowing that women participated in it"⁷. Afin de contourner de telles réactions, Joan Scott propose une re-définition de l'histoire des femmes: "[History] requires analysis not only of the

⁵Nous rentrons ici dans le cadre théorique féministe qui réfute l'idée de la "victimisation" des femmes et qui souligne les rôles, les combats et les courants de pensée féminins à travers l'histoire. Voir notamment le livre de Janice Potter-McKinnon, *While Women Only Wept: Loyalist Refugee Women in Eastern Canada*, Montréal, McGill-Queen's University, 1993.

⁶Joan Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", dans *Coming to Terms: Feminism, Theory, Politics*, édité par Elizabeth Weed, New York, Routledge, 1989, pp. 81-100. Voir aussi son livre, *Gender and the Politics of History*, New York, Columbia University Press, 1988.

⁷*Ibid.*, p. 83.

relationship between male and female experience in the past but also of the connection between past history and current historical practices⁸". Autrement dit, la place d'une femme dans la vie sociale n'est pas simplement le produit des choses qu'elle fait, mais du sens que ses activités prennent à travers des interactions sociales concrètes. Toutefois, depuis les dix dernières années, la tendance n'est plus à la découverte, mais à la remise en question, par le biais de concepts théoriques postmodernes et de la déconstruction, de la nature même de l'histoire des femmes. Cette théorisation que nous reconnaissons comme nécessaire, n'en est pas moins problématique dans la mesure où elle a pour conséquence de laisser dans l'ombre des groupes humains qui n'ont pas encore fait l'objet d'études poussées. Car pour pouvoir déconstruire une histoire encore faut-il qu'elle ait été construite⁹. Dans le cas des Métisses, nous nous trouvons confronté à un oubli majeur: d'une part, l'histoire de ce peuple n'adresse pas le concept de sexe\genre et d'autre part, l'histoire des femmes occulte le problème de la race¹⁰. Cette étude veut avant tout permettre de corriger ce déséquilibre aussi bien en histoire des Métis qu'en histoire des femmes et c'est à travers l'étude de la vie quotidienne que nous avons choisi de le faire. En cela, notre recherche se situe dans les lignes des travaux de l'école des Annales, école qui, depuis les années 1930, sous l'impulsion de Marc Bloc et Lucien Febvre, a quelque peu bouleversé la conception traditionnelle événementielle de l'histoire.

⁸*Ibid.*, p. 83.

⁹D'après Umberto Eco, "[...] only after a text has been rigorously reconstructed can it be irresponsably deconstructed". Voir Umberto Eco, "Dreaming of The Middle Ages", dans *Travels in Hyper Reality: Essays*, New York, A Harvest/HBJ Books, 1990, p. 62.

¹⁰Nous élaborons sur ce problème dans le chapitre I.

Le premier mandat de cette nouvelle histoire était d'inclure à côté de l'économie et de la politique, l'étude de l'organisation des sociétés, d'où le titre de la revue: *Annales d'histoire économique et sociale* rebaptisées en 1946, *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*. Le second mandat était de donner à la revue un caractère résolument interdisciplinaire¹¹. En incitant les historiens à sortir de leurs cocons pour aller observer «en direct» les groupes sociaux, les Annales véhiculaient un certain populisme qui accordait une place à l'histoire des humbles à côté de celle des puissants. D'après André Burguière:

l'obscur paysan qui améliore telle technique d'essartage au sein d'un système de gestes hérités et d'un paysage apparemment immuable est un agent historique aussi important qu'un général qui gagne une bataille¹².

Le livre de Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe siècles*¹³ publié en 1967, cadrerait tout à fait avec la mission des Annales. Son oeuvre incita les historiens à explorer de nouveaux terrains d'études, notamment en ce qui concerne les objets qui peuplaient l'univers quotidien du monde pré-industriel comme l'habitat, le costume, l'alimentation etc. Toutefois, il ne se contentait pas d'une simple

¹¹Le comité de rédaction était composé d'un "géographe, A. Demangeon, un sociologue, M. Halbwachs, un économiste, C. Rist, un «politologue», A. Siegfried, et quatre historiens: A. Piganiol, [...], G. Espinas, [...], H. Hauser, [...], H. Pirenne". Citation tirée de *La nouvelle histoire*, sous la direction de Jacques Le Goff, Paris, La bibliothèque du CEPL, 1978, p. 27.

¹²André Burguière, "L'anthropologie historique", dans *La nouvelle histoire*, ibid., p. 41.

¹³Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe siècle*, 3 tomes, Paris, Armand Colin, 1967. Voir surtout le premier tome qui traite des structures du quotidien.

énumération, il montrait aussi:

comment les grands équilibres économiques, les circuits d'échanges fabriquaient et transformaient la trame de la vie biologique et sociale; comment les comportements intégraient au goût, aux gestes répétés tel produit alimentaire importé récemment d'un autre continent ou d'une autre classe sociale, transformant l'innovation en habitude¹⁴.

Ce travail, que certains ont qualifié d'anthropologie historique, favorisait l'étude des habitudes: habitudes physiques, gestuelles, alimentaires, affectives et mentales. Pour la première fois, l'école des Annales ouvrait la sphère de l'historien en y faisant entrer la culture matérielle. Le livre de Fernand Braudel représentait la première grande synthèse dans ce domaine.

Toutefois, l'érudition et la rigueur méthodologique d'un des plus grands historiens de notre temps laissaient peu de place aux expériences féminines. Il a fallu attendre les années 1980 pour que l'histoire des femmes ait finalement un forum dans la revue des *Annales: E.S.C.* Les études sur les rôles sexuels ont permis d'identifier les objets, les places et les sentiments spécifiquement féminins¹⁵. Sur le modèle des modes de

¹⁴Jacques Le Goff (sous la direction de), *op. cit.*, p. 45.

¹⁵Voir Georges Duby, *Le chevalier, la femme et le prêtre*, Paris, Hachette, 1981; Agnès Fine, "A propos du trousseau, une culture féminine?", dans *Une histoire des femmes est-elle possible?*, édité par Michelle Perrot, Marseille, Rivage, 1982, pp. 156-80; Jacques Gélis, *L'Arbre et le fruit. La naissance dans l'Occident moderne, XVIe-XIXe siècles*, Paris, Fayard, 1984; Yvonne Knibielher et Catherine Fouquet, *Histoire des mères du Moyen Age à nos jours*, Éditions Montalba, Paris, 1977; Lucienne Roubin, "Espace masculin, espace féminin en communauté provençale", *Annales E.S.C.*, no 2, 1970, pp. 271-93; Martine Ségalen, *Mari et femme dans la société paysanne*, Paris, Flammarion, 1980; Yvonne Verdier, *Façons de dire, façons de faire: La laveuse, la couturière, la cuisinière*, Paris, Gallimard, 1979; Annette Weiner, "Plus précieux que l'or: Relations et échanges entre hommes et femmes dans la société d'Océanie", *Annales E.S.C.*, no 2, 1982, pp. 222-45. Ce travail présente aussi quelques traits communs avec les études réunies dans l'*Histoire de la vie privée*, publiée sous la direction de Philippe Ariès et

sociabilité masculine comme les parties de chasse, le café etc., les historiennes ont découvert les modes de sociabilité féminine autour du lavoir, du four, du marché et de la maison. Ces travaux ont démontré que les femmes avaient leur propre sens social et que certaines pratiques féminines étaient essentielles à la survivance des communautés. Ces activités conféraient à la femme un certain pouvoir qui jusque-là avait été caché par l'importance que l'on avait porté aux gestes masculins.

Cependant, pour certaines historiennes¹⁶, le concept de la complémentarité des tâches n'était pas suffisant pour établir la place de la femme dans sa communauté, car savoir que la vie sociale est organisée autour de l'autorité masculine et des pouvoirs féminins avait pour danger de laisser de côté les difficultés et les contrastes de la vie quotidienne qui pouvaient entraîner des tensions et des conflits dans les relations entre les deux sexes. Dans la société rurale, par exemple, ce qu'on appelle complémentarité pourrait très bien être perçu comme une simple organisation hiérarchique. Le geste de labourer et de semer (réservé aux hommes) n'a pas la même signification que celui de

Georges Duby, et avec celles retenues pour l'*Histoire des femmes*, publiée sous la direction de Michelle Perrot et Georges Duby. Les différents volumes des deux collections accordent une place importante au cycle de vie des femmes et aux rituels de la vie familiale qui leur sont confiés. Philippe Ariès et Georges Duby (sous la direction de), *Histoire de la vie privée*, 5 tomes, Paris, Seuil, 1985; Michelle Perrot et Georges Duby, *Histoire des femmes*, 4 tomes, Evreux, Plon, 1991.

¹⁶Voir les travaux de Bonnie Smith, *The Ladies of the Leisure Class: the Bourgeoises of Northern France in the XIXth Century*, Princeton, Princeton University Press, 1981; Marie-Élisabeth Handmann, *La violence et la ruse. Hommes et femmes dans un village grec*, Aix-en-Provence, Edisud, 1983.

sarcler et de moissonner (réservé aux femmes)¹⁷. L'un est perçu comme noble, l'autre comme une activité de seconde classe. Ces études avaient aussi comme défaut de réduire la société rurale à une entité auto-suffisante, laissant en ligne de compte les changements importants de la société française du XIXe siècle et du début du XXe siècle. À partir de ces constatations, les historiennes ont dû aller au-delà de la division des tâches pour faire ressortir les valeurs et les symboles qui s'y rattachaient.

Notre recherche s'inscrit dans le prolongement des études citées plus haut. Comme elles, le but premier de notre travail est de décrire le quotidien féminin sous toutes ses formes en nous ajustant à la réalité métisse et canadienne. Avec Henri Lefebvre, nous croyons que la vie quotidienne englobe la totalité des activités accomplies journalièrement dans les divers secteurs de la vie¹⁸ et que les innovations technologiques, les mutations politiques, économiques et sociales d'une société contribuent à modifier progressivement la routine quotidienne, les rôles et les savoirs qui s'y rattachent, ce qui retentit inévitablement sur l'ensemble¹⁹. Dans cette perspective, il fallait que notre thèse soit descriptive afin de rendre perceptibles ces changements, lents ou précipités, qui ont affecté tous les aspects de la vie des femmes métisses de souche francophone. De plus, nous soulignons l'importance capitale du rôle joué par les ruptures qui se sont produites dans l'histoire des Métis et qui ont poussé les femmes à réaménager leur vie privée.

¹⁷Voir Cécile Dauphin et al., "Culture et pouvoir des femmes: Essai d'historiographie", *Annales: E.S.C.*, no 2 (mars-avril) 1986, pp. 271-93.

¹⁸Henri Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne I. Introduction*, Paris, L'Arche, 1958, p. 40.

¹⁹Denise Lemieux, Lucie Mercier, *Les femmes au tournant du siècle: 1880-1940*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1989, p. 31.

Seule l'analyse des causes et des effets de telles ruptures permettent de saisir la place des Métisses dans l'histoire et d'étudier la modification des systèmes de représentation en place ainsi que de mieux comprendre l'évolution des relations entre les sexes²⁰.

Qu'il soit clair d'emblée que nous ne prétendons pas découvrir la vie quotidienne de toutes les femmes métisses du Manitoba. En effet, la question de l'identité métisse reste difficile à cerner et demeure particulièrement complexe. Des spécialistes comme Jennifer Brown, J.R. Miller et Nicole St-Onge ont démontré qu'il fallait définir prudemment les paramètres sociaux, économique et ethnique de "l'aspect métis"²¹. Dans l'intérêt de notre travail, nous nous concentrons sur les femmes métisses du Manitoba²², de souche paternelle francophone et de souche maternelle cri ou ojibwa, car se sont surtout elles qui participaient à la traite des peaux de bison avant 1870. Elles vivaient dans les communautés rurales situées aux alentours de Winnipeg comme Saint-Boniface, Saint-Vital, Saint-Norbert, Sainte-Agathe, le long de la rivière Rouge; Sainte-Anne-des-

²⁰Il est important de définir ici ce que nous entendons par relations entre les sexes. Dans ce travail, elles sont perçues comme des constructions sociales et non des constructions naturelles. Dans la mesure où elles ont un caractère social, elles peuvent entraîner des inégalités. Même si nous avons concentré notre attention sur les femmes, nous ne pouvions exclure le rôle des hommes de notre étude. Ces derniers ne nous intéressent que lorsqu'ils rentrent en relation avec les femmes.

²¹Voir les articles de Jennifer Brown, "People of Myth, People of History: a Look at Recent Writing on the Métis", *Acadiensis* 17, no 1, 1987, pp. 150-162; J.R. Miller, "From Riel to the Métis", *Canadian Historical Review*, Vol. LXIX, no 1, 1988, pp. 1-20; Nicole St-Onge, "Variations in Red River: The Traders and Freemen Métis of Saint-Laurent, Manitoba", *Canadian Ethnic Studies*, XXIV, no 2, 1992, p. 1.

²²L'auteure utilise parfois le mot Manitoba pour parler de la Rivière-Rouge ou de l'Assiniboia avant 1870.

Chênes, le long de la rivière Seine; Saint-Charles, Saint-François-Xavier, la Baie Saint-Paul, le long de la rivière Assiniboine, et, au-delà de ces artères principales de peuplement dans le petit village de Saint-Laurent²³. Comme l'a démontré Nicole Saint-Onge, l'économie des Métis de cette dernière communauté était plus diversifiée qu'à la Rivière-Rouge dans la mesure où ils s'adonnaient à la production commerciale de poisson séché ou congelé, de pelleteries et de sel²⁴. D'après elle, ces Métis parlaient plus couramment le cri que le mitchif²⁵. Cependant, en étudiant de près la vie quotidienne, on voit que

²³Le phénomène d'urbanisation des Métis a été écarté dans notre étude car les recensements indiquent qu'ils vivaient surtout dans des paroisses rurales au milieu du XIX^e siècle. En 1886, les Métis sont au nombre de 329 à Winnipeg dont 135 sont d'origine francophone sur une population totale d'environ 20,000 habitants. En 1901, ils ne sont plus que 134 sur une population totale de 42,340 habitants. Les origines ethniques des Métis ne figurent plus dans le recensement de 1901. En 1886, ils représentaient 1,6% de la population de Winnipeg et en 1901, 0,3%. Saint-Boniface et Saint-Vital deviendront des banlieues de Winnipeg au tournant du siècle. D'après Alan Artibise dans son livre, *Winnipeg: a Social History of Urban Growth, 1874-1914*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1975, p. 170-71: avant 1901, seule une petite partie de Saint-Boniface est construite près de la rivière Rouge (se sont surtout les bâtiments de l'église catholique qui occupent ces terrains). Au-delà de ce caractère institutionnel, la population de Saint-Boniface s'adonne à des activités marchandes et agricoles. Saint-Vital, quant à elle, garde un caractère exclusivement rural jusqu'en 1914, année où certains habitants de Winnipeg viennent s'établir dans sa partie nord.

²⁴Nicole St-Onge, *op. cit.*, p. 1.

²⁵*Ibid.* Ceci est cependant difficile à prouver dans la mesure où l'origine de la mitchif est encore vague. Il est possible que cette langue se soit développée dans les années 1700 autour des Grands Lacs et qu'elle ait été véhiculée jusqu'à la Rivière-Rouge puis vers le Nord du Manitoba au XIX^e siècle. Ce que les missionnaires réfèrent comme du cri ou de l'ojibwé aurait très bien pu être du mitchif dans la mesure où aucun Européen ne connaissait l'existence de cette langue au XIX^e siècle. De plus, le mitchif étant une langue parlée à l'intérieur du groupe (an insider's language). D'après Richard Rhodes dans "Métchif - A second Look" publié dans *Les actes du 17^e congrès des Algonquinistes*, édités par William Cowan, Carleton University Press, Ottawa, 1986, p. 288: "in communities in which both French and Cree are still functioning, the existence of Métchif is hidden to outsiders". Il précise d'autre part: "[...] it is because of the loss of Cree in North Dakota that Métchif appeared to the outside world". Ceci pourrait être

les différences s'amoindrissent, car la vie des femmes suit là le même cours qu'ailleurs et les coutumes liées à la naissance, au mariage et à la mort y sont identiques. Les divergences pour les femmes se situent surtout dans l'accessibilité de certains produits de consommation courante, dans le type de travaux effectués en dehors de la maison et dans les soins reçus lors des maladies graves. Plus on est éloigné d'un centre urbain comme Winnipeg, plus il devient difficile d'avoir accès à certains services. Les différences entre les diverses communautés, qui sont bien réelles, n'empêchent donc pas leurs ressemblances, tout aussi réelles. Car même s'il existe des écarts économiques entre les communautés et entre les personnes, les Métisses de Saint-Laurent et de Saint-François-Xavier (par exemple) avaient des valeurs culturelles, morales et sociales en communs qu'elles inculquaient à leurs enfants. Ceci dénote qu'elles étaient conscientes d'appartenir à une culture spécifique qui se différenciait de la culture amérindienne et de la culture canadienne-française. De plus, il est important de rappeler que notre étude met l'accent sur les rôles sexuels et les statuts qui se rattachent à la condition de femme plutôt qu'aux appartenances de classe. Dans son livre *The New Day Recalled: Lives of Girls and Women in English Canada, 1919-1939*, Veronica Strong-Boag explique que les femmes canadiennes: "from birth onward [...], worked through the consequences of a gender identity that informed every part of their experience"²⁶. L'important ici est de définir ce que cela veut dire d'être femme métisse de souche francophone au Manitoba dans les

vrai aussi pour Saint-Laurent au Manitoba. De plus ce n'est pas parce que les Métis parlaient cri ou ojibwé avec les Autochtones qu'ils ne parlaient pas mitchif à la maison.

²⁶Veronica Strong-Boag, *The New Day Recalled: Lives of Girls and Women in English Canada, 1919-1939*, Marham, Penguin Books, 1988, p. 3.

années 1850 à 1900 en insistant sur les périodes et les activités marquantes de leurs vies. L'histoire des Métisses est donc un sujet vaste au confluent non seulement de l'histoire des mentalités, mais aussi de l'histoire de la démographie, de la médecine, de la vie matérielle et des techniques, de l'éducation et des sentiments. Cette thèse se propose d'analyser l'histoire des Métis à travers l'expérience des femmes métisses francophones de 1850 à 1900. Pourquoi 1850? cette date a souvent été perçue par les historiens comme l'âge d'or des Métis. Les bisons étaient alors nombreux et constituaient une part importante de l'économie des petites communautés de la Rivière-Rouge (excepté Saint-Laurent). C'est à cette même période que les Métis se sont affirmés politiquement en défiant la Compagnie de la Baie d'Hudson et son monopole administratif sur la région. Cependant, la victoire fut de courte durée puisque, dans l'espace de trente ans, les bisons avaient pour ainsi dire disparu.

Dès les années 1860, les politiciens de l'Ontario envisageaient le développement des terres de l'Ouest à des fins agricoles. Pour mener à bien leur entreprise, ils négocièrent le transfert de la terre de Rupert au Dominion par la Compagnie de la Baie d'Hudson. La signature de l'accord et l'arrivée d'arpenteurs à la Rivière-Rouge engendra le mécontentement de la population métisse. Cet événement, plus connu sous le nom de Résistance, bouleversa la société métisse en 1870 et représente une période de transition dans l'histoire du Manitoba. Pour reprendre une phrase devenue célèbre, nous pouvons parler de ces années: "as an epoch of transition, the transition from homeland to

hinterland culture²⁷". Entre les années 1870 et les années 1900, un certain nombre de problèmes sont venus accentuer les difficultés des Métis: la question des terres, l'assaut constant contre la langue française et la religion catholique par les nouveaux colons, une mutation démographique de plus en plus anglo-saxonne ou étrangère et de moins en moins francophone, métisse ou autochtone. La seconde moitié du siècle vit ainsi la marginalisation des Métis du Manitoba. D'après Gerald Friesen:

The new province of Manitoba was a métis settlement when it entered Confederation in 1870. By the time it elected its first and only métis premier, in 1878, however, it was rapidly completing the transition to a British-Ontarian community, a transition that was completed during the 1880s²⁸.

En revanche, pour la province du Manitoba, les années 1850-1900 représentent une période de croissance et de consolidation. En effet, elle se tourne de plus en plus vers une économie centrée sur l'agriculture et de moins en moins sur la traite des fourrures et s'ouvre vers un marché mondial diversifié grâce à l'arrivée du chemin de fer dans les années 1880. Véritable plaque tournante, Winnipeg devient un centre urbain offrant des services institutionnalisés et des produits de consommation variés à la population rurale des environs. Selon Gerald Friesen, "the city contained about 400 retailed merchants and another 80 or more wholesale traders by 1886²⁹". Dans les années 1900, la ville avait atteint sa position de première métropole de l'Ouest: de 200 résidents en 1871, elle

²⁷Gerald Friesen, "Homeland to Hinterland: Political Transition in Manitoba, 1870 to 1879", *Historical Papers/Communications historiques*, Saskatoon, 1979, p. 47.

²⁸Gerald Friesen, *The Canadian Prairies: A History*, Toronto, The University of Toronto Press, 1987, p. 195.

²⁹*Ibid.*, p. 207.

comptait une communauté de plus de 40 000 personnes au tournant du siècle³⁰. A cette mutation économique s'ajoute des changements démographiques. Le profil ethnique se transforme avec l'arrivée massive de nouveaux colons: le recensement de 1870 établissait la population à 12 000 dont la moitié était constituée de Métis. L'extension des frontières de la province en 1882 quadruplait le territoire et préparait le pays à la vague déferlante d'immigrants³¹. La population du Manitoba en 1886 s'élevait à 109 000 et les Métis (anglophones et francophones) ne représentaient plus que 7% de la population totale du Manitoba alors que les colons d'origines anglaise, écossaise et irlandaise représentaient 68% de la population³². En outre, les années 1882 à 1897 avaient été décevantes sous bien d'autres aspects:

Below-average rainfall during the growing seasons from 1889 to 1897, fewer immigrants than expected, difficulties in adjusting to the new style of agriculture, and crushing municipal debts were just a few of the factors that made the first western province seem less than a utopia to its new residents. But it was a period of growth, however slow, and of consolidation, however uncertain, and it resulted in the establishment of a stable community and reasonable prosperity³³.

Cependant, une nouvelle vague de prospérité allait déferler sur le Manitoba à la fin des années 1890. La politique canadienne d'immigration atteint son point culminant après

³⁰*Ibid.*

³¹Rappelons que les frontières du Manitoba de 1870 ne ressemblaient en rien à celles de 1882. En effet, en 1870 la province était toute petite et avait la forme d'un "timbre poste".

³²Ces chiffres sont cités dans l'article de Donald A. Bailey, "The Métis Province and Its Social Tensions", dans *The Political Economy of Manitoba*, édité par James Silver et Jeremy Hull, Regina, Canadian Plains Research, 1990, p. 51.

³³*Ibid.*, p. 218.

1896, lorsque Clifford Sifton entre dans le cabinet de Wilfrid Laurier. En 1900, le profil démographique du Canada et de l'Ouest avait inexorablement changé, accueillant par milliers des colons-agriculteurs arrivés tout droit de l'Europe de l'Est et reléguant les autochtones et les Métis au bas de l'échelle sociale. En 1901, la population totale de la province du Manitoba s'élevait à 255 211 tandis que la population métisse et autochtone était de 16 277, soit une proportion de 6,4%. Au tournant du siècle, les bases d'une société capitaliste, culturellement diverse, mais préservant son caractère protestant et anglophone, étaient jetées et la vie telle qu'on la connaissait dans les années 1850 faisait déjà partie du passé. Il est à noter que les événements de 1885 à Batoche en Saskatchewan ont aussi eu des répercussions sur le moral des Métis à travers l'Ouest (incluant les Métis du Manitoba) et ont engendré chez certains, à partir des années 1900, l'abnégation ou reniement de leur héritage métis. D'ailleurs, lors de notre recherche, nous avons pu constater qu'il devenait de plus en plus difficile de retracer l'expérience quotidienne des femmes métisses à partir des années 1900 puisque l'origine ethnique figurait moins systématiquement dans les documents d'archives (notamment dans les registres des hôpitaux). Arrêter notre étude en 1900 nous a permis d'échapper aux principales insuffisances des sources³⁴.

Dans cette conjoncture, nous pouvons donc examiner la signification que cette

³⁴La plupart des documents d'archives identifient les Métis par des critères de langue, français ou anglais et de religion, catholique ou protestant. Il est évident que les Métis qui ne parlaient ni l'anglais, ni le français pouvaient se retrouver sous la catégorie des Autochtones. Ceux que nous avons retenu sont visibles sur les documents. Après 1900, certains noms métis (que nous reconnaissons comme métis) tombent sous la catégorie des Canadiens français. Est-ce parce que les Métis s'identifiaient de la sorte? ou est-ce parce que les religieuses les identifiaient de la sorte?

période de transition a eue sur la vie quotidienne des femmes métisses. Bien que les tendances entrevues à la fin du XIX^{ème} siècle se poursuivent jusqu'à la première guerre mondiale, les années 1900 nous ont paru déjà marquantes des changements qui s'accélérent ensuite. Dans notre perspective les années entre 1850 et 1900 constituent une période suffisamment homogène pour être étudiée comme un tout, d'autant plus que plusieurs de nos sources datent du tournant du siècle.

Le débat en histoire des femmes tourne souvent autour de la validité des sources primaires. A cela, s'ajoute un problème qui est spécifique à l'histoire des Autochtones: la pauvreté des sources traditionnelles. En écrivant l'histoire des Métisses, nous avons parfois constaté qu'il nous était difficile de dépasser l'anecdote, mais ceci est normal dans la mesure où nous en demeurons encore à la collection des faits. La nature des sources a forcément conditionné l'écriture de notre histoire. Nous ne voulions point laisser ces femmes dans les oubliettes du passé sous prétexte que nous avions une documentation fragmentée ou bien encore les ignorer et continuer à perpétuer une image ethnocentrique du passé canadien. Calvin Martin, luttant avec ce problème, s'est demandé, "from whose categories of reality should the facts of history be derived? How much of their story are we going to tell, one might add, and how much are we equipped to tell? It is this final question that exercises me most³⁵".

Face au manque de documentation traditionnelle, nous réclamons donc

³⁵Calvin Martin (ed.), *The American Indian and the Problem of History*, New York, Oxford University Press, 1987, p. 215.

l'importance des histoires de vie que d'aucuns jugent d'une utilité limitée. Certes, il faut reconnaître la nécessité de s'en servir avec circonspection dans leur estimation et utilisation. Les historiens spécialisés dans le domaine confirment la difficulté de comprendre l'expérience d'un groupe à travers les récits de quelques individus: les limites de ces témoignages se situent surtout dans le fait que l'on ne peut pas toujours se fier à la mémoire sélective des gens ou à leur réinterprétation du passé. Mais, ces restrictions ne sont pas des raisons suffisantes pour les écarter. Il s'agit de les utiliser avec prudence et de les confronter à d'autres documents pour les replacer dans un contexte historique établi et accepté³⁶. Dans la mesure où toute source est limitée, les historiens sont les premiers à le reconnaître, il faut écarter l'argument qu'une histoire ne peut être écrite à cause d'un manque de documentation ou à cause des limites de ces documents. Comme l'a démontré Sorenson dans son article, "The Retrieval of Data from Changing Cultures", il est primordial de relever le défi consistant à reconstituer l'histoire d'un peuple ou de groupes humains en utilisant ce qui est disponible, surtout lorsque ceux-ci sont ignorés par l'histoire³⁷. D'où le besoin de recourir à des informations très diverses et à des sources variées et éparpillées pour rentrer dans l'intimité d'un peuple ou d'une époque.

Des récits connus, comme les écrits de missionnaires, de voyageurs ou de militaires ont servi à identifier la place des femmes dans leur société. Evidemment, ces

³⁶F.M. Connelly et D.J. Clandenin, "Stories of Experience and Narrative Inquiry", *Educational Researcher*, Vol. 19, 1990, pp. 2-14.

³⁷E.R. Sorenson, "The Retrieval of Data From Changing Cultures", *Anthropological Quarterly*, Vol. 41, 1968, pp. 177-186.

témoignages doivent être utilisés avec beaucoup de prudence, dans la mesure où ces hommes décrivaient une réalité à travers les yeux de leur sexe et de leur race, et doivent être filtrés pour ne retenir que l'essentiel indispensable à l'élaboration d'une analyse de la vie quotidienne. Les missionnaires, par exemple, qui ne comprenaient pas toujours les actions et les attitudes des Métis, n'hésitaient pas à montrer leur désapprobation envers un style de vie qu'ils qualifiaient de *dépassé* ou *arriéré*. Lorsqu'un document nous apprend que les femmes jouaient aux cartes, par exemple, c'est l'action qui nous intéresse et non les commentaires du prêtre qui désapprouve et les traite de paresseuses. Ce genre de sources reste très important, car selon Alison Prentice: "Where the women themselves have been totally silent, such records are in fact often our only sources and, it must be said, are usually as fascinating for what can be read between the lines as for what is explicit"³⁸.

Nous avons également utilisé des représentations du folklore métis: des témoignages publiés, des poèmes et des chansons recueillis à travers l'Ouest. Si nous avons quelque peu dépassé notre limite géographique c'est afin de combler un certain vide documentaire. Ces témoignages fournissent en effet une description du travail des femmes autour de la chasse aux bisons et certaines histoires traditionnelles. Dans la mesure où nous recherchions surtout une description juste des gestes féminins, nous avons favorisé les réminiscences de ceux et celles qui avaient vécu à la Rivière-Rouge.

L'histoire orale a permis, elle aussi, de pallier la rareté des sources écrites et de

³⁸Alison Prentice, "Introduction to the Series", dans *Canadian Women on the Move 1867-1920*, édité par Beth Light et Joy Parr, Toronto, New Hogtown et OISE, 1983, p. i.

rendre visibles des portions entières de vie qui ont comme cadre principal la sphère du privé³⁹. Pour nous, elle constitue une source historique d'autant plus valable qu'elle permet de laisser parler les femmes, dans leurs propres termes. En utilisant les travaux déjà effectués au Manitoba et qui répondent aux critères des historiens, nous avons donc cherché à redonner aux Métisses une voix, leur propre voix à elles⁴⁰.

Une fois ce travail préliminaire terminé, nous avons pu identifier quelques lacunes. En ce qui à trait à la démographie, par exemple, nous voulions avoir recours aux différents recensements réalisés au Manitoba lors de la période étudiée mais ces documents se sont avérés peu représentatifs puisque la grande majorité des familles disparaissaient sous la catégorie des Canadiens français ou Canadiens anglais à partir des années 1880. Afin de contourner ce problème, nous avons espéré trouver des études de paroisses métisses francophones réalisées par des démographes, mais, c'est un domaine inexploité par les historiens de l'Ouest.

En revanche - et ceci comporte un des aspects originaux de notre étude -, nous avons dépouillé et analysé les registres de l'hôpital de Saint-Boniface et de l'hôpital Saint-Roch et le registre des orphelines provenant des archives de la maison provinciale des Soeurs Grises. Les premiers documents ont été précieux pour déterminer les raisons qui poussaient les femmes à recevoir des soins hospitaliers et pour connaître leur état de

³⁹Micheline Dumont et Nadia Fahmy-Eid, "Temps et mémoire", *Recherches féministes*, Vol. 6, no 1, 1993, p. 7.

⁴⁰Voir, par exemple, R. Kahn et C. Cannell, *The Dynamics of Interviewing*, New York: John Wiley, 1957, p. 149; M.Q. Patton, *Qualitative Research and Evaluation Methods*, Newsbury Parks, Sage, 1980, p. 297.

santé. Même si ces sources ne sont pas représentatives de toute la population métisse francophone, elles ont contribué à augmenter notre savoir sur les maladies qui frappaient les femmes. Elles sont un très bon indicateur de la provenance des malades et de la poussée des maladies pulmonaires dans les années 1880. Malgré certaines limites, ces archives permettent de faire une étude comparative des types de maladies qui touchaient les femmes et les hommes, que nous avons représenté au moyen de graphiques. Le second document a permis non seulement de déterminer le nombre des Métisses qui avaient été abandonnées par leurs parents, mais aussi de découvrir les raisons de leur abandon. Soulignons l'utilité de ce document seulement jusqu'en 1890, pour nous qui voulions éviter de fausser complètement les données: à partir de cette année-là, l'origine des enfants n'est pas toujours indiquée.

Les différentes sources tout en contribuant à l'élaboration de la description de la vie quotidienne des Métisses de souche francophone, ont abouti à l'étude d'une réalité jusqu'ici obscure. Au premier chapitre, nous cernerons la place que les femmes métisses francophones ont eue dans l'histoire canadienne et dans l'histoire des femmes au Canada, ce qui conduira à établir l'importance d'écrire une histoire globale sur leur vie quotidienne.

Au deuxième chapitre, nous retracerons les origines des termes *métis* et *métissage* ainsi que celles de la formation de la nation métisse. Les études de Jacqueline Peterson, de Jennifer Brown et de Sylvia Van Kirk serviront de modèles à cette dernière entreprise. Ensuite, les écrits de De Trémaudan, Giraud, Stanley, etc. seront utilisés pour la mise en

contexte historique et juridique des Métisses lors des événements significatifs de l'histoire de leur peuple. De plus, nous nous pencherons sur la question des terres afin de définir l'accessibilité des Métisses au droit foncier.

Les chapitres suivants traiteront du rôle des femmes dans la société métisse francophone en examinant leur vie quotidienne. Afin de bien définir leur environnement et leur habitat, nous commencerons par décrire le cadre de vie de ces femmes et ce, avant 1850 ainsi que lors des événements survenus entre 1850 et 1900. Seront étudiés leurs portraits physiques et vestimentaires et les étapes de la vie qui permettront d'aborder les thèmes de la naissance, de l'enfance, du mariage et de la vie de famille. Cela, nous amènera à examiner la vie sexuelle des femmes, leur fonction reproductrice, leurs rôles en tant qu'éducatrice, les rites de mariage et les relations entre hommes et femmes. Un regard sur la vieillesse permettra de définir, à ce stade de la vie, l'importance de la femme au sein de la communauté. La santé sera étudiée de très près afin d'expliquer les causes de mortalité féminine. L'aspect social, culturel et spirituel de la vie des femmes seront aussi étudiés afin de déterminer la juste place de ces dernières dans la société. Nous aborderons également la question de préserver une certaine culture amérindienne et euro-canadienne et la place de la religion dans le quotidien féminin pour terminer avec celle de leur rôle économique au sein du foyer et de la communauté. En conclusion, nous passerons en revue la signification dans la vie des femmes métisses, des troubles de 1869-70, du problème des "scrips", de la migration vers l'Ouest, de la disparition des bisons et des épidémies de la fin du XIXe siècle.

Selon l'historien français Pierre Guiral: "écrire une vie quotidienne, c'est en un

certain sens, mesurer la vanité de l'histoire⁴¹". Pour nous, cependant, c'est bien plus. A travers tous les aspects du quotidien énumérés plus haut, nous posons un geste, celui qui consiste à ce que le passé des femmes métisses ne soit pas perdu à jamais. Y réussir, ce serait de plus appeler la destinée métisse à l'existence. Car:

l'histoire est mémoire. Un individu qui perd sa mémoire perd du même coup son identité. Il en va de même pour les groupes humains: tant qu'un groupe n'a pas d'histoire, il n'a pas d'identité, il n'existe pas comme groupe [...] Mais s'il se donne une histoire, il commence à exister; en même temps que son passé, il a des chances de construire son avenir⁴².

Ce qui nous mène à la validité de notre sujet. Même si certains ont l'impression que les femmes métisses n'ont pas laissé de *marques* dans l'histoire, il ne faut pas oublier qu'elles ont laissé des *traces* importantes liées au quotidien, au répétitif, à l'entretien de la vie, à ce qui est périssable et pourtant indispensable, à ce qui «fait sens» au lieu de «faire date»⁴³. Le but de cette recherche est donc d'offrir non seulement aux femmes métisses mais aussi à la société métisse prise globalement, une partie importante de leur passé. Car rappelons avec Benedetto Croce que tout événement même le plus humble implique l'histoire entière d'une communauté ou d'un peuple. Autrement dit, une étude globale contribue d'une manière importante aux connaissances scientifiques, voire est essentielle à la recherche et à la poursuite d'études plus spécialisées. En présentant une investigation systématique de la vie et de la culture des femmes métisses, nous visons à

⁴¹Pierre, Guiral, *La vie quotidienne en France à l'âge d'or du capitalisme 1852-1879*, Paris, Hachette, 1976, p. 7.

⁴²Yvonne Knibielher et Catherine Fouquet, *Histoire des mères du Moyen Age à nos jours*, Editions Montalba, Paris, 1977, p. 10.

⁴³Micheline Dumont et Nadia Fahmy-Eid, *op. cit.*, p. 5.

produire un document holistique sur une collectivité féminine qui a été, jusqu'à présent, négligée par les historiens⁴⁴. La pertinence de notre travail se trouve dans ce qu'il constitue une étude préliminaire et indispensable aux travaux plus spécialisés qui devront se faire sur la vie des femmes métisses du Manitoba et d'ailleurs au XIXe siècle. En posant les fondations nécessaires aux futures enquêtes, notre thèse représente une contribution essentielle à la recherche en sciences sociales.

⁴⁴Voir Catherine Marshall et Gretchen B. Rossman, *Designing Qualitative Research*, Thousand Oaks, California, Sage Publications, 1995, pp. 1-7; Gage Tuchman, "Historical Social Science. Methodologies, Methods and Meanings" dans Norman K. Denzin and Yvonna S. Lincoln, éds., *Handbook of Qualitative Research*, Thousand Oaks, California, Sage Publications, 1994, pp. 306-323.

CHAPITRE 1

HISTORIOGRAPHIE

Fondée sur un constat d'exclusion totale de l'histoire conventionnelle, l'histoire des femmes est liée à l'explosion des mouvements féministes des années 1970. Le travail des féministes consistait à faire reconnaître la femme sur un pied d'égalité avec l'homme. Par leurs luttes, elles ont incité à la recherche d'un passé historique afin de démontrer l'oppression, l'exploitation et la domination¹ dont les femmes avaient été victimes. Toutefois, l'histoire des femmes va au-delà de cette idée. Les nombreux travaux réalisés à travers des domaines comme l'anthropologie, l'histoire des mentalités et l'histoire sociale ont concrétisé la possibilité d'écrire l'histoire des femmes. Cette nouvelle vague a non seulement permis d'intégrer un savoir indispensable à l'histoire universelle, mais aussi contribué à amener les spécialistes à repenser l'*Histoire*.

Malgré cet élan, un certain nombre de lacunes restent à combler. L'historiographie a souvent pour but de souligner les contributions ou les conflits des spécialistes dans un domaine donné. Toutefois, elle peut aussi servir à souligner les lacunes de la discipline en question:

¹Cécile Dauphin et al., "Culture et pouvoir des femmes: essai d'historiographie", *Annales ESC*, 2, 1986, p. 272.

This should be seen as an effort to rewrite history by re-introducing into the historical picture those elements which conjure up unpleasant feelings and are therefore in danger of being forgotten or omitted².

Depuis les vingt dernières années, au Canada comme à l'étranger, les bibliothèques et les librairies se sont remplies de livres sur les femmes:

Inspired directly or indirectly by the political agenda of the women's movement, historians have not only documented the lives of average women in various historical periods but they have charted as well changes in the various economic, educational, and political positions of women in various classes in city and country and in the nation-states³.

Certes, la qualité de ces livres n'a pas toujours été égale; cependant ils ont tous contribué à l'expansion d'un domaine qui a trop longtemps été ignoré par les spécialistes de sexe masculin. Cette littérature a permis aux femmes de mieux comprendre leur passé et de ne pas se sentir isolées dans leur vie quotidienne:

L'histoire des femmes n'est ni une section de l'histoire ni en dehors de l'histoire. Elle est un nouveau regard sur toute l'histoire, nouveau car il interroge pour toutes les analyses le rapport entre les hommes et les femmes⁴.

De plus, cette recherche historique a forcé le grand public à aller au-delà de l'image qui présente la femme comme ayant traversé l'histoire en balayant, en époussetant et en

²Selma Leydesdorff, "Politics, Identification and the Writing of Women's History", dans *Current Issues in Women's History*, édité par Arina Angerman et al., London and New York, Routledge, 1989, p. 19. Voir aussi les autres articles de ce livre.

³Joan Wallach Scott, *Gender and the Politics of History*, New York, Columbia University Press, 1988, p. 15.

⁴Micheline Dumont, "L'histoire des femmes", *Histoire sociale/Social History*, Vol. XXIII, no 45, mai 1990, p. 125. Cet essai fait la critique de l'article de Fernand Ouellet, "La question sociale au Québec, 1880-1930: la condition féminine et le mouvement des femmes dans l'historiographie", *Histoire sociale/Social History*, Vol. XXI, no 42, novembre 1988, pp. 319-345.

faisant le ménage⁵. Les principales recherches ont été réalisées par des historiennes dont les noms sont devenus célèbres⁶. Cependant, leurs études sont restrictives. Elles laissent beaucoup de place à l'expérience des femmes canadiennes-françaises ou anglaises, et très peu au vécu des amérindiennes, métisses ou émigrantes. Comment expliquer une telle tendance? Lors de la prise de conscience féministe des années 1970, les femmes intéressées par leur histoire avaient eu la chance et le privilège de recevoir une éducation universitaire. Elles faisaient toutes partie de la majorité et se sont donc penchées sur leur propre passé avant de se soucier de celui des minorités. Lorsqu'elles ont enfin étudié ces dernières, elles furent critiquées d'avoir reproduit les mêmes erreurs et d'avoir repris les mêmes modèles que leurs collègues masculins, et d'avoir imposé à des cultures et sociétés différentes des problèmes identiques à ceux de la société dominante. D'ailleurs Kathleen Jamieson informe les historiennes du besoin d'être conscientes de ces dangers:

⁵Micheline Dumont, Michèle Jean, Marie Lavigne, Jennifer Stoddart, "L'histoire d'un livre d'histoire par le collectif Clio", *Reaching Out: Canadian Studies, Women's Studies and Adult Education/Pour aller de l'avant: Les études canadiennes, les études sur les femmes et l'éducation permanente*, L'association des études canadiennes, Vol. VI, 1984, p. 31.

⁶Voir entre autres, Susan Mann Trofimenkoff et Alison Prentice, eds., *The Neglected Majority: Essays in Canadian Women's History*, Toronto, McClelland & Stewart, Vol. 1 and Vol. 2, 1977 et 1985. Veronica Strong-Boag et Beth Light, eds., *"True Daughters of the North": Research and Reference Bibliography of Canadian Women's History*, Toronto, OISE, 1980. Veronica Strong-Boag et Anita Clair Fellman, eds., *Rethinking Canada. The Promise of Women's History*, Toronto, Copp Clark Pitman, 1986. Il existe une nouvelle édition de ce livre publiée en 1991. Le collectif Clio, *Quebec Women: A History*, Toronto, Women's Press, 1987. Mary Kinnear et Vera Fast, *Planting the Garden: An Annotated Archival Bibliography of the History of Women in Manitoba*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 1987. Allison Prentice et al., *Canadian Women: A History*, Toronto, HBJ-Holt Publishers, 1988.

[we] above all must resist imposing on women in other cultures our interpretations of their situation because our voices are heard when theirs are not⁷.

Il faut toutefois noter une certaine progression dans le domaine des femmes de groupes minoritaires. Les études générales sur l'histoire des femmes au Canada consacreront souvent un chapitre à l'expérience des femmes amérindiennes et métisses avant la Confédération. C'est le cas de *Canadian Women: A History* et de *Rethinking Canada: The Promise of Women's History*⁸. Soulignons, cependant, que ces chapitres de synthèse ne traitent pas de la vie quotidienne des Métisses. Ces dernières ne sont étudiées que dans le cadre de la traite des fourrures et, ce, jusqu'en 1850.

La plupart des recherches en histoire des Amérindiennes s'intéressent plus particulièrement à la vie des femmes avant la colonisation et aux changements survenus lors des premiers contacts. Certaines études vont même jusqu'à déterminer l'impact discriminatoire de la Loi sur les Indiens dans la vie des femmes⁹. Mais peu d'entre elles

⁷Kathleen Jamieson, "Sisters Under the Skin: An Exploration of the Implications of Feminist-Materialist Perspective Research", *Canadian Ethnic Studies/Etudes ethnique au Canada*, Vol. XIII, no. 1, 1981, p. 140.

⁸Voir la note 6.

⁹Voir les articles de: Karen Anderson, "Commodity Exchange and Subordination: Montagnais-Naskapi and Huron Women, 1600-1650, *Signs*, Vol. 2, 1985, pp. 48-62; Ron Bourgeault, "The Development of Capitalism and the Subjugation of Native Women in Northern Canada", *Alternate Routes*, Vol. 6, 1979, pp. 111-140; Ron Bourgeault, "The Indian, the Métis and the Fur Trade: Class, Sexism and Racism in the Transition from "Communism" to Capitalism", *Studies in Political Economy*, Vol. 12, 1983, pp. 45-80; Jennifer Brown, "Women as Centre and Symbol in the Emergence of Metis Communities", *The Canadian Journal of Native Studies*, Vol. III, no 1, 1983, pp. 39-46;

relatent les expériences quotidiennes des femmes autochtones et métisses entre les années 1850 et 1900. Il est donc nécessaire de développer les recherches dans ce domaine et de surmonter la difficulté de trouver des sources. Pour mieux comprendre le manque de littérature sur les femmes métisses et l'importance d'une telle recherche, un rappel historiographique est nécessaire.

L'histoire des Métis, jusqu'à présent, a été centrée sur les événements politiques et sur les hommes qui ont été au coeur de l'action. Collectivement, si on se souvient principalement de la Résistance de la Rivière-Rouge de 1870 et de la Rébellion de 1885

Mary Crnkovich, *"Gossip": A Spoken History of Women in the North*, Ottawa, Canadian Arctic Resources Committee, 1990; Julie Cruikshank, *Life Lived Like a Story: Life Stories of Three Yukon Native Elders*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1990; Kathleen Jamieson, *Indian Women and the Law in Canada: Citizen Minus*, Ottawa, Advisory Council on the Status of Women, 1978; Kathleen Jamieson, *Native Women in Canada. A Selected Bibliography*, Ottawa, Social Science and Humanities Research Council of Canada, 1983; Eleanor Leacock, "Montagnais Women and the Jesuit Program for Colonization", dans *Women and Colonization: Anthropological Perspectives*, édité par Mona Etienne and Eleanor Leacock, New York, Praeger, pp. 25-42; Beatrice Medicine, "Warrior Women - Sex Roles Alternatives for Plains Indian Women", dans *The Hidden Half: Studies of Plains Indian Women*, édité par Patricia Albers et Beatrice Medecine, University Press of America, Washington, 1983; Marjorie Mitchell and Anna Franklin, "When You Don't Know the Language, Listen to the Silence: An Historical Overview of Native Indian Women in British Columbia", dans *Not Just Pin Money: Selected Essays on the History of Women's Work in British Columbia*, édité par Barbara Latham and Roberta Pazdro, Victoria, Camosun College, 1980, pp. 17-36. Laura Peers, "A Woman's Work is Never Done: Harold Hickerson, the Male Bias, and Ojibwa Ethnohistory", Rupertsland Research Centre Conference, Churchill, 1988; Jacqueline Peterson, "Women Dreaming: The Religiopsychology of Indian White Marriages and the Rise of Metis Culture", dans *Western Women, Their Song, Their Lives*, édité par Lillian Schlissel, Vicki L. Ruiz et Janice Monk, Albuquerque, University of Mexico Press, 1988, pp. 49-68; Marilyn Ravicz, Diane Battung et Laura Baker, "Rainbow Women of the Fraser Valley: Lifesongs Through the Generations" dans *Not Just Pin Money*, pp. 37-52; Diane Rothenberg, "The Mothers of the Nation: Seneca Resistance to Quaker Intervention", dans *Women and Colonization*, pp. 63-87.

en Saskatchewan, ce n'est que pour retenir les noms de Louis Riel et de Gabriel Dumont, les seuls à être restés gravés dans les mémoires et les livres d'histoire.

Les objectifs de cette histoire plus traditionnelle ont un caractère presque exclusivement politique, pour ne pas dire polémique. Selon Gerhard Ens, "Almost all historical accounts of the western metis have been written [...] from the perspective of the political history of Canada [...]"¹⁰. Cette histoire élitiste faisait souvent preuve d'un racisme et d'un sexisme flagrants. Un racisme lié à une vision ethnocentrique des Métis comme «race inférieure», et un sexisme qui s'est concrétisé au cours des années par l'omission de la gente féminine de tout événement qui se rapporte à l'histoire du peuple métis:

Like Canadian history at large, most native history to date suffers from the lack of a feminist perspective. If one samples most of the major works in the field of Indian-white relations [...] one sees that while they do provide significant insights into the impact of European contact upon Indian people, there is virtually no discussion of the fact that the sexes were affected quite differently by this process¹¹.

Les historiens du XIX^{ème} siècle¹² percevaient les Métis comme des êtres non-civilisés, refusant tous progrès économiques, sociaux et culturels. Comme l'Indien, le

¹⁰Gerhard Ens, *Kinship, Ethnicity, Class and the Red River Métis: The Parishes of St. François Xavier and St. Andrew's*, Thèse de doctorat, Edmonton, Université de l'Alberta, 1989, p. 1.

¹¹Sylvia Van Kirk, "Toward A Feminist Perspective in Native History", *Papers of the Eighteenth Conference*, Ottawa, 1987, p. 378.

¹²Voir en particulier les livres de R.M. Ballantyne, *Hudson's Bay; or, Everyday Life in the Wilds of North America*, 2nd édition, Edmonton, Hurting Publishers, 1979; Captain W. Butler, *The Wild North Land* (1872), Edmonton, Hurting Publishers, 1968; Marquis de Lorne, *Manitoba and the North-West Territory*, London, Caustin, 1881; du même auteur, *Memories of Canada and Scotland*, Montréal, Dawson, 1884.

Métis était représenté comme un individu bourré de contradictions: il était à la fois un habile chasseur, un bon interprète et un excellent intermédiaire lors des échanges entre Autochtones et Européens. Toutefois il ne pouvait se défaire de ce côté «sauvage» qui le rendait sournois, traître, paresseux et imprévoyant. Ces historiens étaient influencés par les théories scientifiques et racistes du XIX^{ème} siècle tentant de démontrer l'infériorité de certains peuples¹³. Le métissage était perçu, à cette époque, comme un procédé néfaste qui ne pouvait produire que des êtres hybrides et dégénérés¹⁴. La théorie de l'évolution et de la sélection naturelle de Charles Darwin vint renforcer celle des polygénistes:

Darwinism provided an [...] acceptable rationale for racist interpretations of human behaviour. Natural selection was seen as operating to adapt human beings intellectually and emotionally to their social environment; hence primitive groups lacked the selection to enable them to cope with civilized life¹⁵.

Tout être humain aux complexions différentes de celles des Européens était inférieur et tout métissage devenait alors abject. Hélas, la réputation des Métis ne s'améliora pas à la fin du XIX^{ème} siècle:

¹³Pour une étude plus étendue sur la question voir Christine Bolt, *Victorian Attitudes to Races*, Toronto, University of Toronto Press, 1971.

¹⁴Comte Joseph Arthur de Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 1^{ère} édition 1854, Paris, Firmin-Didot, 1933, t.1, pp. 118-119. Voir aussi, Michael D. Biddiss, "Gobineau and the Origins of European Racism", *Race*, Vol. VII, no 3, janvier 1966, pp. 255-70. Ainsi que le passage sur Joseph Arthur de Gobineau dans l'*Encyclopaedia Universalis*, Corpus 8, pp. 669.

¹⁵Bruce Trigger, *Natives and Newcomer: Canada's "Heroic Age" Reconsidered*, Kingston et Montréal, McGill-Queen's University Press, 1985, p. 16.

En plus d'être victimes du racisme qui a marqué la fin de l'ère victorienne, ils étaient souvent rejetés par les Amérindiens pour leur ascendance européenne. Quant aux Métis «canadiens», ils étaient méprisés des Anglo-Canadiens, à un titre supplémentaire: leur ascendance française¹⁶.

La condescendance envers les Métis persistera au XXe siècle.

Ce siècle nouveau verra un nombre considérable d'études historiques sur les Métis.

En 1936, Auguste-Henri de Trémaudan publia l'*Histoire de la nation métisse dans l'Ouest canadien*¹⁷. C'est par sa plume que le comité historique de l'Union nationale métisse Saint-Joseph put définir sa version des faits de 1870 et de 1885. Ce travail suscita plus d'une controverse et stimula de plus amples recherches sur la question. Dans ce livre, De Trémaudan tente de réhabiliter le Métis aux yeux de l'histoire. Il va toutefois un peu loin dans cet effort puisqu'il a tendance à déifier le Métis de sexe masculin. Il insiste principalement sur le physique herculéen des hommes et sur la grâce naturelle des femmes; cependant, la place de ces dernières est restreinte dans cette histoire dite de la nation métisse. Le XXIème siècle sera toutefois principalement marqué par les oeuvres de G.F.G. Stanley et de Marcel Giraud, dont les approches influencèrent des générations entières d'historiens.

George Stanley, dans *The Birth of Western Canada*, publié en 1936, adopta la thèse de la frontière: "Both the Manitoba insurrection and the Saskatchewan rebellion were the manifestation in Western Canada of the problem of the frontier, namely the clash

¹⁶Diane Payment, «*Les gens libres - Otipemisiwak*»: *Batoche, Saskatchewan 1870-1930*, Ottawa, Direction des lieux et des parcs historiques nationaux, 1990, p. 18.

¹⁷Auguste-Henri de Trémaudan, *Histoire de la nation métisse dans l'Ouest canadien*, Saint-Boniface, Editions des Plaines, 1936.

between primitive and civilized people¹⁸". Il appuyait la cause des Métis tout en affirmant que leur défaite militaire avait entraîné leur destruction totale. Pour lui, ils étaient incapables de se relever d'un tel désastre. Leurs activités primitives ne pouvaient que freiner un éventuel développement. Stanley, sans aucun doute, a été influencé par son temps. Son pessimisme peut s'expliquer par le fait qu'il rédigeait son livre lors de la Dépression des années 1930, donc au moment où les Métis étaient parmi les communautés les plus défavorisées au Canada.

Marcel Giraud, quant à lui, connaîtra la gloire grâce à son livre *Le Métis canadien*¹⁹, publié en 1945. Cette oeuvre monumentale a été jusqu'à présent considérée comme un monstre sacré. Malgré ses recherches sur le terrain, Marcel Giraud a été influencé par les sources qu'il a consultées. Il a utilisé tous les fonds d'archives disponibles à l'époque sans toutefois questionner la valeur des témoignages. Un seul exemple permettra de justifier une telle déclaration: "Les femmes (dit-il en parlant des Cris et Chipewas) souvent astreintes aux plus durs travaux, partageaient à un plus haut degré [...] cette capacité d'endurance. J.Isham déclare qu'elles peuvent devenir mères à l'âge de 70 ans²⁰". Cette remarque assez étonnante d'Isham ne suscite même pas de commentaires de la part de Giraud. Il termine son étude sur une note d'amertume proche

¹⁸George F.G. Stanley, *The Birth of Western Canada: A History of the Riel Rebellions*, London, Longmans Green and Company, 1936, p. vii.

¹⁹Marcel Giraud, *Le Métis canadien*, Paris, Institut d'Ethnologie, 1945.

²⁰*Ibid.*, p. 90.

de celle de Stanley: il perçoit la déchéance et l'assimilation inévitable des Métis. Son enquête ethnologique reste malgré tout un livre de base sur l'histoire des Métis et un travail exceptionnel d'érudition.

Stanley et Giraud situaient donc les Métis parmi les races en voie de disparition - *the vanishing Red Man* - thèse qui remonte au XIX^e siècle²¹. En effet, les voyageurs et auteurs de ces époques étaient convaincus de la menace d'extinction imminente des peuples autochtones d'Amérique: "They were seen as more akin to the forests in which they lived and the animals they hunted than as competitors for control of North America²²". Stanley et Giraud n'ont pu s'empêcher de prendre leurs normes culturelles pour des critères absolus. Leurs approches ethnocentriques avaient pour effet de réduire les Métis à un état de subordination et de dépendance et permirent aux historiens d'ignorer complètement les facteurs économiques, culturels et politiques qui ont engendré l'appauvrissement et la discrimination sociale dont les Métis souffraient à cette époque. En d'autres termes, ils n'ont pas pris en considération le paternalisme et le

²¹Voir les études de Robert E. Bieder, "Scientific Attitudes Toward Indian Mixed-Bloods in Early Nineteenth Century America", *The Journal of Ethnic Studies* 8, No.2, 1980; Robert F. Berkhofer Jr., *The White Man's Indian: Images of the American Indian From Columbus to the Present*, New York, Vintage Books, 1979. Il est important de noter que c'est au XIX^e siècle que cette idée prédomine cependant, nombreux sont les observateurs européens, comme par exemple les Espagnols, qui, au cours des XVI^e et XVII^e siècles, croyaient que les populations Autochtones étaient appelées à disparaître car leur nombre était de plus en plus restreint.

²²Trigger, *op. cit.*, p. 3.

racisme pesants des Euro-canadiens et ne se sont pas donnés pour mission de traiter du rôle des femmes dans la société métisse.

W.L. Morton s'intéressa, lui aussi, à la Rivière-Rouge et à l'histoire du Manitoba²³. En reprenant les sources utilisées dans les livres de Stanley et Giraud, Morton tenta de présenter ses idées d'une manière moins ethnocentrique. Ayant publié la plupart de ses travaux dans les années 1950, donc peu de temps après la Seconde Guerre Mondiale, il était préoccupé (comme beaucoup d'intellectuels de l'époque d'ailleurs) par des questions de justice et était parfaitement conscient des dangers de la persistance des préjugés raciaux envers les minorités. Selon lui les Métis devaient retrouver une place importante dans l'histoire du Canada, non pas comme des "sauvages", non civilisés, mais comme un peuple important qui, par sa lutte, a favorisé l'entrée du Manitoba dans la Confédération. Toutefois, même s'il considérait les Métis comme ayant une culture distincte, son analyse de la structure de la société de la Rivière-Rouge les plaçait au bas de l'échelle sociale. Pour Morton, les Métis ne jouaient plus un rôle dominant dans l'histoire de la province après 1870, et comme Stanley et Giraud, il n'explore pas les expériences de vie des femmes.

²³Voir ses articles: W.L. Morton, "Clio in Canada: The Interpretation of Canadian History", *The University of Toronto Quarterly* XV, 1946; "The Bias of Prairie Politics", *Transactions of the Royal Society of Canada* XLIX, series III, 1955; "Introduction", *Alexander Begg's Red River Journal and Other Papers Relative to the Red River Resistance of 1869-1870*, Toronto, Champlain Society, 1956; "Introduction", *London Correspondance Inward From Eden Colville 1849-1852*, Londres, Hudson's Bay Record Society, 1956 et son livre *Manitoba: A History*, Toronto, University of Toronto Press, 1957.

Les prises de conscience politique et les revendications des droits des Métis et des Autochtones dans les années 1970 stimulèrent un besoin de réexaminer le rôle de ces peuples dans l'histoire nationale²⁴. Ce renouveau historiographique toucha aussi les historiens professionnels, mais, hélas, il était centré principalement sur la personnalité de Louis Riel: on s'attache à débattre de son état mental, de son messianisme et de ses relations avec les Métis et les Autochtones²⁵. Les historiens s'intéressent aussi aux droits territoriaux des Métis et sont amenés à l'occasion à prendre position sur cette question²⁶. Cette histoire a certes un caractère fondamental, mais elle laisse peu de place à l'histoire de la vie quotidienne et à l'histoire des femmes. Ces dernières resteront dans l'ombre jusqu'aux années 1980.

²⁴ Voir en particulier: Howard Adams, *Prison of Grass*, Toronto, General Publishing, 1975; A. Lussier & D.B. Sealey, *The Métis, Canada's Forgotten People*, Winnipeg, Manitoba Métis Federation Press, 1975; D.B. Sealey, *Statutory Land Rights of the Manitoba Métis*, Winnipeg, Manitoba Métis Federation, 1975; George Woodcock, *Gabriel Dumont*, Edmonton, Hurtig Publishers, 1975; Joe Sawchuk, *The Metis of Manitoba: Reformulation of an Ethnic Identity*, Toronto, Peter Martin Associates Limited, 1978; Harry W. Daniels, *The Forgotten People: Métis and Non-Status Indian Land Claims*, Ottawa, Native Council of Canada, 1979; Murray Dobbin, *The One-and-a-Half-Men: The Study of Jim Brady & Malcom Norris*, Vancouver, New Star Books, 1981. Pour des récits d'expériences personnelles voir en particulier, Maria Campbell, *Half-Breed*, Toronto, Goodread Biographies, 1973; Beatrice Culleton, *In Search of April Raintree*, Winnipeg, Pemmican Publications, 1983.

²⁵ George F.G. Stanley, *Louis Riel*, Toronto, The Ryerson Press, 1963; Thomas Flanagan, *Louis 'David' Riel: 'Prophet of the New World'*, Toronto, University of Toronto Press, 1979; Gilles Martel, *Le messianisme de Louis Riel (1844-1885)*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 1984; Pierre Alfred Charlebois, *La vie de Louis Riel*, Montréal, VLB, 1991.

²⁶ Voir entre autres, Thomas Flanagan, *Riel and the Rebellion of 1885 Reconsidered*, Saskatoon, Western Producer Books, 1983; D.N. Sprague, *Canada and the Métis, 1869-1885*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 1988.

*Strangers in Blood*²⁷ de Jennifer Brown et *Many Tender Ties*²⁸ de Sylvia Van Kirk ouvrent une ère nouvelle dans l'historiographie. Elles ont enrichi l'histoire d'une interprétation et d'une approche différente des sources de la Compagnie de la Baie d'Hudson. Dans leurs livres, elles soulignent l'importance du rôle socio-économique des Amérindiennes et des Métisses dans la traite des fourrures. Leur interprétation des sources a permis de découvrir que celle-ci n'était pas simplement une affaire d'hommes et que le rôle joué par les Amérindiennes et les Métisses n'était pas seulement de satisfaire les besoins sexuels des employés des deux compagnies. Elles étaient à la fois amantes, épouses, intermédiaires, diplomates, tanneuses de peaux, productrices de mocassins et de pemmican. Malgré l'apport indiscutable de ces travaux, il faut remarquer que les auteures accordent plus d'importance aux politiques des deux compagnies de traite des fourrures qui ont facilité les mariages «à la façon du pays» et à l'analyse de ces

²⁷Jennifer Brown, *Strangers in Blood: Fur Trade Company Families in Indian Country*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1980. Pour bien comprendre l'origine de la société et de la culture métisses dans l'Ouest, voir aussi les travaux de Jacqueline Peterson sur les Métis de la région des Grands lacs; "Prelude to Red River: a Social Portrait of the Great Lakes Métis", *Ethnohistory*, no 25, 1978, pp. 41-67; *The People in Between: Indian-White Marriage and the Genesis of a Métis Society and Culture in the Great Lakes Region, 1680-1830*, Thèse de doctorat, Université de Chicago, 1981; "Many Roads to Red River: Métis Genesis in the Great Lakes Region, 1680-1815", dans *The New Peoples: Being and Becoming Métis in North America*, édité par Jacqueline Peterson and Jennifer Brown, Winnipeg, The University of Manitoba Press, 1985, pp. 37-71.

²⁸Sylvia Van Kirk, *'Many Tender Ties': Women in the Fur Trade Society in Western Canada 1670-1870*, Winnipeg, Watson & Dwyer Publishing, 1980. Pour une approche marxiste de la question voir les article de Ron Bourgeault, "The Indian, The Métis and The Fur Trade: Class, Sexism and Racism in the Transition from "Communism" to "Capitalism"", *Studies in Political Economy*, no. 12, automne 1984, pp. 45-80; "Race, Class and Gender: Colonial Domination of Indian Women", *Socialist Studies*, 5, 1989, pp. 87-115.

unions qu'à la description de la vie quotidienne des Amérindiennes et des Métisses. De plus, comme ces études couvrent le XVIII^e siècle, elles ne tiennent pas compte de la période que nous étudions. Sylvia Van Kirk mentionne le premier quart du XIX^e siècle dans son dernier chapitre mais dans un contexte différent du nôtre, puisqu'elle décrit la manière dont les Métisses ont été évincées, voire abandonnées par les hommes avec l'arrivée des Euro-canadiennes dans les postes de traite.

*The New People*²⁹, publié en 1985 par Jacqueline Peterson et Jennifer Brown, souligne la diversité et la richesse des communautés métisses au Canada et aux États-Unis. Ce livre est un collectif dans lequel les différents auteurs posent les limites des méthodes historiques utilisées jusqu'à présent et insiste sur le besoin de découvrir de nouvelles démarches quantitatives et orales afin de pouvoir retracer l'histoire des familles métisses³⁰. Malgré la contribution indiscutable de ces études, aucune d'entre elles ne s'attache à parler des femmes ou de la vie quotidienne dans les différentes communautés étudiées.

²⁹Jacqueline Peterson and Jennifer Brown, *The New People: Being and Becoming Métis in North America*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 1985.

³⁰Voir aussi, Jacqueline Peterson, "Prelude to Red River: A Social Portrait of the Great Lakes Métis", *Ethnohistory*, 25, hiver 1978, pp. 41-67.; D.N. Sprague and R.P. Frye, *The Genealogy of the First Metis Nation: The Development and Dispersal of the Red River Settlement 1820-1900*, Winnipeg, Pemmican Publications, 1983.

Nicole St-Onge, dans sa thèse de doctorat sur la petite communauté de Saint-Laurent, met en application ce besoin de jeter un regard nouveau sur l'histoire des Métis³¹. Basée sur une analyse marxiste, elle souligne l'importance des changements économiques et de l'émergence de classes survenus dans la seconde moitié du 19^{ième} siècle dans la vie des Métis établis sur les bords des lacs Manitoba et Winnipegosis. Quoique son approche soit des plus intéressantes et permette d'établir un nouveau paradigme en histoire des Métis, elle n'évoque pas le rôle ni le statut des femmes dans la communauté. Elle ne définit pas ce qui peut différencier les expériences des femmes de celles des hommes: que faisaient-elles lorsqu'ils partaient à la pêche sur le lac Manitoba? N'ont-elles pas vécu des changements au même titre que leurs conjoints, pères et fils? Son analyse purement économique occulte tous les aspects culturels de la vie des Métis et ne traite pas de la vie quotidienne. Pour St-Onge, le débat se situe autour du problème de l'assimilation, laissé de côté par les historiens qui ont surtout porté leur

³¹Nicole St-Onge, *Race, Class and Marginality: A Métis Settlement in Manitoba Interlake, 1850-1914*, Thèse de doctorat, Université du Manitoba, 1990. Voir aussi *Métis and Merchants Capitalism in Red River: The Decline of Pointe à Grouette, 1860-1885*, Mémoire de maîtrise, Université du Manitoba, 1983; "The Dissolution of a Métis Community: Pointe à Grouette, 1860-1885", *Studies in Political Economy* 18, automne 1985, pp. 149-172; "Race, Class and Marginality in a Manitoba Interlake Settlement 1850-1950", *Socialist Studies/Études socialistes*, no 5, 1989, pp. 116-132; "Variations in Red River: The Traders and Freeman Métis of Saint-Laurent, Manitoba", *Canadian Ethnic Studies*, Vol. XXIV, no 2, 1992, pp. 1-21. Toujours sur la communauté de Saint-Laurent, voir aussi l'étude de Guy Lavallée, *The Métis People of St. Laurent, Manitoba: an Introductory Ethnography*, Thèse de maîtrise, University of British Columbia, 1988. Ce travail ethnographique a pour but de présenter certains aspects de la vie des Métis de Saint-Laurent dans les années 1980 afin de déterminer s'ils ont fait le choix de rester métis ou de devenir "canadiens". Nous apprenons un certain nombre de choses sur la persistance ou la disparition de certaines coutumes, cependant l'approche de l'auteur n'est nullement historique et ne permet pas de définir ce qui a pu susciter ces éventuels changements culturels.

attention sur les migrations métisses en dehors de la province du Manitoba. Elle explique que les Métis des paroisses du sud de la province venus s'installer à Saint-Laurent et vivant du travail de la ferme se seraient distancés de leurs homologues chasseurs, cueilleurs et pêcheurs entre 1880 et 1914. Les premiers étant plus assimilés, ils se seraient identifiés comme Canadiens français et les derniers seraient devenus des marginaux. A partir de 1880, le mot métis ne désigne plus l'appartenance à un groupe ethnique mais bien une classe au sens marxiste du terme.

Nous avons aussi constaté qu'il devenait de plus en plus difficile d'identifier les Métis à partir des années 1880. Cependant, le reniement du terme *métis* n'est certainement pas dû exclusivement à une tendance à vouloir s'assimiler. Les événements de 1870 et la persécution qui les a suivis, la malhonnêteté des spéculateurs, l'inefficacité du gouvernement à régler la question des terres métisses et la rébellion de 1885 ont aussi été des facteurs importants de démoralisation. Ceux-ci peuvent très bien expliquer le choix de ne plus vouloir se définir comme Métis. Cependant, le reniement d'un terme ne veut pas dire pour autant l'abandon de tout un héritage. Peut-on véritablement croire qu'un peuple puisse abandonner sa culture, ses croyances, ses superstitions, toutes ses habitudes etc. en l'espace d'une soixantaine d'années? Peut-on affirmer que l'adaptation à de nouveaux modèles économiques définissent le degré d'assimilation d'un peuple? S'adapter économiquement est une chose, s'assimiler en est une autre. Il est évident que les Métis subissaient des pressions de la part du clergé et des nouveaux arrivants entre autres, mais elles ne permettent pas de définir leur degré d'assimilation à la société canadienne. Des études ont prouvé que les Autochtones, par exemple, étaient très

capables d'adapter la religion catholique à leurs croyances et de rejeter ce qui ne leur convenaient pas. Même si l'étude de Nicole St-Onge démontre avec succès qu'il existe des différences économiques entre les groupes métis, elle n'explique pas en quoi la culture métisse a évolué entre 1850 et 1914 à Saint-Laurent: ce qu'une étude des détails de la vie quotidienne aurait permis de faire, disons-nous. Donc, *a contrario*, nous pensons que les femmes se sont adaptées autant que les hommes aux changements survenus dans la province du Manitoba et qu'elles ont continué, en même temps, à véhiculer auprès de leurs enfants des valeurs culturelles enseignées par leurs mères et leurs grand-mères. Seule une analyse globale de la vie quotidienne des Métisses peut faire ressortir la disparition ou la persistance de ces valeurs culturelles.

L'étude de Diane Payment sur *Batoche*³² nous intéresse, dans la mesure où elle insiste sur l'aspect social des Métis dans cette fameuse localité. Ses recherches révèlent que Batoche était une petite communauté fort dynamique jusqu'en 1885. L'essor qu'elle connut de nouveau en 1890 fut de courte durée et se termina par le déclin de Batoche à l'aube du 20^e siècle. Par son travail, Diane Payment réfute les conclusions d'historiens comme Stanley et Giraud et souligne les facteurs extérieurs qui ont entraîné la régression de cette communauté métisse.

Payment reprend dans *Les gens libres*³³, la plupart des idées développées dans *Batoche*. Toutefois, un chapitre est consacré à la description de certains aspects du mode de vie des hommes et des femmes de cette communauté. L'auteure souligne donc

³²Diane Payment, *Batoche, 1870-1910*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1983.

³³Payment, *op. cit.*

l'importance de la vie quotidienne dans le développement historique de ce village métis, ce qui a pour conséquence d'enfin reconnaître aux femmes leur place méritée dans l'histoire de Batoche³⁴. Toutefois, la partie qu'elle a intitulée "société et mode de vie" ne traite pas de tous les aspects de la vie quotidienne des femmes. On ne connaît pas, par exemple, les méthodes et les remèdes utilisés par les sages-femmes pour faciliter les accouchements. De plus, cette étude ne nous permet pas de connaître la réalité manitobaine.

Dans sa thèse de doctorat, *Kinship, Ethnicity, Class and the Red River Métis: The Parishes of St François Xavier and St Andrew's*³⁵, Gerhard Ens utilise la méthode quantitative pour comparer les changements économiques et sociaux de deux communautés métisses de 1835 à 1890, l'une francophone (St François Xavier) et l'autre anglophone (St Andrew's), afin d'expliquer la cause de la dispersion des Métis de la

³⁴En ce qui concerne les femmes voir aussi l'étude sociologique de Dolores et Irene Poelzer, *In Our Own Words: Northern Saskatchewan Metis Women Speak Out*, Saskatoon, Lindenblatt & Hamonic, 1986. Cette étude décrit les problèmes que confrontent les femmes métisses dans leur vie quotidienne dans les années 1980.

³⁵Ens, *op. cit.*

Rivière-Rouge³⁶. Selon Ens, l'adaptation de ces derniers aux différents changements capitalistes de la traite des fourrures entraîna une transformation de la famille:

This development had implications for metis family formation and fertility. As the labour of wives, children as well as the husband became crucial in the preparation of robes for market, earlier marriage and large families became economically advantageous³⁷.

L'originalité de sa thèse est d'avoir insisté sur des thèmes tels que la natalité, la fertilité et la mortalité, ainsi que sur certaines coutumes de fréquentations et de mariages afin d'expliquer les changements survenus entre 1835 et 1890. Les femmes reçoivent une place généreuse dans ce travail même si leur rôle de procréatrice y est accentué. En ce qui concerne leurs gestes autour de la traite des peaux de bisons, Ens y consacre un seul paragraphe alors que tout au long de son travail (qui fait environ 300 pages), il insiste sur le caractère familial de cette industrie. Dans la mesure où le but ultime de cette recherche est de comprendre les raisons derrière la dispersion des Métis vers les Territoires du Nord-ouest, Gerhard Ens se désintéresse des changements survenus dans la vie quotidienne de ceux et celles qui restent au Manitoba.

³⁶Le but essentiel de la thèse de Gerhard Ens est de prouver que le gouvernement fédéral avait réglé la question des terres métisses d'une manière juste au Manitoba et que les Métis n'étaient pas intéressés à leurs parcelles car ils avaient fort à faire avec la traite des peaux de bisons qui se développait plus à l'Ouest. L'argumentation de Ens pose un certain nombre de problèmes car il ne prend pas en considération les nombreux obstacles rencontrés par les Métis devant une administration écrasante et les pressions de spéculateurs désireux d'acheter les terres métisses pour une poignée de dollars. Nous ne rentrerons pas dans tous les débats qui séparent les historiens sur la question des terres, nous limitant à faire ressortir l'aspect du travail de Ens qui nous intéresse, à savoir le profil démographique de la paroisse de St-François-Xavier.

³⁷*Ibid.*, p. iv.

Ce rappel historiographique a permis de démontrer l'absence totale d'une étude exclusivement centrée sur la vie quotidienne des femmes métisses depuis 1850 au Manitoba. La plupart des historiens semblent s'être désintéressés de la question surtout en raison de la difficulté de rassembler des sources primaires souvent disparates et éparpillées. En relevant ce défi, nous visons à construire l'histoire globale des Métisses, laquelle est indispensable à la poursuite d'études plus précises. Rappelons avec Sylvia Van Kirk de la nécessité d'une telle étude: "it can be argued that a reclamation of the lost roles of native [and métis] women constitutes an important basis from which to build a just society for native people in the future³⁸". C'est à travers le cadre historique et juridique des femmes métisses que nous commencerons par aborder la question.

³⁸Van Kirk, "Toward a Feminist Perspective in Native History", *op. cit.*, p. 387.

CHAPITRE 2

LE CONTEXTE HISTORIQUE ET LE CADRE JURIDIQUE

N'ai-je pas vu, moi qui suis jeune fille,
Le Fort Garry plein de soldats métis?
Huit cents métis dans le fort et la ville
Je les ai vus, défendre le pays
Avec autant d'amour que de vaillance.

Louis Riel, 1870

Les études historiques sur les mouvements d'insurrection ou de rébellion ont souvent démontré que l'organisation patriarcale excluait les femmes de l'action politique directe. Ceci ne veut pas dire pour autant qu'elles n'y avaient pas joué un rôle actif. Même si on les retrouve souvent à la périphérie de l'action, les Métisses ont laissé des traces de par leurs gestes et leur détermination à ne pas se laisser faire devant l'avancée inexorable de la "soi-disant" civilisation. Elles n'ont peut-être pas mis leurs pieds sur les chaînes des arpenteurs en 1869, mais elles ont vécu des moments de privation, de peine et de peur, ce qui dut avoir un effet profond sur la vie quotidienne. C'est ce que nous tenterons de découvrir dans ce chapitre. Mais avant d'aborder les événements qui ont bouleversé la région de la Rivière-Rouge dans les années 1870, il est important de retracer la genèse du métissage en Amérique du Nord et de distinguer les deux principaux foyers qui se sont développés dans le Nord-Ouest à la fin du XVIII^{ème} siècle, afin de bien comprendre pourquoi les Métis développèrent leur sens d'identité nationale au Manitoba et ce qui les poussèrent à défier le Dominion en 1869-1870.

2.1: Définition du mot métis et origine du métissage.

Le mot français «*métis*» trouve ses racines dans le bas latin «*mixticius*», de «*mixtus*» ou «*misceo*» qui veut dire «*mélangé*»¹. Les premiers à l'utiliser couramment furent les Espagnols lors de la conquête de l'Amérique du sud. Dès le XVI^e siècle, le mot «*mestizo*» était usité dans les publications gouvernementales. En France, le mot métis apparaît pour la première fois en 1770 dans une publication métropolitaine, dans laquelle on affirmait catégoriquement que "les Métis [...] inférieurs aux créoles, surpassent néanmoins de beaucoup les naturels de l'Amérique"². Les Ojibwa utilisaient le mot «*wissakodewinmi*» qui veut dire «homme des bois à moitié brûlé». Les Français ont repris la traduction et les ont appelé «Bois-Brûlés» (ce terme de Bois-Brûlé n'est cependant plus utilisé car il a des connotations racistes). Toutefois, il existe une certaine confusion quant à l'utilisation du mot Métis:

While scholars and laymen alike agree that the term refers to persons of mixed Indian and Euro-Canadian ancestry, it is difficult to obtain a more precise definition. "Métis" can refer to individuals and communities who derive some of their cultural practices from non-Indian native communities whose origins lie in the pre-1870 West. In other instances, the term is used to refer to individuals whose circumstances of birth suggest "Métis" as preferable to the frequently pejorative term, "Halfbreed". On occasion, the term encompasses non-status Indians. Thus, in one circumstance, the term conveys a sense of cultural identity and, in another, a quasi legal status³.

¹*Encyclopaedia Universalis*, volume 10, Paris, 1980, p. 1008.

²Cornelius Jaenen, *Les relations franco-amérindiennes en Nouvelle-France et en Acadie*, Ottawa, Affaires indiennes et du Nord, 1985, p. 61.

³J.E. Foster, "The Métis: The People and The Term", *Prairie Forum*, Vol. 3, no 1, 1978, p. 79.

Dans cette étude, nous omettrons la définition légale du terme et nous parlerons des Métis dans le sens premier de son utilisation au Canada, c'est-à-dire des descendants des unions entre femmes autochtones et Français. Si la nécessité se faisait sentir de différencier, nous utiliserons alors les mots métis anglophones et métis francophones.

Le Nouveau Monde fut le théâtre ouvert à l'expansion du métissage. Au Canada, cette pratique commence dès l'arrivée des premiers Européens sur les côtes atlantiques. Toutefois, il n'existe pas de témoignages décrivant les relations entre Vikings et femmes autochtones. Les premiers textes parlant du métissage au Canada sont d'origine française. Au temps de la Nouvelle-France, celui-ci était intimement liée à la traite des fourrures. Un certain nombre de documents des XVI^e et XVII^e siècles témoignent de relations sexuelles existantes entre pêcheurs Maloïns et femmes Malécites:

From these unions there were numerous half-breed children, which according to some historians explains the origins of the word Malecite. They were said to be the descendants of Saint-Malo fishermen and sailors and native women⁴.

Cependant, au-delà de ces rencontres qui n'étaient pas toujours des plus amicales, le métissage devait devenir avec le temps une question d'importance pour le gouvernement français. D'après Cornelius Jaenen, "la reconnaissance officielle et l'encouragement du métissage est une tradition qui a son origine dans la politique assimilatrice de Champlain, dans l'article XVII de la Charte de la Compagnie de la Nouvelle-France (Compagnie des

⁴Cornelius Jaenen, *Friend and Foe: Aspects of French-Amerindian Cultural Contact in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Toronto, McClelland and Stewart, 1976, p. 108.

Cent-Associés) et [...] sans parler de l'attitude permissive de Louis XIV⁵. Il est important de rappeler que la politique de Colbert au XVII^e siècle ne favorisait guère l'émigration vers les colonies, car la France avait besoin de sa population pour défendre ses frontières constamment menacées. Les Français décidèrent donc de favoriser les mariages entre autochtones et colons. Cependant, "it would be a mistake to assume, as has been said, that there existed a consistent policy on the part of either the church or the state⁶". Dans son étude *Les relations franco-amérindiennes en Nouvelle-France et Acadie*, Cornelius Jaenen distingue trois formes de métissage:

D'une part, il y avait les rapports occasionnels [...] Par ailleurs [...] les Français qui voyageaient dans l'arrière-pays pour la traite des fourrures [retenaient] les services de femmes autochtones pour s'occuper du campement, préparer les repas et servir de maîtresses [...] L'autre forme [...] se produisait dans le cadre des mariages célébrés "devant l'église"⁷.

En ce qui concerne la deuxième forme de métissage, les missionnaires faisaient une distinction entre le concubinage, qu'ils considéraient comme une union qui n'avait aucun trait de permanence et dont les parties n'assumaient aucune responsabilité familiale, et les «mariages à la façon du pays» qui produisaient des unions stables, mais qui n'étaient pas

⁵Cornelius Jaenen, *Les relations franco-amérindiennes en Nouvelle-France ...*, op.cit., p. 62. Il précise que Louis XIV avait été influencé par les ministres Colbert et Seigneley, et par le héros canadien d'Iberville.

⁶Cornelius Jaenen, "Miscegenation in Eighteenth Century New France", dans *New Dimensions in Ethnohistory: Papers of the Second Laurier Conference on Ethnohistory and Ethnology*, édité par Barry Gough and Laird Christie, Hull, Canadian Museum of Civilization, 1991, p. 96.

⁷Jaenen, *Les relations franco-amérindiennes en Nouvelle-France et en Acadie*, op. cit., pp. 59-60.

sanctionnées et bénies par les autorités ecclésiastiques⁸. Cette dernière forme d'union sera la plus pratiquée dans l'Ouest canadien. Cependant, à la première occasion, le mariage était reconnu par un missionnaire.

L'enthousiasme du XVIIe siècle disparaîtra pour laisser place à l'interdiction au XVIIIe siècle. Ce changement de politique était lié à un certain nombre de facteurs. Il fut poussé par le clergé qui voyait d'un très mauvais oeil le libertinage du pays d'en haut. De plus, la francisation ne connut pas le succès escompté puisque les enfants métis étaient plus souvent intégrés dans la famille de la mère au Pays d'en Haut que dans la famille du père à l'intérieur de la colonie européenne: les Amérindiens ne connaissant pas le concept des enfants illégitimes, "[...] although the children of such unions were, in European terms, French by paternity, [but] raised in the native way of life by their native mothers⁹". En Nouvelle-France, certains ayant été baptisés reçurent cependant des noms français, mais selon l'historienne Louise Dechêne, ils disparurent dans les registres comme Français et non comme Métis¹⁰. Au XVIIIe siècle, l'Etat français établit des lois pour en finir avec le métissage:

[They established] a regulation restricting the right of Amerindian women to inherit their French husbands'property. This was followed in 1735 by

⁸*Ibid.*, p. 60.

⁹Jaenen, *Friend and Foe*, *op. cit.*, p. 163.

¹⁰Voir Louise Dechêne, *Habitants et marchands de Montréal au XVIIe siècle*, Montréal, Plon, 1974, pp. 39-42.

an edict requiring the consent of the governor or commanding officer for all mixed marriages. Thus foundered the ideal "One Nation"¹¹.

En dépit de l'interdiction des mariages mixtes en Nouvelle-France, des communautés métisses s'établirent autour des Grands Lacs. La plupart de ces familles vivaient près des postes de traite et des forts militaires. Ces Métis développèrent leur propre culture et gardèrent la religion catholique¹².

En même temps, au nord, une autre communauté, quelque peu différente de celle des Grands Lacs, devenait de plus en plus visible. En 1670, La Compagnie de la Baie d'Hudson reçut le territoire de la terre de Rupert par Charles II d'Angleterre. En 1713, le traité d'Utrecht octroya la Baie d'Hudson aux Anglais. Très vite, les environs des postes de traite devinrent des lieux de résidence permanente pour les Cris de la région. La plupart s'installèrent à l'extérieur des forts. Pour sceller des alliances durables, il n'était pas rare qu'un chef amérindien offre sa fille en mariage à un traiteur. Cependant, la Compagnie établit des règles strictes pour interdire aux employés de se marier «à la façon du pays» afin de garder les dépenses au strict minimum. Malgré l'interdiction, les

¹¹Olive Patricia Dickason, "From "One Nation" in the Northeast to "New Nation" in the Northwest: A Look at the Emergence of the Métis", dans *The New Peoples: Being and Becoming Métis in North America*, édité par Jacqueline Peterson et Jennifer Brown, Winnipeg, The University of Manitoba Press, 1985, p. 28.

¹²Voir les études de Jacqueline Peterson, "Prelude to Red River: A Social Portrait of the Great Lakes Métis", *Ethnohistory* 25, 1978, pp. 41-67; *The People in Between: Indian-White Marriage and Genesis of a Metis Society and Culture in the Great Lakes Region, 1680-1830*, thèse de doctorat, Université de Chicago, 1981; "Many Roads to Red River: Métis Genesis in the Great Lakes Region, 1680-1815", dans *The New Peoples: Being and Becoming Métis in North America*, édité par Jacqueline Peterson et Jennifer Brown, Winnipeg, The University of Manitoba Press, 1985, pp. 37-71.

hommes rejoignaient leurs compagnes en dehors des enceintes du poste. Les enfants nés de ces unions étaient souvent intégrés dans la famille de la mère car la Compagnie ne voulait pas les prendre en charge¹³.

Dans la région des Grands Lacs, les événements des années 1760-1812 allaient changer le cours de l'histoire. En 1760, avec le reste du pays, le Nord-Ouest devint britannique. La main d'oeuvre des francophones restait indispensable à la bonne marche de l'entreprise, mais ils furent relégués aux rangs de subalternes. Avec l'établissement de la frontière entre les Etats-Unis et le Canada en 1794, autour des Grands Lacs, certaines communautés métisses émigrèrent vers le Minnesota et le Manitoba afin de préserver un mode de vie déjà en péril.

2.2: La Rivière Rouge avant 1870.

C'est au Manitoba que les Métis développèrent leur sens d'identité nationale. Ils s'étaient établis dans les bois de St-Vital sur les deux rives de la rivière Sale, à Ste-Agathe [...], sur la rive nord de l'Assiniboine et autour des postes de pêche de St-Laurent

¹³Les conditions mises en place par la Compagnie de la Baie d'Hudson vont changer avec le temps: "Conditions were changing, however, for children growing up after 1821: old company contrasts weakened and new patterns and influences appeared. Increasing numbers of company offspring were placed in Britain and Canada for education and employment in this period, and they faced new and varied problems in making transitions from the "Indian country" to the "civilized world". Voir Jennifer S. H. Brown, *Strangers in Blood: Fur Trade Company Families in Indian Country*, Vancouver & Londres, University of British Columbia Press, 1980, p. 176.

sur le lac Manitoba et à Grand Marais sur le lac Winnipeg (voir carte 1, annexe 1, p. 279)¹⁴. La région de la Rivière-Rouge devint le centre d'activités des Métis francophones venant des Grands Lacs et des Métis anglophones venant des alentours de la Baie d'Hudson. La vie des Métis était centrée sur la chasse aux bisons, sur l'approvisionnement des postes de traite en fourrure et en pemmican et sur la pêche et la récolte du sel près des lacs Manitoba et Winnipeg. Certains cultivaient les terres fertiles au confluent des rivières Rouge et Assiniboine. Toutefois, cette vie paisible était souvent perturbée par une rivalité sans merci qui existait entre la Compagnie de la Baie d'Hudson et de la Compagnie du Nord-Ouest, avant leur fusion en 1821. Selon les Métis: "Since all the trade of the North West company was channeled through this site, the Hudson's Bay Company decided to block it by bringing in a large colony of Scottish immigrants to settle the area"¹⁵. Lord Selkirk¹⁶ avait reçu 116,000 acres (46,945 hectares) de terre de la Compagnie de la Baie d'Hudson pour établir des colons venus d'Écosse. Sa colonie devait servir à protéger les intérêts de la Compagnie de la Baie d'Hudson. Selon Howard Adams;

The new settlers could act as militia for the Bay, private ownership of the land would interfere with the North West Company fur traders, and the

¹⁴Cornelius Jaenen, *Regards sur les Franco-Manitobains*, Winnipeg, The University of Winnipeg Press, 1976, pp. 1-2.

¹⁵Tel que rapporté par Howard Adams dans *Prison of Grass: Canada From a Native Point of View*, Saskatoon, Fifth House Publishers, p. 47.

¹⁶Thomas Douglas, 5e comte de Selkirk, colonisateur (1771-1820). Les motifs qui le poussèrent à fonder des colonies à l'Île-du-Prince-Édouard, au Haut-Canada et à la rivière-Rouge constituaient un mélange complexe de philanthropie et d'ambition personnelle. Passage tiré de *L'Encyclopédie du Canada*, tome 3, Montréal, Stanké, 1987, p. 1809.

supply of pemmican for these traders would be checked. [...] several hundred settlers were brought to Red River over a period of time beginning in 1812 [...] Selkirk later recruited a regiment of Swiss troops and stationed them in Red River¹⁷.

Néanmoins, les Métis aidèrent les nouveaux arrivants à s'installer et leur fournirent de la nourriture afin qu'ils puissent survivre. Donald Purich affirme: "There is evidence to suggest that many of the colonists would have starved the first year had it not been for the Metis' assistance¹⁸". Cependant, cette hospitalité ne fut pas payée de retour car les terres où s'installèrent les nouveaux arrivants furent prises aux Métis sans même que ces derniers soient consultés. De plus, la colonie installée, le droit de chasse et de trappe fut interdit sur tout le territoire occupé par les nouveaux colons. Cet abus d'autorité altéra les relations entre les colons, la Compagnie de la Baie d'Hudson d'une part et les premiers occupants d'autre part. La situation s'envenima et déboucha sur la bataille des Sept Chênes, souvent décrite dans les livres d'histoire comme l'exemple même de la sauvagerie du peuple métis¹⁹.

Les incidents continueront même après la fusion des deux compagnies, de la Baie d'Hudson et du Nord-Ouest. Principalement parce que la Compagnie de la Baie d'Hudson, afin de préserver non seulement ses intérêts économiques, mais aussi et surtout

¹⁷*Ibid.*, p. 47.

¹⁸Donald Purich, *The Metis*, Toronto, James Lorimer Company, 1988, p. 34.

¹⁹Les historiens se sont souvent référés à cet événement comme au massacre des Sept Chênes car, à la fin de la bataille, le gouverneur Semple et ses 28 hommes étaient morts. Du côté métis, un seul homme avait succombé au feu de l'ennemi. Toutefois, il est à noter que dans le cas contraire, l'ethnocentrisme des historiens les auraient poussés à utiliser le mot «victoire» plutôt que «massacre».

son monopole de traite susceptible de disparaître au profit des Etats-Unis, rendait la vie difficile aux Métis. C'est à cette époque qu'un jeune métis du nom de Guillaume Sayer se retrouva devant la cour de justice pour avoir fait de la traite de l'autre côté de la frontière. Cet incident conduisit les Métis à s'organiser. Ils protestèrent vigoureusement et demandèrent la libération de Guillaume Sayer et celle de trois compagnons:

Although convicted [...] Sayer was merely dismissed with an admonition, in view of the hostile manifestations of the Métis, three hundred of whom, led by the fiery [...] Louis Riel père, and armed with rifles and buffalo guns, surrounded the Court House. The métis hailed the decision as a virtual victory for their cause [...] ²⁰.

En même temps, les Métis reçurent le droit d'être représentés au Conseil d'Assiniboia et d'être jugés en français.

Toutefois, le danger n'était pas complètement écarté. Les années 1860 seront marquées par un intérêt de plus en plus poussé pour les territoires de l'Ouest par les politiciens du Canada-Ouest.

2.3: Les événements de 1870.

Au milieu du XIXe siècle, un certain nombre de Canadiens étaient convaincus que les territoires de la Baie d'Hudson étaient essentiels au futur du Canada. Il existait donc un mouvement annexionniste en Ontario. Peu à peu l'image du Nord-Ouest se transformait dans le but ultime de faire du pays, une nation:

²⁰G.F.G. Stanley, *The Birth of Western Canada: A History of the Riel Rebellions*, Toronto, University of Toronto Press, 1961, p. 47.

Between 1856 and 1869 the image of the West was transformed in Canadian writings from a semi-Arctic wilderness to a fertile garden adapted to agricultural pursuits; subsidiary to this was a new interest in the possibilities of mining, trade, and transportation²¹.

Aux yeux des hommes qui formaient ce mouvement annexionniste, l'image de cette terre peuplée de «hordes d'Indiens»²² et de nombreuses espèces d'animaux sauvages devaient disparaître pour laisser place à la «civilisation»²³. Une fois que l'idée du potentiel de l'Ouest fut acceptée, ces Canadiens anglophones voulaient le coloniser le plus vite possible. Par contre, au Canada-Est on voyait cette région comme un vaste champ missionnaire où les autochtones peu civilisés allaient embrasser le catholicisme.

Ce phénomène d'expansion consistait à promouvoir les valeurs culturelles et les aspirations économiques des Ontariens, mais aussi à répondre à un besoin urgent de terres arables, de plus en plus rares en Ontario. Cette idée devait être couronnée par la construction d'un chemin de fer de l'Atlantique au Pacifique.

Toutefois, il existe toujours l'exception qui confirme la règle car, même si les observateurs ne voyaient qu'une terre à l'état sauvage, il existait tout de même la colonie de la Rivière-Rouge, tel un oasis au milieu de cette plaine hostile. Pour les architectes de la Confédération, l'acquisition de l'Ouest était d'une importance stratégique étant donné la politique de «Manifest destiny» des Etats-Unis qui venaient d'acheter l'Alaska

²¹Douglas Owsam, *Promise of Eden: The Canadian Expansionist Movement and the Idea of the West, 1856-1900*, Toronto, The University of Toronto Press, 1980, p. 3.

²²Utilisé dans le sens du XIXe siècle.

²³Pour de plus amples renseignements voir le livre de Owsam, *op. cit.* Cette idée n'est que la continuation des tentatives européennes de civilisation du Nouveau Monde et de ses habitants dès le XVIe siècle.

aux Russes. Ce dessein des Américains était inquiétant pour les politiciens canadiens car les relations entre le Minnesota et la Rivière Rouge avaient toujours été étroites, et il existait une possibilité croissante que la Colombie-Britannique devienne américaine. Personne, et surtout pas les Métis, ne pouvait ralentir les «pères de la Confédération» dans leur entreprise de construire une nation.

En 1869, un accord fut signé entre la Compagnie de la Baie d'Hudson et le Dominion. La Compagnie acceptait de céder une bonne partie de son immense territoire pour la somme dérisoire de £ 300 000 soit \$ 1 500 000 et de garder des droits de propriété sur 18 000 hectares de terres autour de ses comptoirs. L'administration canadienne décida donc de prendre possession du nouveau territoire concédé, sans plus tarder.

Ainsi le rêve se réalisa, mais il devint vite une lourde réalité pour les habitants de la Rivière-Rouge et surtout pour les Métis. Ces négociations furent menées sans consulter une seule fois les principaux intéressés. Inexorablement, le monde extérieur se rapprochait, même si du haut des tours de la cathédrale de Saint-Boniface, il semblait encore bien loin²⁴. Certes, les habitants ne reçurent pas la nouvelle avec grand enthousiasme. Cependant, des signes avant-coureurs avaient indiqué aux Métis de se méfier des intentions des Ontariens. Dès le 18 septembre 1868, avant même la signature de l'acte de cession,

le ministre des travaux publics [...] William McDougall [...] donnait des instructions à John A. Snow de se rendre à la Rivière Rouge et, sans plus

²⁴G.F.G. Stanley, *Manitoba 1870 - Une réalisation métisse*, Winnipeg, University of Winnipeg Press, 1972, p. 19.

tarder, d'y commencer la construction d'un chemin destiné à relier cet établissement avec le Haut Canada²⁵.

Charles Mair, poète médiocre, qui avait accompagné Snow à la Rivière-Rouge, eut la désobligeance d'écrire dans une lettre à son frère Holmes Mair des infamies sur les femmes métisses. Selon Alexander Begg²⁶:

Mr. Charles Mair after having received the hospitalities of many families in the settlement saw fit to ridicule in public print those who had entertained him to speak and write disparagingly of the settlers as a body and the ladies in particular²⁷.

Cette lettre de Charles Mair aurait pu passer inaperçue si elle n'avait pas été publiée par le *Globe* de Toronto, le 4 janvier 1869. Dans cet article, il insinuait que: "Many wealthy people are married to half-breed women, who, having no coat of arms but a "totem" to look back to, make up for the deficiency by biting at the back of their white sisters²⁸".

²⁵Auguste-Henri de Trémaudan, *Histoire de la nation métisse dans l'Ouest canadien*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 1979, p. 158.

²⁶Alexander Begg était écrivain et historien (1839-1897). Tirant profit de sa connaissance de première main des événements de la rébellion de la rivière rouge et de la création de la province du Manitoba, Begg publie plusieurs ouvrages historiques (*The Creation of Manitoba* (1871), *Ten Years in Winnipeg* (1879), *The Great Canadian North-West* (1881), *History of the North-West* (1894-1895). Passage tiré de *L'Encyclopédie du Canada*, tome 1, Montréal, Stanké, 1987, p. 203.

²⁷W.L. Morton, *Alexander Begg's Red River Journal and Other Papers Relative to the Red River Resistance of 1869-1870*, Toronto, The Champlain Society, 1956, p. 156.

²⁸Morton, *ibid.*, p. 396. Voir aussi, Alexander Begg, *"Dot-it-Down;" A Story of Life in the North-West*, Toronto, Hunter, Rose & Company, 1871, pp. 273-288

Dans ce roman, Alexander Begg donne un peu plus d'information sur les comportements de Charles Mair ou "Dot-it-Down".

«About six o'clock in the evening, a party of pleasure seekers, "Dot" amongst the rest, assembled at the residence of Mr. Bon, preparatory to starting for the house where the dance was to take place. "Dot" was in his element, and without much ceremony, introduced himself right and left amongst the ladies, in the hope of obtaining a partner for the drive.

Cette phrase désobligeante et raciste annonçait des lendemains moroses pour les Métis. La boue que Mr. Mair jetait à la face des gens les plus respectables lui valut l'honneur d'avoir le nez tordu publiquement par une dame de la ville²⁹. Mme Bannatyne³⁰, une femme métisse dont le mari tenait un magasin de provisions qui servait aussi de bureau de poste, décida de punir l'insolent:

Elle avait lu l'écrit de Mair et elle s'était promise de le lui faire payer. [...] un samedi, sur les quatre heures de l'après midi, pendant que le magasin était rempli de monde [...] le commis, ayant vu Mair, courut en

«But alas! he found that the fair ones did not value him as much as he valued himself. They were neither impressed with the fact of his being a newspaper correspondent, nor with the idea of leaving their friends for the sake of driving with a perfect stranger. "Dot" thought this very hard, and began to form the opinion that the ladies of Red River were not too susceptible as he had imagined them to be. [...]»

Lors de la danse, il finit par entretenir une conversation avec une métisse: "[...] What pleasure it gives me to be able to sing the praises of the Red River belles in their primitives loveliness! Ah me! I will represent them on the banks of the winding streams - their wigwams beautifully situated beneath the noble, spreading branches of the steady oak [...]" Ces paroles lui vaudront d'être giflé en public par son interlocutrice. [...] "Dot" realized ... that it was no joke making fun of the Red River ladies [...]

"Dot-it-Down" [...] concocted a letter for his newspaper in Canada, running down the Red River people, socially, morally, and politically speaking; this too, at the very time when he was receiving attentions and kindness at their hands, such is gratitude.»

Louis Riel dans sa lettre envoyée le 23 février 1869 à un journal de Montréal, *Le Nouveau Monde*, faisait allusion "aux termes peu courtois, et même peu civilisés", dont se servait Mair dans son article, "en parlant des dames du pays, qui certes sous tous les rapports, valent bien les dames de votre pays. Soit dit en passant, M. Mair, si nous n'avions que vous pour échantillon des hommes civilisés, nous n'en n'aurions pas une bien haute idée."

²⁹Archives de l'Archevêché de Saint-Boniface (citées après AASB), T54973-T55016, *Le Courrier*, 27 novembre 1869.

³⁰Madame Bannatyne était la femme métisse de Andrew Graham Ballenden Bannatyne, homme d'affaire et politique (1829-1889). Marchand important de la rivière rouge, Bannatyne, qui se préoccupe de l'avenir, appuie Louis Riel et l'espoir d'une société multiraciale. Passage tiré de *L'Encyclopédie du Canada*, Tome 1, Montréal, Stanké, 1987, p.183.

avertir Mme Banantyne. Celle-ci, promptement, jette un châle sur sa tête, et arrive comme une bombe au bureau de poste; elle tenait un grand fouet dans sa main. Sans hésiter, elle s'avance sur Mair, lui saisit le nez entre ses doigts et lui administre cinq ou six coups de fouet autour du corps: "Tenez, lui dit-elle, c'est ainsi que les femmes de la Rivière-Rouge traitent ceux qui les insultent"³¹.

Cet incident est une indication des tensions raciales qui allaient se manifester à la Rivière-Rouge en 1870.

Afin de préparer le terrain avant la date de transfert établie au 1er décembre 1869, le gouvernement fédéral décida d'envoyer une équipe d'arpenteurs. Ces derniers avaient pour tâche de diviser les terrains en cantons et sections. Cependant, pour ce faire, ils ne demandèrent pas le consentement des propriétaires légitimes et ne tentèrent même pas d'expliquer les motifs véritables de cette démarche³². Pour les Métis, ceci ressemblait à une véritable colonisation avec invasion du territoire et spoliation de droits, car le système foncier qui avait été mis en place était identique à celui du Québec. Chaque terrain avait accès à la rivière avec privilège de la «terre à foin» qui le prolongeait derrière, sur deux milles dans la prairie³³. Mais les incidents dépassaient la simple nécessité de changer la configuration des lots de terre. Les arpenteurs s'attaquaient parfois à des femmes sans défense, ce qui accentua encore plus la détermination de

³¹Abbé G. Dugas, *Histoire véridique des faits qui ont préparé le mouvement des Métis à la rivière Rouge en 1869*, Montréal, Librairie Beauchemin, p. 28.

³²de Trémaudan, *op. cit.*, p. 161.

³³Joseph Kinsey Howard, *L'empire des Bois-Brûlés*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 1989, p. 68.

représailles de la part des Métis. Un article retrouvé dans le journal *Le Métis* décrit de telles actions:

Le Dr. Lynch affirme que [...] durant l'été de 69, Scott et une dizaine de compagnons [...] passèrent plusieurs jours dans une ivresse incroyable à la Pointe des Chênes. Quand l'heure de la nuit était venue, ils se rendaient dans des maisons d'où les hommes étaient absents, effrayant par le désordre de leur conduite, les femmes et les enfants, s'emparant des maisons, y dansant autant d'heures qu'il leur plaisait, gardant les portes et les fenêtres pour empêcher les femmes et les enfants de fuir, et d'avertir les voisins. Voilà ce que toute la paroisse de la Pointe des Chênes connaît³⁴.

Ce témoignage se retrouve dans un écrit attribué à Louis Riel qui était très bien informé, puisque ses lieutenants le mettaient au courant de tout ce qui se passait dans la communauté:

Savez-vous bien, braves et dignes compatriotes, quel était, à une certaine époque, le passe-temps favori des ingénieurs civils [arpenteurs] du gouvernement du Nord-Ouest? Je vais vous l'apprendre. Ils profitaient de l'absence du père de famille pour s'introduire avec effraction dans la demeure des pauvres Métis, puis ils forçaient la mère et les jeunes filles à quitter leurs lits pour danser en leur présence et en costume de nuits³⁵.

³⁴*Le Métis*, samedi 25 avril 1874. "Le journal, *Le Métis*, premier hebdomadaire de langue française au Manitoba, fut publié du 27 mai 1871 au 29 septembre 1881. En dépit d'un tirage d'un format très limités, le journal fut diffusé dans l'Ouest canadien ... au Bas-Canada et aux Etats-Unis. Dans son numéro prospectus du 27 mai 1871, *Le Métis* ne craignit pas d'afficher sa couleur politique. Il exigea de façon impérieuse le respect des "libertés religieuses, politiques et civiles" et revendiqua l'application intégrale de l'Acte du Manitoba en se portant à la défense des droits des Métis. C'est ainsi qu'il fustigea le gouvernement en réclamant les 1,400,000 acres de terre qui revenaient de droit aux Métis depuis l'entrée de la province du Manitoba dans la Confédération canadienne en 1870. Ces articles ... fournissent un éclairage sur le mode de vie des Métis et des Amérindiens, sur le travail des missionnaires etc." Passage tiré de l'index du journal *Le Métis* 1871-1881, CEFCO, Winnipeg, 1981, pp. 1-2.

³⁵Archives de la Société historique de Saint-Boniface (citées, après ASHSB), Papiers Charles Sauvé. Nous ne connaissons pas l'origine de ce paragraphe et nous n'avons trouvé aucun indice dans les *écrits de Louis Riel* publiés par G.F.G. Stanley. Malgré le

Selon Jules Desjarlais, les *Anglais* allaient parfois plus loin dans leurs actes d'humiliation et abusaient des femmes sexuellement, après les avoir fait danser nues sur des tables³⁶. D'après ces témoignages, il semblerait qu'elles étaient des proies faciles aux mains de ces hommes. Ces incidents nous font revivre l'ambiance de l'époque, la terreur et les souffrances endurées par les femmes.

Malgré les démarches prises par Louis Riel et ses compagnons pour lutter contre l'invasion des arpenteurs, ces derniers continuèrent à faire leur travail. Le manque de respect envers la population était maintenant chose courante à la Rivière-Rouge. Poussés à bout par les abus répétés d'hommes comme Thomas Scott³⁷, les Métis décidèrent de s'organiser politiquement pour pouvoir mener une lutte opiniâtre contre le gouvernement canadien et l'esprit d'annexion. Le comité national des Métis s'organisa et le 2 novembre 1869, Riel et ses hommes prirent possession du Fort Garry, sans tirer un seul coup de feu et décidèrent de créer un gouvernement provisoire. Malgré cela, les habitants vivaient

mystère entourant cet extrait, nous avons décidé de le retenir car il confirme bien l'article du journal *Le Métis* cité auparavant et le témoignage de Jules Desjarlais qui suit.

³⁶Archives provinciales du Manitoba (citées après APM), Témoignage de Jules Desjarlais, Métis Oral History Project, 1984. Jules Desjarlais est un Métis qui vivait à Winnipeg en 1984, il est né en 1923. Il détient cette histoire de sa grand-mère paternelle, morte à l'âge de 106 ans et qui connaissait Louis Riel.

³⁷Thomas Scott (1842-1870) était un aventurier. Etabli au Canada en 1863, cet individu "violent et tapageur" est sympathique aux protestants et aux orangistes. En 1869, il se trouve à colonie de la rivière Rouge. Capturé et emprisonné à plusieurs reprises par les Métis, il est jugé en cour martiale et exécuté avec l'approbation de Louis Riel, devenant ainsi un martyr aux yeux des protestants anglophones. Pour eux, son exécution démontre l'hostilité des Métis à l'égard de l'Ontario. Passage tiré de *L'encyclopédie du Canada*, tome 3, Montréal, Stanké, 1987, p. 1798.

dans un climat de peur et dans l'incertitude des lendemains. Pour les femmes, la réalité quotidienne de la Résistance était quelque peu différente de celle des hommes. La plupart d'entre elles acceptaient de rester seules à la maison sans bois de chauffage et avec peu de provisions, permettant que leurs maris et leurs fils partent à la défense de la «bonne cause»³⁸. Lors du siège du Fort Garry, elles confectionnaient des souliers mous ou mocassins pour les soldats et, en dépit de la rareté des vivres, le camp fut abondamment approvisionné.

Le gouvernement canadien finit par accepter de négocier avec les Métis, mais l'exécution de Thomas Scott par le gouvernement provisoire mit le feu aux poudres et engendra chez les ennemis de Riel, et surtout parmi les Orangistes de l'Ontario, une vague de haine contre les francophones. On ne pardonnera jamais à Louis Riel d'avoir commis ce "meurtre", même si celui-ci n'avait point été le responsable de la condamnation de Scott.

La mort de Scott devint vite une crise nationale divisant Ontariens et Québécois. Pour les uns, Scott était un martyr. Pour les autres, Louis Riel était devenu le protecteur de la cause francophone dans l'Ouest. Afin d'arriver à un compromis, le gouvernement

³⁸Soeur Elisabeth de Moissac, s.g.m., *Les femmes de l'Ouest: leur rôle dans l'histoire*, mémoire de Maîtrise, Université d'Ottawa, 1946, p. 90.

de John A. Macdonald passa l'Acte du Manitoba au mois de mai 1870³⁹. Cette loi répondait à la plupart des demandes de la quatrième Liste de Droits⁴⁰:

Il fut [...] décidé que la nouvelle province n'engloberait pas l'ensemble du Nord-Ouest comme il avait été prévu à l'origine dans la Liste des Droits, mais une surface beaucoup plus réduite, s'étendant sur 11,000 milles carrés et désignée sous le nom de province de Manitoba, et non pas d'Assiniboia; la question des écoles séparées, l'égalité du français et de l'anglais furent aisément approuvées⁴¹.

Une réserve de 1,4 million d'acres de terre devait être mise de côté pour les enfants des chefs de familles métisses. En outre, George-Etienne Cartier⁴² et John A. MacDonald promirent tous deux qu'aucunes représailles ne serait exercées contre le gouvernement provisoire de la Rivière Rouge⁴³.

³⁹John A. Macdonald (1815-1801), premier chef de gouvernement de la fédération canadienne, de 1867 à 1873 et de 1878 à 1891.

⁴⁰Le première liste des droits fut rédigée le 8 décembre 1869 lorsque Louis Riel proclame l'établissement d'un gouvernement provisoire à la Rivière-Rouge. La deuxième sera rédigée au mois de janvier 1870 et la troisième est apportée à John A. MacDonald par les délégués de la Rivière-Rouge en mars 1870.

⁴¹Stanley, p. 27.

⁴²George-Etienne Cartier (1814-1873), un des pères de la Confédération et sera président du comité parlementaire des chemins de fer. Il négocie à Londres le transfert de la terre de Rupert au reste du dominion. A titre de premier ministre suppléant pendant les absences de Macdonald pour cause de maladie, et après des rencontres personnelles avec les délégation des provinces, il joue un rôle primordial dans l'élaboration de l'Acte du Manitoba ainsi que dans celui de la Colombie-Britannique. Il a probablement rencontré Riel qui le tenait en haute estime, et après l'adoption de l'Acte du Manitoba, il envoie plusieurs de ses hommes, minutieusement triés sur le volet, pour administrer la nouvelle province. Passage tiré de *L'Encyclopédie du Canada*, tome 1, pp. 311-312.

⁴³*Ibid.*, p. 27.

Cependant, pour satisfaire les Ontariens, le Premier Ministre envoya une expédition militaire organisée sous les ordres du colonel Wolseley⁴⁴. Cette «mission de paix» n'apporta que des années de persécutions pour les Métis. Selon Marcel Giraud, "les agressions, les violences de toute sorte [...] furent dirigées contre les métis⁴⁵". Dans *The Narrative of the Red River Expedition*, le colonel Wolseley décrit le moral de ses troupes, lors de leur arrivée au Fort Garry, le 24 août 1870:

The skirmishers ... soon returned, bringing word that it was evacuated, and the gates left open. This was at first a sad disappointment to the soldiers, having gone through so much toil in order to put down the rebellion, longed to be avenged upon its authors⁴⁶.

Ce sentiment de vengeance entraîna des abus constants envers les Métis. Selon Wolseley: "armed partis patrolled about the Fort through the village each night until everything was quiet, and a few special constables were sworn in as policemen to assist in preserving

⁴⁴de Trémaudan, *op. cit.*, p. 240. Col. G.J. Wolseley (1833-1913) était à la tête de l'expédition de la Rivière-Rouge. Vers le 1er mai 1870, les troupes se rassemblèrent et, le 21 mai, les premiers soldats quittèrent Toronto. C'est l'honorable James Lindsay, commandant des troupes britanniques au Canada, qui avait choisi le chef de l'expédition de Rivière-Rouge. Ce dernier, le colonel Garnet Wolseley, avait servi l'Angleterre en Birmanie, en Inde, en Crimée et en Chine. ... Ses amis et ses collègues officiers le considéraient comme un érudit prétentieux alors que la reine Victoria le trouvait brillant mais vaniteux. [L'expédition de Wolseley était punitive malgré le fait qu'il annonçait à qui voulait l'entendre que c'était une mission de paix, pourtant il écrivait à sa femme]: "J'espère que Riel aura filé car même si j'aimerai bien le pendre à la plus haute branche de l'endroit, j'ai une telle horreur des rebelles et de la racaille de cette espèce que les civils pourraient bien désapprouver le traitement que je lui ferais subir". Passage tiré du livre de Pierre Charlebois, *La vie de Louis Riel*, Québec, vlb éditeur, 1991, pp. 123-28.

⁴⁵Giraud, *op. cit.*, tome 2, p. 1108.

⁴⁶Général Viscount Wolseley, *Narrative of the Red River Expedition: December 1870 - February 1871*, Blackwood and sons, 1890, pp. 326-327. Souligné par l'auteur.

order in town⁴⁷". Toutefois, dans son témoignage, le colonel ne parle pas du problème de discipline de ses troupes et de leur goût pour l'alcool. C'est sous cette influence, que les soldats outragèrent nombre de femmes et de jeunes filles⁴⁸. Il faut se rappeler qu'en temps de paix il était déjà fort difficile à une Canadienne de prouver son innocence lors d'un viol⁴⁹. *A fortiori*, lors de périodes troublées, et pour des Métisses, cela devenait une cause perdue d'avance dans la mesure où elles devaient témoigner devant des Euro-canadiens. Ces derniers, pleins de préjugés à l'égard des femmes amérindiennes et métisses, les considéraient à l'époque comme des femmes faciles, pour ne pas dire de véritables prostituées.

Parfois, la violence allait jusqu'au meurtre. C'est ainsi qu'Elzéar Goulet⁵⁰ fut lapidé, lors de sa traversée à la nage de la rivière Rouge, pour tenter d'échapper à ses poursuivants. Quelques heures plus tard, on rapportait son cadavre à sa femme et à ses enfants⁵¹. La mère de Louis Riel, pour prendre un autre exemple, eut à souffrir de

⁴⁷*Ibid.*, p. 330.

⁴⁸de Trémaudan, *op. cit.*, p. 258. Selon, Howard, *op. cit.*, p. 173: "des femmes et des jeunes filles métisses sans protection furent victimes d'outrages graves". Ni de Trémaudan, ni Howard ne fournissent de preuves d'époque pour illustrer ces accusations.

⁴⁹Pour en savoir plus sur la question des femmes devant la loi, voir l'étude de Constance Backhouse, *Petticoats and Prejudice: Women and Law in the 19th Century Canada*, Toronto, Women's Press, 1991.

⁵⁰Elzéar Goulet, postillon, membre de la cour martiale qui condamna Thomas Scott, né en 1836 à Saint-Boniface, [...], fils d'Alexis Goulet et de Joseph Siveright; il se noya le 13 septembre 1870 dans la rivière Rouge à Winnipeg. Passage tiré du *Dictionnaire biographique du Canada*, volume IX, Toronto et Québec, University of Toronto Press et les Presses de l'Université Laval, 1977, pp. 362-63.

⁵¹de Trémaudan, *op. cit.*, p. 259.

visites malveillantes par des hommes décidés à venger le meurtre de Thomas Scott. Elle et ses jeunes enfants se plaignirent aux autorités que ces hommes violaient leur domicile, qu'ils les insultaient et les menaçaient le revolver au poing⁵². Plusieurs femmes connurent le même sort que Julie Riel car c'est par la terreur que les soldats essayaient de les faire parler sur les actions quotidiennes de leurs maris. Certains "couverts de masques, [venaient] violer le sanctuaire du domicile privé, menacer et insulter lâchement des femmes sans défense⁵³". La maison de Madame Goulet fut attaquée un soir par une douzaine de soldats:

[revenant] de la brasserie de Smith et Galbraith, la plupart ivres, et se [rendant] à la traverse. [Ils] voulurent entrer. On leur dit qu'il n'avait rien à faire dans cette maison. Alors ils voulurent y pénétrer de force et comme on tâchait de les en empêcher, l'un deux siffla ses confrères déjà rendus à la traverse. Ceux-ci accoururent comme des forcenés, se saisirent de bâtons, de morceaux de planches, et se mirent à frapper brutalement sur les quelques hommes qui se trouvaient là [...] [Ils] étaient engagés à frapper et à lancer des projectiles, même sur les femmes qui se trouvaient dans la maison. [...] La porte de la maison fut enfoncée et brisée, et des habits furent déchirés⁵⁴.

Après 1870, il ne restait aux familles métisses que la nostalgie du temps de «kawyawsh»⁵⁵ car selon Gerald Friesen, "The metis were made to feel strangers in their own land⁵⁶". La plupart avaient peur de venir s'aventurer dans la ville de Winnipeg

⁵²de Trémaudan, *ibid.*, p. 261.

⁵³*Le Métis*, mercredi 24 avril 1872.

⁵⁴*Le Métis*, mercredi 14 août 1872.

⁵⁵Mot mitchif pour le temps passé, s'écrit aussi "le temps de cayoge".

⁵⁶Gerald Friesen, *The Canadian Prairies: A History*, Toronto, University of Toronto Press, 1984, p. 195.

dans la hantise de se faire harceler et ce sentiment d'exclusion devait s'accroître avec le temps. Très vite les Métis furent submergés par une vague d'immigration. En 1870, la population du Manitoba (avec les frontières de l'époque) comptait 558 Amérindiens, 1,556 blancs et 9,840 Métis. Les Métis francophones composaient 48% de la population, les Métis anglophones, 34% soit un total de 82% de la population. En 1880, peu avant l'extension des frontières de la province (1882), la population du Manitoba était de 65,954, alors que la population autochtone et métisse avait baissé au nombre de 6,767. En 1901, la population métisse était de 16,277 alors que la population totale du Manitoba était de 255,211. Les Métis et Amérindiens ne représentaient plus que 6,4% de la population⁵⁷. L'exil entrepris par de nombreuses familles dans les régions de l'Ouest (là où le bison était encore en abondance) contribua à la baisse démographique:

The new province of Manitoba was a Metis settlement when it entered Confederation in 1870. By the time it elected its first and only Metis premier, in 1878, however, it was rapidly completing the transition to a British-Ontarian community, a transition that was completed during the 1880's⁵⁸.

Après 1885, nous pouvons donc parler de la paupérisation de la nation métisse au Manitoba.

⁵⁷Ces chiffres sont cités dans l'article de Donald A. Bailey, "The Métis Province and Its Social Tensions", dans *The Political Economy of Manitoba*, édité par James Silver et Jeremy Hull, Régina, Canadian Plains Research, 1990, p. 51.

⁵⁸Friesen, *op.cit.*, p. 195.

2.4: Le contexte juridique ou la question des terres.

Avant 1870, la terre du Manitoba appartenait officiellement à la Compagnie de la Baie d'Hudson. En 1821, la fusion des deux compagnies de traite apporta des changements considérables dans l'Ouest. La fermeture de certains postes et une réduction de la main d'oeuvre entraînèrent le déménagement d'un nombre important de familles métisses vers le territoire d'Assiniboia. Afin de pouvoir mieux les contrôler, la Compagnie encouragea les Métis à venir s'installer à la Rivière-Rouge et pour ce faire, elle leur concéda des lots de terre. George Simpson, gouverneur de la région écrivait le 8 mars 1822:

We understand that there are an immense number of women and children supported at different Trading posts, some belonging to men still in Service, and others who have been left by the Fathers unprotected and a burden on the trade.

It comes to be a serious consideration how these people are to be disposed of. [...] The establishment of Clergymen and Schools at the Red River Settlement where they will be under regular Police and Government [...] points out the proper mode of disposing of the numerous Class of Persons. All old servants with numerous families will be discharged, and transported at the expense of the trade to Red River⁵⁹.

Dans la plupart des cas, les Métis n'avaient aucun papier pour prouver qu'ils étaient propriétaires de ces terres:

In many instances the settlers did not know the number of their lots, and had no paper or document of any kind from the Company, or any other authority [...] They knew they had paid a certain sum for their land or it

⁵⁹APM, archives de la Compagnie de la Baie d'Hudson, Simpson papers, file 17 passage cité dans D. Bruce Sealey, *Statutory Land Rights of the Manitoba Métis*, Winnipeg, Manitoba Métis Federation Press, 1975, p. 33.

had been given to them [...] or that they had squatted upon it, and that they were in possession, but of title deeds or receipts they knew nothing⁶⁰.

En 1836, la Compagnie décida de racheter la concession de Lord Selkirk et d'établir un système de vente et de location des terres. Comme les autres colons, les Métis devaient se plier à cette décision, même si, officiellement, ils ne reconnaissaient pas l'autorité territoriale de la Compagnie dans la région. Le conseil d'Assiniboia stipulait "that no servants [of H.B.C.] be permitted to settle at Red River Colony unless they become purchasers from the proprietors of the soil⁶¹". Les Métis percevaient cette décision comme un abus de pouvoir de la part de la Compagnie et protestèrent contre cet édit de 1836. Ils résistèrent en "squattant" sur les terres et en s'adonnant à la traite illégale des peaux de bisons avec les Américains. Du point de vue de la Compagnie, les habitants contrevenaient à la loi, mais le poids du nombre interdisait toute intervention; du point de vue des Métis, ils ne faisaient que suivre la coutume traditionnelle du Nord-Ouest qui reconnaissait que celui qui occupe ou utilise une terre est reconnu comme propriétaire⁶².

Le système foncier de la Rivière-Rouge était identique à celui de la vallée du Saint-Laurent, où les lots de terre étaient longs et étroits et permettaient à chaque famille d'avoir accès aux cours d'eau. L'agriculture et la chasse étaient complémentaires dans

⁶⁰Archer Martin, *Hudson Bay Land Tenures*, London, 1898, p. 105, passage cité dans D. Bruce Sealey, *ibid.*, pp. 41-42.

⁶¹E.H. Oliver, *The Canadian North-West. Its Early Development and Legislative Records*, Ottawa, Government Printing Bureau, 1915, p. 723.

⁶²Cette coutume, émanant de la tradition orale, était reconnue par tous les membres de la communauté métisse. Le Dominion fera fi de cette tradition car elle ne renvoie à aucuns documents officiels écrits.

les années 1830-1840⁶³. Les lots cultivés étaient de petites tailles, 5 ou 6 acres (environ 2 hectares) par famille, car la technologie disponible dans la région ne permettait pas une agriculture intensive et les marchés pour écouler les surplus n'existaient pas. De plus, le bois pour fabriquer les clôtures manquait. Cette agriculture de subsistance consistait surtout dans la culture du blé, de l'orge, de l'avoine, du maïs, des pommes de terre et des navets. A partir des années 1850, les Métis délaisseront de plus en plus la culture de la terre pour s'adonner exclusivement à la chasse aux bisons. Entre 1850 et 1870, ils continueront à cultiver des jardins qu'ils laisseront en friche lors de leur départ vers «le large». A Saint-Laurent, dans les années 1870, certains s'adonnent aussi au jardinage, cependant, la grande majorité préfère la pêche à l'agriculture car elle rapporte plus: "Les gens ne paraissent pas très enthousiasmés pour faire un grand effort d'agriculture, la pêche a bonne apparence, voilà le point de mir [sic] de toutes leurs pensées⁶⁴".

Même si les Métis préféraient la chasse à l'agriculture, en principe personne ne pouvait leur enlever leurs droits territoriaux à la Rivière-Rouge. D'ailleurs, une des résolutions du gouvernement provisoire en 1870 stipulait que "... the loyalty of the people of the North-West towards the Crown of England remains the same provided the rights, properties, usages and customs of the people be respected⁶⁵". La Résistance de 1869-1870 avait pris fin parce que les Métis étaient persuadés que leurs droits seraient préservés puisqu'ils avaient signé un accord. Cependant, les promesses de 1870 étaient

⁶³Pour de plus amples informations sur la question voir la thèse de doctorat de Gerhard Ens.

⁶⁴AASB, T9332-T9335, Proulx à Taché, Bout du lac, 12 septembre 1871.

⁶⁵E.H. Oliver, *op. cit.*, p. 915.

longues à venir. L'amnistie pour ceux qui avaient participé à la Résistance ne fut jamais accordée et la question des terres devint de plus en plus épineuse. Pris dans l'étau de la machine administrative, les Métis rencontrèrent de nombreux obstacles qui finirent par les décourager. Les spéculateurs, peu scrupuleux, profitèrent de ces moments de faiblesse pour acheter le titre des terres métisses pour une poignée de dollars.

Les études de D. Bruce Sealey, Douglas N. Sprague et Philippe R. Mailhot ont démontré que les droits des Métis sur leurs terres avaient été spoliés et que de nombreuses actions illégales commises par le gouvernement avaient accompagné cet abus⁶⁶. L'acte du Manitoba passé en 1870 indiquait clairement que les Métis devaient recevoir 1,400,000 acres (566,580 hectares) de terres⁶⁷. Cependant, il ne stipulait pas la manière dont les terres devaient être distribuées. Les Métis pensaient que le

⁶⁶Voir les études de D. Bruce Sealey, *Statutory Land Rights of the Manitoba Métis*, Winnipeg, Manitoba Métis Federation Press, 1975; D.N. Sprague, "The Manitoba Land Question, 1870-1882", *Journal of Canadian Studies* 15, no 3, automne 1980, pp. 74-84; D.N. Sprague, "Government Lawlessness in the Administration of Manitoba Land Claims, 1870-1887", *Manitoba Law Journal*, Vol. 10, no 4, 1980, pp. 415-441; D.N. Sprague et P.R. Mailhot, "Persistent Settlers: The Dispersal and Resettlement of the Red River Métis, 1870-1885", *Canadian Ethnic Studies* 17, no 2, 1980, pp. 1-30; D.N. Sprague, *Canada and the Métis, 1869-1885*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 1988; Paul Chartrand, *Manitoba's Métis Settlement Scheme of 1870*, Saskatoon, University of Saskatoon Native Law Center, 1991. Voir aussi les études de Thomas Flanagan et de Gerhard Ens qui mettent en doute que les Métis auraient été dépossédés dans les années 1870-1880: *Riel and the Rebellion: 1885 Reconsidered*, Saskatoon, Western Producer Prairie Books, 1983; "Métis Land Claims at St. Laurent: Old Arguments and New Evidence", *Prairie Forum*, Vol. 12, no 2, 1987, pp. 245-255; "The Market for Métis Lands in Manitoba: An Exploratory Study", *Prairie Forum*, 1991, pp. 1-20; Gerhard Ens, "Métis Lands in Manitoba", *Manitoba History* 5, printemps 1983, pp. 2-11.

⁶⁷Il est important de rappeler que le chemin de fer Canadien Pacifique recevait du Dominion 25,000,000 acres de terres et la Compagnie de la Baie d'Hudson, 7,000,000 acres de terres.

gouvernement trouverait une méthode juste et efficace pour mener à bien la distribution des parcelles de terre. Au départ, la distribution des lots devait se faire sans distinction d'âge ou de sexe et permettre à chacun de recevoir 140 acres (56,65 hectares) de terre. Cependant, "to the dismay of the Metis, the Manitoba Act was written to give land only to the children of half-breed heads of family⁶⁸". En d'autres termes, seuls les Métis de la troisième génération et plus étaient éligibles.

Dans les années 1870, le lieutenant-gouverneur Adams Archibald était responsable de la sélection des terres et de la manière dont celles-ci devaient être allouées. Afin de faciliter le travail, il fit faire un recensement qui déterminait le nombre de Métis dans la nouvelle province du Manitoba: "For some reason the census statistics did not break the number of Half-breeds into the heads of families and children and thus served little purpose in terms of assisting in allocating the land⁶⁹". En outre aucun arpentage de terres ne fut entrepris entre 1870 et 1871, période où les émigrants affluaient de l'Ontario et d'ailleurs. Ceux-ci, pressés de recommencer leurs vies dans cette nouvelle province, s'installèrent (ou plutôt squattèrent sur des terres dont ils n'avaient pas la propriété) et commencèrent à défricher et à construire des maisons. Ces zones d'occupation des colons furent de futures zones de conflits car les nouveaux occupants étaient installés sur les terres appartenant aux Métis.

⁶⁸Sealey, *op. cit.*, p. 67.

⁶⁹*Ibid.*, p. 69.

La distribution des terres incluse dans la section 31 de l'Acte du Manitoba ne fut effective que dans les années 1876-1877. Avant cela, attermoiements et confusions régnaient au Manitoba et cet état d'incertitude aggrava le mécontentement des Métis:

Pendant de longues années, nul n'avait su au juste si les privilèges qu'il revendiquait lui seraient accordés, si les droits de fenaïson et de commune seraient admis par le gouvernement, si les terres promises seraient situées sur des emplacements propices, réunissant des étendues boisées suffisantes⁷⁰.

Au-delà de la confusion générale, certains amendements étaient particulièrement discriminatoires. En 1873, le ministère de l'intérieur décida de donner des terres aux descendants des colons de Selkirk. Chose intéressante, les chefs de famille métisse ne pouvaient pas recevoir de terres alors que les colons de Selkirk et leurs descendants le pouvaient. Le gouvernement dut faire marche arrière sur cette question car en novembre 1872: "[it] had established the principle of equal treatment for Selkirk Settlers and Half-breeds⁷¹".

Pour continuer de compliquer les choses, le gouvernement passa une loi le 1er mai 1874 stipulant que les chefs de famille (mère ou père) pouvaient choisir entre des concessions (land scrip) de 160 acres (64,75 hectares) ou des certificats de concession (money scrip) d'une valeur de 160 \$. Les colons ou descendants de colons recevaient aussi des certificats de concession de 160 \$. Afin de mener à bien les transactions, le ministère de l'intérieur mit en place une commission qui devait examiner les revendications de terre des enfants et les revendications de "scrip" des adultes. En 1875,

⁷⁰Giraud, *op. cit.*, p. 1122.

⁷¹Sealey, *op. cit.*, p. 74.

9,300 revendications furent examinées: "Each claimant had to swear he [or she] was a halfbreed, have two others fill out an affidavit affirming his [or her] statement, and prove he [or she] was a resident in Manitoba as of July 15, 1870⁷²".

Pour ceux qui avaient quitté le Manitoba après les événements de 1870 et qui étaient éligibles à recevoir des terres, la commission continua d'examiner les cas pendant deux autres années. En 1876, la "Half-breed Grant Commission" avait déterminé que 5,314 personnes étaient éligibles de recevoir des terres. Il fallait donc partager 1,400,000 acres (566,580 hectares) par 5,314 personnes. D'après ce calcul, chaque personne recevait 240 acres (97,12 hectares) de terre. Tout ce qui avait été entrepris auparavant était annulé et la distribution commença le 30 octobre 1876. Elle se fit par tirage au sort:

The acreage of land (240 acres) in a specified township were identified by Range, Township, Section, and quarter Section. These tickets were placed in a box. As a name from the list of eligible claimants was read out, a ticket was drawn and the details of the land so drawn was written beside the name of the parish list⁷³.

Malgré cela les Métis avaient beaucoup de mal à trouver leurs lots. Lorsque la terre était localisée, celle-ci n'était pas toujours propice au développement de l'agriculture, surtout dans le cas d'un sol sablonneux ou marécageux. De plus, la plupart des Métis ne savaient pas qu'il fallait faire enregistrer la parcelle au Bureau des terres pour obtenir le titre de propriété. L'accumulation des difficultés poussèrent bon nombre de Métis à vendre leur lot et à recevoir de l'argent en échange, ce qui fit l'affaire des promoteurs qui n'attendaient que cela. En cas d'abus, la destitution de la plupart des Métis les

⁷²*Ibid.*, p. 75.

⁷³*Ibid.*, p. 77.

empêchaient de mener leur requête devant une cours de justice. La distance pouvait aussi prévenir une telle transaction ou bien encore la nature des activités économiques. Ceux et celles qui intentaient un procès avaient souvent le temps et les moyens de le faire et constituaient la population la plus urbanisée et éduquée des Métis.

La question des terres étaient globalement problématique, à cette situation nous pouvons ajouter une autre dimension au problème, celle de la reconnaissance des droits des femmes métisses. Les Métisses, comme toutes les Canadiennes de l'époque, étaient maintenues par la loi fédérale dans une situation de dépendance. Seul le mari avait autorité sur les biens qu'elles avaient pu hériter ou recevoir du gouvernement. Une fois veuve, elles pouvaient hériter des biens de leur conjoint. Toutefois, dans le cas d'un remariage, elles y perdaient accès. Les minutes du Conseil d'Assiniboia donnent une idée sur le type de requête qui étaient jugées dans les années 1860-1870. Très peu de cas impliquent des femmes sauf pour un cas d'infanticide, un viol et un vol⁷⁴. En ce qui à trait au droit à la propriété, une certaine madame Boucher dit La Malice portait plainte le 4 avril 1869:

Mr Goult stated that Madame La Malice had been for a long time complaining that she had been deprived of the use of a great portion of her land by the gradual incursion of the Public Road and the Public Ferry Landing opposite to Fort Garry and that she had never received any compensation [...]⁷⁵.

⁷⁴Les personnes impliquées dans ces trois cas sont de Amérindiennes et non des Métisses.

⁷⁵APM, MG2 B1, Council of Assiniboia, Minutes 1861-1869.

Le 19 octobre 1869, le Conseil décidait d'accepter la demande de Madame La Malice:

Dr Cowan, as the convenor of the Committee appointed to investigate the complaint of Madame Boucher dit La Malice informed the Council that, after careful inquiry, they had come to the conclusion that there was fair ground to the claim put forward by the family of the Late Paul Boucher dit La Malice for compensation although not to such amount as was pretended [...] the Committee [agreed] to pay them the sum of twenty pounds in satisfaction of all claims arising out of the past, and as compensation more over, for the right of way over their land for the purposes of the ferry, up to the close of the navigation this season⁷⁶.

Ce cas démontre que la requête est acceptée parce que madame La Malice est la veuve de Paul Boucher et qu'en tant que chef de famille, elle a un droit de regard sur les intérêts de sa famille. Toujours est-il que le jugement est rendu au nom de la famille Boucher et non au nom de madame La Malice.

Il en était de même pour les certificats de concession. Les femmes n'y avaient accès que dans le cas d'un veuvage, car elles étaient considérées comme jouant le rôle de "chef de famille" par la loi. Sinon, cette dernière les éliminait automatiquement de toutes revendications. En fait, dans le cas d'une femme mariée, le "scrip" appartenait à son mari et selon la loi, il était le seul à décider du sort du lot de terre. Elle ne pouvait s'en débarrasser sans le consentement de ce dernier. Pour les concessions de terre revenant aux enfants, les filles y avaient droit au même titre que les garçons, mais une fois mariées, la terre revenait à leur conjoint. Le seul cas féminin retrouvé à la cour du banc de la reine du Manitoba date du mois de juillet 1893. Dans *Robinson v. Sutherland*, la cour décide de rendre la première vente des terres allouées à Marie

⁷⁶*Ibid.*

Cardinal, l'enfant illégitime de Jérémie et Frances Cardinal, nulle⁷⁷. En effet, Marie Cardinal, mariée à Roger Boucher en 1877, vend ses terres une nouvelle fois en 1892 sous prétexte que la première fois son père l'avait forcée à se débarrasser de ses lots et à signer un papier. La cour perçoit la deuxième vente comme la seule valide. Cette décision a été prise car la première transaction avait été faite avant que Marie ne soit majeure et surtout parce que son mari n'avait pas consenti à la vente. Le verdict tient plus dans le fait que le mari n'avait pas donné son consentement la première fois que pour la protection des droits des mineurs métis. Plutôt que de protéger l'enfant métis, la cour protège la position légale du mari par rapport à sa femme. Ce cas soulève donc un problème intéressant: le certificat de concession qui reconnaît et qui éteint le droit autochtone de la femme est la propriété du mari et c'est lui qui détermine quand elle doit s'en débarrasser. Du point de vue juridique, les femmes ont le statut d'éternelle mineure. Ce n'est qu'à la fin du XIXe siècle, début du XXe siècle que les féministes remettent en question ces injustices du système. Au début du siècle, le Manitoba passera des lois qui garantiront les droits d'héritage des femmes en interdisant aux maris de vendre la propriété de leurs épouses sans leur consentement.

En conclusion, nous pouvons dire que les années 1869-1870 représentent des années de peine et de privation pour les Métis du Manitoba. Même si le gouvernement provisoire n'a fait appel à aucune femme, il est important de noter que le rôle des femmes

⁷⁷Robinson v. Sutherland, 1893, *Court of Queen's Bench For Manitoba*, édité par George Peterson, Winnipeg, The Stonel Company, 1894.

s'inscrit dans la sphère féminine traditionnelle: préparer à manger, partager la nourriture, approvisionner le fort Garry, etc. Cependant, même si le rôle de la femme nourricière, de la femme réconfortante priment, elles ont fait preuve de beaucoup d'initiative et de courage face aux harcèlements constants des arpenteurs et des soldats. Cet "instinct" de survie dont elles se servaient lors des grandes chasses aux bisons fut de nouveau testé lors des événements de 1870.

Il s'ensuit que par la concession de "scrip", le gouvernement fédéral ne reconnaissait pas les Métis comme un groupe à part entière, mais comme de simples individus. La nature même de cette méthode de compensation annihilait toute reconnaissance de l'autonomie ethnique et gouvernementale des Métis. Ils étaient considérés comme de simples citoyens canadiens. Les femmes n'échappent pas à cette catégorisation, mais en plus, les terres qu'elles reçoivent ne leur appartiennent pas. Elles rejoignent les rangs des autres Canadiennes que le pouvoir maintient soumises à leurs conjoints par le biais de lois discriminatoires.

La société capitaliste du XIX^{ème} siècle fabrique donc une nouvelle classe de citoyens de second ordre. Reléguées au bas de l'échelle sociale, obligées de se disperser parce que mal acceptés par une société qui ne supporte pas la différence, certaines familles métisses s'en vont vers l'Ouest ou vers le Nord du Manitoba mener une vie plus proche de leurs aspirations. Ces hommes et ces femmes vivront de pêche, de trappe et de chasse ainsi que de travaux journaliers auprès des fermiers manitobains. D'autres

feront de l'agriculture (voir chapitre 7)⁷⁸. Toutefois, à la différence d'un Marcel Giraud ou d'un Georges Stanley, nous ne dresserons pas ici un tableau négatif de ces années post-confédération. En effet, ce serait nier le pouvoir d'adaptation des Métis vers une économie de plus en plus diversifiée. C'est à travers le cadre de vie que nous commencerons par élucider les facettes de la vie quotidienne des femmes.

⁷⁸Il existe très peu d'études concernant les efforts agricoles des Métis. Comme nous l'avons déjà précisé, dans les années 1870, l'agriculture est perçue comme une activité complémentaire aux activités de chasse, de traite et de frétage. Dans le cas de Batoche, par exemple, les familles qui s'adonnent principalement à l'agriculture sont peu nombreuses, mais leurs efforts sont constants. Diane Payment, dans les *Gens libres* explique que les Métis gagnaient "essentiellement leur vie à d'autres activités, leur absence des fermes est fréquente (jusqu'à cinq mois par année), de sorte que le temps consacré aux labours et à la culture est limité" (p. 223). Malgré l'augmentation des activités agricoles, dans les années 1880, les conditions atmosphériques (sécheresse, grêle, gel précoce), la résistance armée de 1885 et le manque d'aide gouvernementale découragèrent plusieurs agriculteurs qui finirent par abandonner leurs terres. A la différence des Autochtones, les Métis ne recevaient aucune aide du gouvernement pour des instruments aratoires et des semences car "ils [étaient] censés être indépendants et ne [pouvaient] s'attendre à un statut privilégié" (p. 226). Une série de mauvaises récoltes en 1885 et 1886 poussa tout de même le gouvernement à secourir les "plus nécessiteux en leur fournissant des semences. En apparence bénéfique, ce programme comporte plusieurs restrictions. L'agriculteur doit rendre le double de la semence reçue après la récolte et sa ferme est hypothéquée. Plusieurs Métis hésitent ou renoncent à profiter du programme, craignant surtout les répercussions du droit de retention" (p. 226). "Dans l'ensemble, toute l'activité agricole est restreinte et peu rémunératrice" (p. 235). Pour de plus amples renseignements, voir Diane Payment, *Batoche (1870-1910)*, Saint-Boniface, Éditions du Blé, 1983 et «*Les gens libres - Otipemisiwak*», Batoche, Saskatchewan, 1870-1930, Ottawa, Service canadien des parcs, 1990. Sur les Autochtones et l'agriculture, voir le livre de Sarah Carter, *Lost Harvest: Prairie Indian Reserve Farmers and Government Policy*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1990.

CHAPITRE 3

LE CADRE DE VIE

Le géographe français Paul Vidal de la Blache déclarait dans son *Tableau de la géographie de la France* publié en 1903 que "l'histoire d'un peuple est inséparable de la contrée qu'il habite [...]; une contrée est un réservoir où dorment des énergies dont la nature a déposé le germe, mais dont l'emploi dépend de l'homme¹". Cette phrase singulière nous rappelle l'importance de la géographie, de l'espace ou bien encore du milieu sur l'histoire d'une région, d'un pays, d'une nation. Pour les Métis du Manitoba, la nature était omniprésente, car hommes et femmes devaient braver les intempéries et tenter de contourner les contraintes du relief. En outre, ils disposaient souvent de peu de moyen, pour se défendre contre les morsures de l'hiver, les feux qui ravageaient la prairie ou bien encore la rareté des vivres. Malgré l'impuissance humaine devant les caprices de la nature, les années 1850-1900 seront marquées par des changements dans la structure des maisons et dans la confection des vêtements. Les apports de nouvelles technologies et de nouveaux produits viendront transformer peu à peu la vie quotidienne des Métisses.

¹Paul Vidal de la Blache, *Tableau de la géographie de la France*, Paris, Hachette, 1903, p. 8.

3.1: La femme métisse et son milieu.

La Rivière-Rouge du début du XIXe siècle ressemblait de très près à la région que La Vérendrye avait visité dans les années 1730. Au-delà du lac des Bois, le paysage s'ouvrait vers l'Ouest pour laisser apparaître une surface plane et herbeuse que les Français appelaient «prairie». Cette plaine était un lieu de prédilection pour les Autochtones et pour les Métis. La plupart des observateurs étaient frappés par l'horizon sans bornes, les nuances de couleurs d'un soleil qui veut, mais qui ne peut pas, se coucher². L'atmosphère du pays de l'Ouest était particulièrement lumineuse et sèche:

d'une clarté presque désertique, celle-ci renforçait l'impression d'immensité plate qui se dégage des premiers paliers de la Prairie, où l'horizon [...] ne se fixe momentanément que sur les obstacles factices du mirage ou sur les accidents d'un relief sans continuité³.

Toutefois, à la Prairie plane s'opposait la «rolling prairie», formée d'ondulations peu élevées, au travers desquelles les cours d'eau tantôt ouvraient des vallées largement évasées, tantôt incisaient, jusqu'à 150 mètres de profondeur, les berges hautes de leurs méandres⁴.

La fonte de la calotte glaciaire qui recouvrait le Manitoba entre 25 000 et 20 000 ans avant J.C. est à l'origine de ce relief. De ce phénomène naturel est né le fameux lac Agassiz. Les lacs Manitoba, Winnipeg et Winnipegosis en sont les derniers vestiges.

²Luc Dauphinais, *Histoire de Saint-Boniface: à l'ombre des cathédrales, des origines de la colonie jusqu'en 1870*, Tome I, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1991, p. 3.

³Marcel Giraud, *Le Métis canadien*, Tome I, Paris, Institut d'ethnologie, 1945, p. 24.

⁴*Ibid.*, p. 17.

Lorsque Agassiz quitta la région, il laissa derrière lui une gigantesque plaine lacustre composée d'une nappe d'argile et de limon⁵. En périodes de pluie ou à la fonte des neiges, la composition du sol de la plaine ne facilitait pas le transport et l'on pouvait voir les fameuses charrettes de la Rivière-Rouge s'enliser dans le sol détrempé: "In the spring, when the snow has melted, the "sloughs" or mud-holes [...] across the prairie are so deep that horses and waggon are repeatedly stuck in them, and the men have to go in, often up to their waist, to help the poor animals out⁶".

A l'époque, le climat des plaines était caractérisé par des hivers froids et secs, souvent très rigoureux et des étés chauds et ensoleillés. L'hiver, les températures pouvaient atteindre -30°C. Toutefois, le vent pouvait rendre ces températures encore plus extrêmes: elles atteignaient parfois -40°C. La moyenne estivale tournait autour de 20°C. Les chaleurs de l'été étaient parfois accablantes, mais de courte durée⁷. Le vent était un facteur dominant dans les Prairies et soufflait toujours très fort; la raison en est claire: "pas plus d'obstacles que sur la mer pour l'arrêter⁸". La neige disparaissait avec l'arrivée du printemps et selon monseigneur Taché:

⁵Dauphinais, *op. cit.*, p. 3-4.

⁶Cecile Hall, *A Lady's Life on a Farm in Manitoba*, London, W.H. Allen & Co., 1884, p. 55.

⁷Alexandre Taché, *Notice sur la Rivière Rouge dans le territoire de la Baie d'Hudson*, Montréal, Bureaux des mélanges religieux, 1843, p. 10.

⁸AASB, P0906-P0907, Lafleche à Caron, 1er juin 1845 cité dans le livre de Luc Dauphinais, *op. cit.*, p. 11.

Les beaux jours commencent quelquefois avec le mois d'avril, la végétation avance rapidement, mais les fortes gelées qui viennent ensuite, font périr les bourgeons et même les feuilles des arbres qui ne sont pas indigènes, et l'arbre lui-même meurt. Les arbres du pays souffrent eux-mêmes beaucoup de ces gelées tardives⁹.

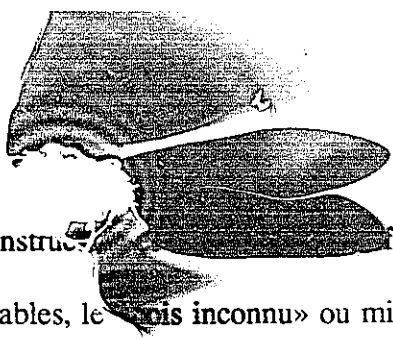
Le printemps n'était pas la saison la plus agréable car elle était synonyme d'une invasion de moustiques qui se complaisaient à tourmenter les habitants¹⁰. La plupart de ces insectes profitaient d'un simple interstice pour se glisser dans les habitations et le seul remède était de les enfumer. Outre ces petits inconvénients, l'Ouest offrait le nécessaire pour la survie.

Sur les surfaces unies de la plaine, les arbres ne subsistaient qu'à l'état sporadique, dispersés en «îlets de bois» dans la prairie découverte¹¹. Les chênes, les trembles, les bouleaux, les conifères bordaient les cours d'eau les plus importants. Tous ces arbres

⁹Taché, *op. cit.*, p. 10. Alexandre-Antonin Taché (1823-1894). Entré chez les oblats de Marie-Immaculée en 1844, il part pour la colonie de la rivière Rouge en 1845 et il y est ordonné prêtre le 12 octobre 1845 par Mgr Norbert Provencher. Il succède à Mgr Provencher en 1850 et est promu archevêque en 1871. Il développe son diocèse en fondant plusieurs missions et en venant en aide aux nombreux colons qui affluent dans le pays. L'évêque est mis à l'épreuve lors de la Rébellion de la Rivière Rouge. Les promesses qu'il fait au Métis sont controversées. Il prend fortement position pour les écoles catholiques et françaises et apporte des changements importants. [Mgr Taché a laissé plusieurs écrits sur la Rivière-Rouge]. Passage tiré de *L'encyclopédie du Canada*, tome 3, Montréal, Stanké, 1987, p. 1800.

¹⁰D'après Alexander Ross, *The Red River Settlement: Its Rise, Progress and Present state*, London, Smith, Elder & Co., 1856, p. 189: "blood-thirsty musketoes [sic], rising in clouds at every step. [...] the fearless enemy never retreats, but advances either to conquer or die. In July also, the horse-fly, - called in Red River, bull-dogs - are very numerous [...] In August, both musketoes and bull-dogs disappear; and then the black house-fly takes their place, filling the dwelling-houses with their swarms, till the month of October, or the cold, removes them".

¹¹Giraud, *op. cit.*, p. 18.



servaient à la construction d'habitations. A cette liste, nous pouvons ajouter les ormes, les érables, le «bois inconnu» ou micocoulier (*Celtis occidentalis*), préférable à tout autre pour la confection des raquettes et dont le fruit est comestible, le frêne et le bois blanc ou tilleul, qui servaient à toutes sortes d'ouvrages¹². Les plantes permettaient aux femmes de soigner la famille des maux quotidiens et les baies et fruits sauvages d'égayer la cuisine de tous les jours. On trouvait de la menthe, de l'armoïse, de l'aubépine, du kinnikinnick ou «harouge»¹³, du thé du Labrador et de la folle avoine. Les myrtilles, les saskatoons, les airelles, les cerises, les groseilles, les pémbras ou viornes se cueillaient au printemps. Comme légume sauvage, les Métis ramassaient le navet de la prairie. Au bord des marais et dans la plaine poussaient la linaigrette, les lis et les astragales.

La faune était aussi diverse que la flore. Les oiseaux de toutes sortes, les animaux à fourrure et autres gibiers offraient aux habitants une nourriture abondante. Les Métis des environs des lacs Winnepigosis et Manitoba vivaient surtout des produits de la pêche: "quantities of the rich and finely-flavoured Titameg, or white fish, [were] caught"¹⁴. Dans les rivières Rouge, Assiniboine, Seine et Sale, on pêchait de la barbue ou barbotte, du brochet, de la lotte et de la carpe. Mais, le bison ou buffalo était le gibier le plus convoité car il répondait à tous les besoins de la population. En 1690, Henry Kelsey

¹²Antoine Champagne, *Nouvelles études sur les La Vérendrye et le poste de l'Ouest*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, Cahiers de l'Institut d'Histoire, no 17, 1971, p. 24.

¹³Ce mot s'écrit aussi Hart Rouge.

¹⁴Ross, *op. cit.*, p. 85.

notait: "you leave the woods behind, and you have beast [...] black buffalo, nothing but beast and grass¹⁵". Cependant, certains caprices du climat pouvaient écarter l'animal à tous moments. Les incendies du printemps et de l'automne et l'épuisement de l'herbe qui en résultait pouvait refouler [les bisons] à des distances difficilement accessibles¹⁶. Parfois, les troupeaux périssaient par le feu. Ce fléau mettait aussi la vie des habitants en danger. D'après Alexander Ross: "the natives frequently relate that whole families have been overtaken by these irresistible fires while travelling through the plains, and burnt to death¹⁷".

Après 1870, le bison avait disparu de la région. Selon Louis Goulet¹⁸:

entre 1865 et 1870, le pays de la Rivière-Rouge avait déjà pas mal changé. Depuis une couple d'années le buffalo n'était plus qu'un souvenir du passé. Il n'existait plus de troupeaux comme je me rappelais en avoir vus

¹⁵Cité dans Giraud, *op. cit.*, p. 16. Henry Kelsey (1667?- 1724) était agent de la Compagnie de la Baie d'Hudson. [...] Son journal s'ouvre de façon curieuse sur des vers de mirliton et contient de descriptions de bisons, de grizzlis et d'Amérindiens, probablement les Sioux et les Gros-Ventres. Passage tiré de *l'Encyclopédie du Canada*, tome 2, Montréal, Stanké, p. 1042.

¹⁶*Ibid.*, p. 29.

¹⁷Ross, *op. cit.*, p. 14. Alexander Ross (1783-1856), commerçant de fourrures et écrivain. [...] Il se retire à la rivière Rouge en 1825 et devient shériff d'Assiniboia, commandant des volontaires, chef de police, magistrat, commissaire et coroner. [...] Dans son dernier ouvrage *The Red River Settlement* (1856), Ross voit la rivière Rouge comme un îlot de civilisation dans une étendue sauvage et barbare, mais désespère de son avenir et de celui de ses habitants métis. Passage tiré de *L'Encyclopédie du Canada*, tome 3, Montréal, Stanké, 1987, p. 1729.

¹⁸Louis Goulet est né le 6 octobre 1859 au bord de la rivière Gratias, un minuscule tributaire de la rivière Rouge et mort le 26 septembre 1936. Louis Goulet a raconté sa vie à Guillaume Charette, un autre métis de Saint-Norbert, qui rédigeait des articles, écoutaient des histoires de son peuple, surtout celles des anciens, qu'il recueillait et racontait à son tour.

dans la vallée. Nombre de petits garçons de mon âge n'avaient jamais vu même un seul de ces fiers animaux¹⁹.

Les Métis devaient entreprendre de longs voyages vers les Territoires du Nord-Ouest afin de trouver leur gibier favori. La disparition du buffalo, due à une demande de peaux importante et une chasse intensive, allait contraindre une partie de la population à changer, peu à peu, son mode de vie²⁰.

Les inondations étaient aussi dévastatrices que les incendies et frappaient la région à peu près tous les vingt ans. Ces débordements pouvaient s'expliquer par le fait que la rivière Rouge prend sa source aux Etats-Unis et coule vers le nord:

Régulièrement, l'eau de fonte printanière est momentanément arrêtée par des embâcles plus au nord. Comme si, par nostalgie, le fantôme du défunt lac Agassiz visitait périodiquement son territoire perdu, laissant derrière lui pertes et dégâts, qui prenaient des années à s'effacer²¹.

Ces calamités naturelles étaient responsables de période de disette et de déplacements temporaires pour les familles métisses qui habitaient au bord des cours d'eau. Toutefois, cette nature parfois ingrate offrait aux habitants tous les matériaux nécessaires à la construction de leurs abris et de leurs moyens de transports.

La plupart des déplacements se faisaient dans la fameuse charrette de la rivière Rouge: innovation purement métisse d'un modèle européen. Ce véhicule servait à

¹⁹Guillaume Charette, *L'espace de Louis Goulet*, Winnipeg, Les Éditions Bois-Brûlés, 1975, p. 29.

²⁰Voir le livre de Gilbert Roe, *The North American Buffalo: A Critical Study of the Species in its Wild State*, Toronto, University of Toronto Press, 1951 et celui de John Foster et al., *Buffalo*, Edmonton, The University of Alberta Press, 1992.

²¹Dauphinais, *op. cit.*, p. 7.

transporter les marchandises, les ustensiles ainsi que la famille entière lors des longs déplacements dans la plaine. Ces voitures étaient entièrement construites en bois et aucun boulon ne venait s'insérer dans leur structure:

Même après l'arrivée du métal sur le marché, l'on continua de n'utiliser que du bois, car les arbres que l'on trouvait près des cours d'eau le long de la piste permettaient d'effectuer facilement les réparations; en outre, grâce à la légèreté du bois, la charrette pouvait être dégagée de la boue et elle pouvait flotter²².

Les Métis consolidaient le tout avec des lanières de cuir ou «*shaganappi*». De grandes roues empêchaient le véhicule de se renverser. L'essieu ne recevait jamais de graisse car cette dernière, mélangée à la poussière, aurait formé un agglomérat qui aurait fini par le bloquer. D'après Louis Goulet, ces charrettes étaient aussi bien tirées par des boeufs que par des chevaux²³. Cependant, les Métis réservaient leurs meilleurs coursiers pour la chasse aux buffalos. Les observateurs faisaient remarquer que le bruit des charettes de la Rivière-Rouge était indescriptible, une sorte de grincement affreux qui ne pouvait prendre personne par surprise. Ce qui faisait dire aux Indiens que les bisons des plaines finirent par se réfugier dans des terriers²⁴. En hiver, les habitants se déplaçaient en traîneau tiré par un cheval ou par des chiens lorsque la neige était trop profonde²⁵.

²²Joseph Kinsey Howard, *L'empire des Bois-Brûlés*, traduit de l'anglais par Ghislain Pouliot, Saint-Boniface, Les Éditions des Plaines, 1989, p. 34.

²³Louis Goulet, *op. cit.*, p. 33. Voir aussi de Trémaudan, *op. cit.*, p. 61.

²⁴*Ibid.*, p. 34.

²⁵D'après Victoria Callihoo, les Métis utilisaient des traîneaux à chiens dans les années 1870 lorsqu'ils devaient se déplacer rapidement. Dans ses réminiscences publiées dans la revue *Alberta History*, Vol. 1, no 3, p. 25, elle dit: "Of course, we had dog-trains, too, for faster trips. One didn't care when one left for a trip with dog-team, morning, noon or evening".

Après 1870, le fer et l'acier allaient changer la constitution des roues de charrettes et des patins de traîneau. Même les véhicules commençaient à changer d'aspect, selon Louis Goulet:

Sur les routes, on voyait déjà des voitures légères. Quelques-unes avaient même des capotes dépliantes. Elles étaient rares, mais il y en avait assez pour mettre l'eau à la bouche de ceux qui les trouvaient chic. [...] Notre charrette jadis faite à domicile avait, elle aussi, subi ces changements. Elle était visiblement mieux finie que celle de nos parents et de nos grands-parents. Seulement, il fallait qu'elle fût bandée de fer, et elle n'avait plus l'avantage de se faire entendre venir de loin, car il était de rigueur de la graisser régulièrement²⁶.

Le règne des charrettes allait recevoir un coup sévère avec la remontée de la rivière Rouge par le premier bateau à vapeur en 1873. Le coup de grâce lui fut donné par l'apparition du chemin de fer en 1877. Cependant, l'utilisation de la charrette persistera car la plupart des Métis ne pouvaient s'offrir le luxe de la «modernité»: les voyages en train étaient souvent très coûteux et peu populaires. Ces changements notables dans le domaine du transport n'étaient pas les seuls que l'on pouvait observer à cette époque: il en allait de même dans le domaine de la construction des maisons.

²⁶Charette, *op. cit.*, p. 30.

3.2: L'habitat.

En 1870, un voyageur attentif pouvait, au premier coup d'oeil, observer la disposition particulière des maisons métisses de la Rivière-Rouge: "Land in the district was not settled in quarter sections, but by common consent was apportioned in narrow frontage lots that were worked for a considerable distance back from the river²⁷". Les maisons bordaient les cours d'eau et les lacs, sous l'abri de pointes boisées pour protéger les habitants du vent²⁸. Ce système foncier identique à celui du Québec permettait aux Métis d'avoir accès à la rivière, seule artère de communication et seule source d'eau potable: les puits étaient rares dans la région. La proximité des habitations assurait la sécurité des habitants en cas d'attaque ou de maladie et par conséquent une vie communautaire riche. Outre le site des environs de Saint-Boniface et de communautés bien établies comme Saint-François-Xavier et Saint-Charles, des agglomérations s'étaient formées autour du lac Manitoba ou du lac Winnipegosis comme Saint-Laurent et la Pointe de Chênes (Oak Point).

Les maisons que les femmes partageaient avec les membres de leurs familles étaient simples, mais sobres. Les hommes les construisaient souvent en une journée et elles ne possédaient qu'une ou deux pièces. A Saint-Laurent, certaines familles vivant de pêche, de chasse et de cueillette habitaient encore dans des tentes après 1870. Pour

²⁷Peter Erasmus, *Buffalo Days and Nights*, Calgary, Glenbow-Alberta Institute, 1976, p. 3.

²⁸Auguste-Henri de Trémaudan, *Histoire de la Nation métisse dans l'Ouest canadien*, Montréal, Albert Lévesque, 1936, p. 52.

celles qui construisaient des maisons, on utilisait surtout le peuplier de la région de Stony Ridge. Le tremble n'était pas utilisé car ce bois est trop tendre et pourrit vite. En général, les habitations métisses de la Rivière Rouge et de Saint-Laurent "were nearly all log houses, with two large rooms, one for sleeping, and the other a living room which they used for a kitchen, dining room, sitting-room, etc.²⁹". La maison de la famille de Louis Goulet était "construite de troncs d'arbres habilement équarris à la grande hache et maintenus superposés par des tenons martoisés, comme on disait dans le temps, en queue d'aronde. Elle était d'un étage et demi de hauteur, deux fois plus longue que large et couverte en terre et en foin³⁰". Au besoin, lorsque la famille grandissait, la maison s'allongeait. Les extérieurs et intérieurs étaient blanchis à la chaux et les toits triangulaires étaient couverts de chaume, d'écorce et d'argile³¹. Ces toits avaient plusieurs avantages: ils étaient légers, durables et permettaient de protéger les habitants contre les hivers rudes et les pluies de printemps et d'automne. Ces maisons n'avaient pas de plafond.

La plupart des travaux d'extérieur étaient exécutés par les hommes avec pour seuls outils, la hache et la scie. Les femmes, quant à elles, comblaient les interstices de glaise, qui parfois était mélangée avec de la paille, des poils de bisons ou de la mousse. D'après

²⁹Irene Spry (éd.), "The Ethnic Voice: The "Memories" of George William Sanderson 1846-1936", *Canadian Ethnic Studies*, Vol. XVII, no 2, 1985, p. 127.

³⁰Charette, *op. cit.*, p. 17.

³¹de Trémaudan, *op. cit.*, p. 52.

Peter Erasmus: "The plastering and walls were whitewashed inside and out. We were warned not to move in until we kept fires going a few days to let the whitewash dry³²".

Les fenêtres étaient particulièrement étroites et ces habitations ne possédaient qu'une seule porte: "the total area of windows and doors were small in comparison to the entire wall surface³³". Ce manque d'ouverture permettait de protéger les familles contre le froid en hiver et de garder la fraîcheur à l'intérieur de la maison en été. Avant 1870, les vitres n'existaient pas. Afin de remédier à ce problème, les femmes tannaient les peaux de bison en parchemin. D'après le témoignage de Victoria Callihoo: "only the hair would be taken off. It was put on the window, while wet, and nailed with wooden pegs on slats around the window. When dry, it would be taut and might be used as a drum³⁴". Ce matériau n'était pas tout à fait transparent, cependant il laissait passer les rayons du jour et de la nuit, s'il faisait clair de lune³⁵. La porte s'ouvrait vers

³²Erasmus, *op. cit.*, p. 84. Peter Erasmus (1833-1931), interprète. De descendance danoise et cri, il étudie en vue de devenir pasteur anglican, mais une autre vie l'attire: l'exploration de l'Ouest. [...] Sera interprète de l'expédition Palliser de 1855 à 1859. [...] Une autobiographie, *Buffalo Days and Nights* est publiée en 1976. Passage tiré de *L'Encyclopédie du Canada*, tome 1, Montréal, Stanké, 1987, pp. 688-89.

³³Jill Wade, *Red River Architecture, 1812-1870*, Mémoire de maîtrise, University of British Columbia, 1967, p. 51.

³⁴Victoria Callihoo, "Early Life in Lac Ste. Anne and St. Albert in the Eighteen Seventies", *Alberta History*, Vol. 1, no 3, novembre 1953, p. 21. Victoria Belcourt est née au Lac Ste. Anne le 19 novembre 1861 et est décédée à l'âge de 105 ans en 1966. Ses réminiscences sont particulièrement intéressantes car elle raconte en détail les grandes chasses aux bisons et la vie des Métis avant que celle-ci ne soit transformée par l'arrivée des nouveaux colons. Victoria Belcourt épousera Louis Callihoo à l'âge de 17 ans et ensemble, ils auront 12 enfants.

³⁵Charette, *op. cit.*, p. 17.

l'intérieur. Ce simple détail pratique facilitait l'entrée ou la sortie du bâtiment en hiver.

La cheminée faisait à la fois office d'éclairage et de système de chauffage et permettait bien sûr de cuire les aliments. Elle avait aussi la fonction de rassembler petits et grands durant les longues veillées d'hiver. Pour construire le foyer, les Métis plantaient dans le sol de longues perches droites de dix à douze pieds les unes à côté des autres, puis les bousillaient d'un épais mortier d'argile³⁶. C'est avec la boue de la rivière que l'on pouvait préparer ce mortier. Les feux de la cheminée finissait par cuire l'argile. Parfois l'âtre était construit de pierres trouvées près de la rivière: "Mother Gervais fashioned a fireplace with a mixture of clay and grass, fastening the rocks [...] into a hearth³⁷". La lueur du foyer n'était pas toujours suffisante pour les travaux de minutie. Les femmes se fabriquaient une lampe ou «bitch-lamp» avec un morceau de chiffon tressé et trempé dans de la graisse de bison. Cette mèche de fortune reposait dans un plat rempli lui aussi de graisse³⁸. Cette bougie artisanale assurait assez de lumière pour la confection des décorations de perles sur les souliers mous ou mocassins.

Lorsqu'il existait, l'ameublement était des plus simples. Selon Louis Goulet, il consistait en une table, des sièges, une armoire ou deux. Celles-ci n'étaient que de simples tablettes, l'une au-dessus de l'autre, arrêtées à chaque bout par un madrier ou une

³⁶*Ibid.*, p. 17.

³⁷Jock Carpenter, *Fifty Dollar Bride: Marie Rose Smith - A Chronicle of Métis Life in the 19th Century*, Hanna (Alberta), Gorman & Gorman Ltd., 1977, p. 45.

³⁸Voir l'explication donnée par Carpenter dans *Fifty Dollar Bride* à la page 12.

planche épaisse façonnée à la main et à la hache³⁹. Dans la maison d'Urbain Delorme et Marie Desmarais, les troncs d'arbre servaient de tabourets⁴⁰. Dans certaines autres, on pouvait trouver un mauvais fauteuil, une chaise à bascule pour les vieux, une modeste batterie de cuisine, un petit miroir, quelques robes de buffie⁴¹. Dans les années 1840-1850, les familles couchaient en général sur la terre battue. Seuls les parents parfois couchaient dans un lit; les enfants dormaient enroulés dans des robes de peau de buffalo étendues chaque soir sur le sol nu, et s'il y en avait un sur le plancher⁴². La literie était ensuite ramassée et pliée dans les coins de la maison: "Our bedding consisted of duck and goose feather for mattresses and pillows, and buffalo robes and H.B. Co., four-point blankets⁴³". Les bébés dormaient dans un hamack ou «*wewepisoni*». Ce système permettait à la mère de le bercer et une ceinture fléchée gardait l'enfant en toute sécurité et le préservait des chutes. Ce berceau, très pratique, avait l'avantage d'être accroché aux murs à la hauteur du buste de la mère, ainsi celle-ci pouvait facilement allaiter son enfant. En guise de portemanteau, les Métis plantaient des chevilles dans les murs de la maison. Celles-ci servaient pour les habits, les filets de pêche, les raquettes et les fusils à pierre. Sur les quelques étagères, on trouvait des tasses en fer blanc, des assiettes et quelques

³⁹Charette, *op. cit.*, p. 20.

⁴⁰Urbain Delorme et Marie Desmarais étaient les parents de Marie Rose Smith (née Delorme) et qui a laissé ses mémoires. Ses parents étaient des Métis de la Rivière-Rouge qui participaient eux aussi aux grandes chasses aux bisons dans les années 1870.

⁴¹de Trémaudan, *op. cit.*, p. 53.

⁴²*Ibid.*, p. 18.

⁴³Callihoo, *op. cit.*, p. 22.

couverts. Au plafond et aux murs sêchaient les peaux et les herbes indispensables à la guérison des maux quotidiens:

There were open beams on the ceiling and under these ran four long poles the length of the house. The poles served as racks where furs were hung to dry in winter. On a cold winter night the smell of moose stew simmering on the stove blended with the wild smell of the drying skins of mink, weasels and squirrels, and the spicy herbs and roots hanging from the walls⁴⁴.

Les maisons avaient pour fonction de protéger contre les précipitations, pluie ou neige et également contre le soleil lors des chaleurs estivales. En revanche, ces habitations protégeaient mal de l'humidité, et surtout du froid car rien ne pouvait empêcher les courants d'air de passer. La plupart des observateurs du XIXe siècle reprochent aux Métis de vivre dans une trop grande promiscuité. Cependant, celle-ci s'explique, dans la mesure où seule la chaleur de l'âtre et la chaleur humaine pouvaient protéger les occupants des morsures de l'hiver.

Ceux qu'on appelait les hivernants quittaient les abords de la rivière Rouge pour la plaine à la recherche du bison. Vers la mi-septembre, la majorité des familles reprenaient «le large» pour ne revenir, sinon pour de courts séjours, qu'au printemps⁴⁵. Ils fréquentaient surtout les abords de la rivière Qu'Appelle, la Montagne des Bois (Wood Mountain), la Montagne du Tondre (Touchwood Hills), la Montagne aux Cypres (Cypress

⁴⁴Maria Campbell, *Halfbreed*, Halifax, Goodread Biographies, 1983, p. 17.

⁴⁵Giraud, *op. cit.*, p. 817.

Hills), la Montagne à la Tortue (Turtle Mountain), ou encore les riches pâturages de la Saskatchewan du Sud⁴⁶. Là, ils construisaient des maisons provisoires:

dans les buissons et les galeries boisées qui bordaient les lits des rivières, au pied des collines ou dans les ravinements qui en creusaient les pentes et qui leur fournissaient, outre les bois, les matériaux nécessaires à la construction des foyers et des cheminées, dans les coulées de la Prairie, partout où le bison cherchait un abri contre les tempêtes de neige ou un herbage plus facilement accessible⁴⁷.

Ces familles pouvaient se protéger des intempéries en vivant dans de simples tipis de peaux ou des tentes de toile. Mais, ils préféraient construire des habitations de rondins à pièce unique. Les ouvertures étaient protégées par des peaux de bison. Les Métis disposaient tout avec une solidité et une coquetterie qui semblait indiquer une prise de possession définitive⁴⁸. Devant la maison, ils édifiaient des échafauds couverts de quartiers de viandes durcis par le froid. Ces villages improvisés pouvaient réunir jusqu'à deux cents familles⁴⁹. Les hivernements disparaîtront avec le bison.

Après 1870, les habitations subissent certains changements. Ces derniers reflètent les apports des nouveaux arrivants à la Rivière-Rouge, mais aussi l'adaptation des Métis à des technologies nouvelles. Les outils comme le godendard, la plane ou la varlope (rabeau) facilitaient les gros travaux et permettaient la construction de maisons plus

⁴⁶*Ibid.*, p. 820.

⁴⁷*Ibid.*, p. 820.

⁴⁸Lettre du R.P. Decorby au R.P. Lacombe, *Missions de la Congrégation des O.M.I.*, no 70, 1880, p. 193.

⁴⁹Giraud, *op. cit.*, p. 821.

élaborées pour ceux qui en avaient les moyens. Les habitants pouvaient se procurer l'outillage dans presque n'importe quel magasin général ordinaire, et à des prix plus abordables pour tous⁵⁰. En 1871, le journal *Le Métis*, fait de la publicité pour le magasin de Victor Beaupré qui vend des meubles importés. Mais aussi pour le magasin de A.G.B. Bannatyne. C'est à partir de cette période que les Métis, plus à l'aise, commencent à séparer les pièces. La maison Riel sur le lot 51 à Saint-Vital avait d'après l'historienne Sarah Carter:

Two bedrooms ... off [the] main room, and the upstairs was also used as sleeping quarters. ... Although it was built at relatively little expense, it boasted more amenities than Métis homes built not many years earlier, reflecting the availability of new tools, finished lumber, and other materials. The home was sided with clapboard, the roof was shingled, there were glass panes in the windows, floorboards, and a ceiling of finished planks. ... [T]he iron stove had replaced the traditional clay-plastered fireplace⁵¹.

Ces séparations de pièces devaient satisfaire le clergé qui se lamentait souvent de voir les enfants et les parents dormir ensemble. L'annexe construite près de la maison servait à ramasser du matériel l'hiver. À la belle saison, on déplaçait le poêle en fonte pour transformer cette pièce en cuisine d'été. Après 1870, les familles qui avaient les moyens remplaçaient la terre battue par du plancher et les toits de chaume ou de terre avaient laissé place au bardeau⁵². Selon Louis Goulet:

⁵⁰Charette, *op. cit.*, p. 29.

⁵¹Sarah Carter, "The Woman's Sphere: Domestic Life at the Riel House at Dalnavert", *Manitoba History* 11, 1986, p. 56.

⁵²D'après le dictionnaire *Petit Larousse*, Paris, Larousse, 1988: le bardeau est une planchette en forme de tuile, pour couvrir une toiture ou une façade.

Plusieurs habitations revêtaient leur extérieur de planche au lieu d'un simple bousillage de mortier d'argile. La planche, plus facile d'acquisition grâce à l'usage général du godendard, était dorénavant à meilleur marché. Un autre usage qui tendait à se généraliser rapidement était celui des vitres aux fenêtres. Celles-ci étaient apportées de Saint-Paul et d'autres endroits des Etats-Unis. D'abord par les frêteurs à boeufs et les traiteurs; puis, par des bateaux à vapeur, qui déjà depuis une douzaine d'années, faisaient la navette sur la rivière Rouge⁵³.

Les maisons s'enrichissent d'ustensiles indispensables aux femmes; par exemple: le poêle en fonte qui remplacera très vite la cheminée. D'ailleurs, le magasin de ferblanterie de James H. Ashdown annonçait en 1872 dans *Le Métis*: "Préparez-vous pour l'hiver, poêles de cuisine, poêles de salon, fourneaux de ferme, bouilloires à pemmican, bouilloires à thé, bouilloires de cuivre, etc.⁵⁴". Les lampes à pétrole remplaçait peu à peu les bougies artisanales. Le rouet, le métier à tisser et la machine à coudre permettront la fabrication de vêtements à domicile. Certains journaux locaux faisaient la publicité pour des machines à coudre Wanzer au début des années 1870. Le 16 septembre 1895, la famille Riel fait l'acquisition d'une machine à coudre Singer pour le prix de \$50⁵⁵. Le testament de Pascal Breland nous informe sur l'ameublement que l'on pouvait trouver dans certaines maisons métisses en 1893:

Je donne et lègue à mon fils Patrie [...] la commode qui est dans la haut de la Maison. [...] Je donne et lègue à mon fils Grégoire [...] la grande armoire, [...], cinq petites chaises, [...], le sofa vert, [...], la table carrée, la commode bleue, la paillasse et le lit de plume [...] Je donne et lègue à mon fils Hypolite Beaudry, les trois grosses chaises jaunes [...] une table ronde, le poêle de cuisine avec tous les ustensiles, le gros poêle à chauffer, [...], l'horloge, ma couchette, un lit de plume, [...] , un matelas, [...], trois

⁵³Charette, *op. cit.*, pp. 29-30.

⁵⁴*Le Métis*, mercredi 24 avril 1872.

⁵⁵APM, MG3, D2, Misc. acct's and receipts of Joseph Riel, 1890's.

lampes. Je donne et lègue à mon petit fils Hypolite Beaudry la couchette qui est dans ma chambre ainsi que le matelas qu'il y a dedans, le petit poêle à chauffer avec les tuyaux et à mon fils [?] la table carrée⁵⁶.

Ce document permet de remarquer l'accumulation de biens au cours des années, ainsi qu'une plus grande diversité dans le mobilier⁵⁷. Le lit de plume, couchette ou paille⁵⁸ semble indiquer que toute la maisonnée devait dormir sur un matelas et non sur le plancher. Cela ne veut pas dire que chaque personne avait son lit. Toutefois, il ne faut pas oublier que Pascal Breland était un des Métis les plus influents du Manitoba, sa position explique donc qu'il avait les moyens d'acheter des meubles, ce qui n'est

⁵⁶APM, MG14 B76. Pascal Breland (1811-1896), trafiquant de fourrures, agriculteur, juge de paix, juge, homme politique et fonctionnaire. [...] Breland devint l'un des agriculteurs les plus prospères de Grantown grâce à l'acquisition progressive de la terre de son beau-père. En 1875, il en détenait un peu plus de 376 acres et, en 1880, il était, semble-t-il, propriétaire de tout le domaine. Il possédait un nombre exceptionnel de chevaux, de boeufs et de charrettes de la Rivière-Rouge, indice de sa participation au commerce des fourrures, dont certaines activités illégales qui échappaient au monopole officiel de la Hudson's Bay Company. [...] Après avoir fait preuve de ses talents de leader dans les affaires publiques de la Rivière-Rouge, Breland allait briller par son absence au moment de l'insurrection de 1869-70. ... Il est possible que Breland ait évité le soulèvement métis pour protéger ses intérêts politiques et économiques ... Les chefs de la résistance ne manquèrent pas de lui reprocher son antipatriotisme et sa trahison. Toutefois, son absence ne semble pas avoir compromis sa popularité politique, car on l'élut en 1870 à la première Assemblée législative de la nouvelle province du Manitoba, à titre de député de Saint-François-Xavier-Est, fonction qu'il remplit jusqu'en 1874. En politique, le Métis Pascal Breland fut un modéré. Peu enclin à s'opposer à l'autorité établie sur les questions relatives à son peuple, il jouissait néanmoins du respect et de la confiance de la population de Saint-François-Xavier et des autochtones de l'Ouest, qui se tournèrent vers lui pour les guider et les représenter. Passage tiré du *Dictionnaire biographique du Canada*, volume XII, Québec, Les presses de l'Université Laval, 1990, pp. 135-36.

⁵⁷Il est impossible de déterminer le pourcentage de familles qui peuvent se permettre de moderniser leurs demeures cependant on remarque quelques changements, qu'ils soient lents ou précipités suivant les moyens de chacun et de chacune.

⁵⁸Selon la définition du *Petit Larousse*, une paille est un grand sac rembourré de paille (ou de balle d'avoine, de feuille, etc.) et servant de matelas.

certainement pas le cas de tous les Métis⁵⁹. Dans les familles les plus démunies, la literie était faite maison, les femmes cousaient de grands sacs qu'elles rembouraient de paille deux fois par an. Les oreillers étaient bourrés de plume ou de peaux de lapins.

Si la structure de la maison était une affaire d'homme, les femmes avaient un rôle particulièrement important dans l'installation et la décoration de l'intérieur afin de transformer ce toit en un véritable foyer familial. D'après Alexander Ross: "they are all bare of furniture, and ornaments never enters, except occasionally a small picture of the Virgin Mary, or a favourite apostle, hung to the wall in a little round frame. Variety or taste is, of course, out of the question, and a multiplied sameness characterizes everything about them"⁶⁰. Ross dans son livre, *The Red River Settlement*, ne semble pas avoir été très impressionné par la décoration des demeures métisses. Toutefois, il faut se méfier de ce genre de témoignage car chaque culture a sa perception du beau et ce qui ne serait pas classé comme décoration pour les uns, le serait pour les autres. Une décoration n'est pas forcément un tableau, des rideaux ou une horloge mais une peau de bison, des raquettes ou une image de la Vierge Marie. La transformation des objets de l'entourage immédiat pour les besoins de la vie quotidienne deviennent des réalisations esthétiques dans la mesure où elles font appel à l'habileté intellectuelle et aux talents artistiques des femmes.

⁵⁹Pour en savoir plus sur Pascal Breland, voir A.G. Morice, O.M.I., *Dictionnaire historique des Canadiens et des Métis français de l'Ouest*, Québec, Laflamme et Proulx, 1908, p. 48.

⁶⁰Ross, *op. cit.*, p. 195.

De plus, la simplicité de l'intérieur est souvent le reflet d'un mode de vie. Les Métis y accommodaient des objets utilitaires et faisaient fi du superflu. Simplicité ne veut pas dire manque de goût, loin de là, et nous savons que les femmes métisses étaient capables de confectionner de véritables oeuvres d'art. On trouvait souvent accroché aux murs des raquettes décorées de motifs et de pompons. Un fusil à pierre ou à capsule [...], une corne à poudre, un sac à plombs et à balles, des filets, une hache, un attirail pour allumer le feu, un crucifix ou une statue de saint, quelques images pieuses ou portraits⁶¹. Avant et après 1870, les images qui circulaient à la Rivière-Rouge étaient souvent d'ordre religieux, on ne s'étonnera donc pas de les retrouver sur les murs. Toutefois, elles représentent aussi le degré de dévotion d'une famille. Dans la maison Riel, les portraits d'êtres chers décoraient la maison:

Je vous envoie par cette occasion le portrait de notre bien-aimée et regrettée Marie, comme je sais que vous m'aviez donné tous ceux que vous aviez [...] en retour quand vous ferez tirer vos portraits, envoyez m'en chacun un exemplaire, surtout de notre cher et bien-aimé Louis⁶².

Mais l'iconographie et les objets religieux (rosaires, croix et bénitiers) dominaient le décor de l'habitation:

Suspended over each bed, and hanging about the walls, are several pictures, such as Jesus and Mary, Jesus on the cross, Jesus with the crown of thorns on his head, Jesus in Getsemane, Mary at the foot of the cross, Christ blessing little, etc., etc. One peculiar little box, with a glass cover, was observed, beneath which a light was kept burning. [...] We inspected the box closely and found that it contained a large rusty nail about four inches long with a round head on. [...] We ask what it was, and were informed that it was a nail from the cross upon which our Saviour was

⁶¹de Trémaudan, *op. cit.*, p. 53.

⁶²APM, MG 3, D1, Soeur Marguerite-Marie à Maman, Ile à la Crosse, 30 juillet 1873.

crucified. It was one which had been used to pierce one of his hands. [...] it was sent to Louis by Pope Pius the IX. [The nail] laid on a red satin background, with a blue ribbon stamped with sealing wax tied about it⁶³.

Ces objets étaient exhibés car la famille y était particulièrement attachée. De plus, ils avaient le pouvoir d'écarter les mauvais esprits. Cependant, le degré de dévotion de la famille Riel ne représente pas celui de toutes les familles métisses.

Avant 1870, les femmes passaient peut-être moins de temps à décorer l'intérieur de leurs maisons. Elles exerçaient surtout leurs talents artistiques à la création de vêtements colorés et à la décoration des carioles et des traîneaux (nous reviendrons sur cette question au chapitre 7). Une explication possible à ce «manque d'intérêt» dans la décoration intérieure est sûrement que les Métis portaient souvent dans la plaine chasser le bison et que la maison représentait un refuge pendant la saison hors-chasse. Dans les années 1880-1890, on assiste à une certaine forme de sédentarisation des familles métisses. Même si les femmes se déplacent encore pour aller à la pêche ou à la chasse du petit gibier, ce sont surtout les hommes qui doivent parcourir de longues distances pour travailler. D'après Nicole Saint-Onge, à Saint-Laurent, dans les années 1860, les femmes et les enfants suivent leurs conjoints dans les expéditions de pêche, de chasse ou de cueillette. Cependant, à partir des années 1880, "there was a slight trend towards leaving Métis wives and children back at La Mission⁶⁴". Celles qui ne pouvaient pas suivre leurs maris restaient à la maison et essayaient d'agrémenter leur vie quotidienne

⁶³Le *Winnipeg Daily Sun*, jeudi 11 juin, 1885.

⁶⁴Nicole St-Onge, *Race, Class and Marginality: a Métis Settlement in the Manitoba Interlake, 1850-1914*, Thèse de doctorat, Université du Manitoba, 1990, p. 78.

en apportant une touche esthétique plus importante à leur foyer, en décorant les étagères de cuisine ou en fabriquant des tapis de chiffons tressés ou «tapis à crochet»⁶⁵.

Malgré les changements apportés par la vague d'immigrants et l'adaptation des Métis à ces apports technologiques, certaines familles plus démunies que les autres vivaient dans la pauvreté totale et ce jusque dans les années 1950⁶⁶. Leurs habitations ressemblaient à celles d'avant 1870 et de part leur insalubrité, elles étaient particulièrement propices aux développement des maladies contagieuses (voir chapitre 5):

There was a blind woman known to everyone as Grandma Viva. She lived with her young granddaughter in a log shack. Sparsely furnished, the tumbledown shack had only a table and stools. A few moth-eaten robes and blankets were their beds and the fireplace held an old pot and a kettle with no lid⁶⁷.

Ce type d'habitation se retrouve un peu partout au Manitoba, aussi bien à la Rivière-Rouge que dans le Nord de la province. Au tournant du siècle, certaines familles de Saint-François-Xavier vivaient dans des demeures de planches ou de madriers, enduites de chaux et d'argile, souvent accompagnées de tentes rudimentaires qu'ils occupent pendant l'été⁶⁸. Même chose à Saint-Laurent, surtout dans le quartier surnommé le Fort Rouge⁶⁹.

⁶⁵APM, Manitoba Métis Oral History Project 1985, entrevue avec Christine (Zastre) Létourneau réalisée par Nicole St-Onge.

⁶⁶Voir le rapport Lagassé.

⁶⁷Carpenter, *op. cit.*, p. 21.

⁶⁸Marcel Giraud, *op. cit.*, Tome II, p. 1244.

⁶⁹Voir Nicole Saint-Onge, *Race, Class and Marginality: A Métis Settlement in the Manitoba Interlake, 1850-1914*, Thèse de doctorat, Université du Manitoba, 1990.

3.3: Portraits des femmes métisses.

Afin de pouvoir esquisser un portrait physique des femmes métisses, une question préliminaire et primordiale doit se poser. Comment les Métisses se percevaient-elles au milieu du XIXe siècle? Certes, il est très difficile de répondre à cette question car comment définir l'image de quelqu'une lorsque celle-ci a été contrainte au silence pendant des siècles? C'est donc à travers l'image que les hommes avaient de ces femmes que nous pourrions tracer un portrait. La plupart des récits viennent de Canadiens anglais ou français et du clergé. Ces hommes avaient une fâcheuse tendance à comparer la beauté des Métisses avec celle des femmes d'origine européenne. Leurs récits sont donc souvent teintés de racisme et de sexisme et doivent être interprétés avec prudence. Les observations des Métis (hommes) dénotent un certain nationalisme: les femmes sont alors perçues comme les gardiennes de la race et ont toutes les qualités du monde. Ajoutons à cela que les critères de beauté des uns ou des autres sont tout à fait aléatoires et ne veulent pas dire grand-chose lorsque nous n'avons pas de témoignages féminins pour vérifier les affirmations de ces messieurs. Mais après lecture des textes sur le sujet, un oeil averti dépiste vite les nombreux stéréotypes qui viennent se glisser dans les écrits des témoins du temps. Ils insistent souvent sur la robustesse des hommes et la modestie des femmes. Toutefois, nos interlocuteurs reconnaissent que les femmes avaient un corps svelte, des traits réguliers, un visage moins osseux que celui des hommes, des yeux et des cheveux d'un noir d'ébène, et se faisaient remarquer autant par leur modestie que leurs

manières engageantes⁷⁰. D'après l'historien Kinsey Howard, presque tous les visiteurs blancs trouvaient les Métisses particulièrement jolies et attirantes. Elles avaient fréquemment le teint plus clair que celui des hommes, souvent aussi clair que celui des Anglaises. Selon monseigneur Taché, la plupart ont le teint basané, cependant un très grand nombre sont bien [blanches] et ne portent aucune trace de provenance sauvage⁷¹. Urbain Delorme, lorsqu'il vit pour la première fois Marie Desmarais: "admired the dark-skinned Métis girl with her clear blue eyes and high cheek bones⁷²". D'après Marcel Giraud, ces traits communiquaient une grande beauté au visage [des] femmes⁷³.

Quant aux qualités que les observateurs attendaient d'une femme métisse, elles différaient de celles des hommes. Dans la plupart des témoignages, les hommes étaient robustes, grands et forts alors que les femmes étaient modestes, généreuses, passives et humbles. Selon Auguste-Henri de Trémaudan, leur démarche gracieuse, [leur] timidité, [leur] modestie, plaisent dès l'abord⁷⁴. Toutefois, il ne faut pas oublier que la modestie, la passivité étaient perçues comme des «qualités» spécifiques à toutes les femmes. Dans le monde occidental et chrétien du XIXe siècle et du début du XXe siècle, le sexe féminin n'était pas censé se laisser aller à l'exubérance et à l'orgueil. Les religions catholique et

⁷⁰A.G. Morice, *Histoire de l'Église catholique dans l'Ouest canadien, 1659-1905*, Vol. I, Winnipeg, Chez l'Auteur, 1912, p. 266.

⁷¹Monseigneur Alexandre Taché, "Esquisse sur le Nord-ouest de l'Amérique", *Missions de la congrégation des Oblats de Marie-Immaculée*, no 31, 1869, p. 226.

⁷²Carpenter, *op. cit.*, p. 16.

⁷³Giraud, *op. cit.*, Tome I, p. 432.

⁷⁴de Trémaudan, *op. cit.*, p. 48.

protestante prêchaient l'obéissance de la femme envers l'homme de la maison (le pater familias) et de ce fait elle ne pouvait opposer les idées de leurs pères, frères et maris. La femme devait se sacrifier pour le bien-être de son maître et de ses enfants. Ce n'est qu'à partir des années 1880 que les femmes commenceront à revendiquer certains droits et à exprimer une certaine opposition à la pensée patriarcale. Cependant, ce mouvement exclusivement bourgeois et d'origine anglo-saxonne ou québécoise ne touchera pas les femmes métisses. Toutefois, les observateurs parlent peu ou pas du comportement de ces dernières au sein du foyer familial. Les événements de 1870 et 1885 ont démontré qu'elles n'hésitaient pas à exprimer leurs opinions en cas de désaccord ni à donner des conseils⁷⁵. On peut donc supposer qu'elles faisaient de même à la maison et que cette prétendue passivité n'était en fait que le reflet de l'image que les hommes d'Église et autres chrétiens avaient des femmes.

Outre la modestie, les témoins du temps insistaient surtout sur la timidité. D'après Alexander Ross:

If the traveller chanced to meet one of them on the road, she will instantly shroud her head in her blanket, and try to pass without speaking. Speak to her and she looks to the ground. Stop, and she turns to one side, and ten to one passes without answering you⁷⁶.

⁷⁵Voir l'article de Diane Payment, "«La vie en rose?» Métis Women at Batoche, 1870-1920", présenté lors du National Symposium on Aboriginal Women of Canada: Past, Present and Future, Université de Lethbridge, 1989 et l'article de Nathalie Kermoal, "Les rôles et les souffrances des femmes métisses lors de la Résistance de 1870 et de la Rébellion de 1885", présenté lors du colloque des sociétés savantes à l'Université Carleton en 1993.

⁷⁶Ross, *op. cit.*, p. 192.

Cependant, il fait remarquer qu'elles n'hésitaient pas à sourire, à saluer et à serrer la main de leurs compatriotes. Ce comportement était certainement plus de l'ordre de la méfiance (ou réserve) envers les étrangers que de la timidité. D'ailleurs dans une lettre datée du 13 octobre 1870, Sara Riel recommandait à ses soeurs: "Soyez polies et réservées avec les étrangers"⁷⁷.

Dans ce même passage Ross insiste sur le vieillissement prématuré des Métisses: "At the age of thirty years, they generally look as old as a white woman of forty; perhaps from the circumstance that they marry young, and keep their children long at the breast"⁷⁸. Cette remarque suscite un certain nombre de réflexions, à savoir avec quelles femmes blanches notre narrateur compare-t-il les Métisses? les compare-t-il avec des femmes blanches de la bourgeoisie ou du prolétariat? Car si tel était le cas, les bourgeoises paraissaient souvent plus jeunes que les autres femmes car elles avaient moins d'enfants et ne se fatiguaient pas continuellement au travail. Si nous comparons les Métisses avec les femmes de la classe ouvrière des années 1870-1880, ces dernières portaient aussi les marques du temps sur leurs visages, astreintes à travailler 14 à 16 heures par jour dans des usines mal ventilées et soumises à des grossesses répétées. Pour les métisses, la vie et le travail de plein air favorisait l'assaut constant du climat sur la peau. La multiplication des fausses-couches et des grossesses, une alimentation pas toujours équilibrée, surtout en période de famine, pouvaient contribuer à un vieillissement prématuré: c'est ce que nous percevons dans ces visages burinés que nous retrouvons

⁷⁷APM, MG3, D1, Soeur Sara Riel à ses soeurs, Saint-Boniface, 13 octobre 1870.

⁷⁸Ross, *op. cit.*, p. 191-192.

aujourd'hui sur les photographies prises à la fin du XIXe siècle et au début du XXe siècle.

Il n'était pas rare de voir des femmes, surtout des vieilles, fumer la pipe; signe extérieur de détente, de repos et de contemplation: "Cheechum would be on the floor smoking her clay pipe and the small ones would roll and fight around her like puppies⁷⁹". La grand-mère de Jules Desjarlais (originaire de Saint-Laurent), née Chartrand et décédée à l'âge de 106 ans fumait aussi la pipe⁸⁰. Elles ne fumaient pas exclusivement à la maison, mais se promenaient souvent la pipe à la bouche. D'après Alexander Ross, la femme d'un certain Baptiste passait la plupart de son temps: "basking herself on the sunny banks of Red River, smoking her pipe, promenading among her neighbours, and watching a hook and line for her comfort⁸¹". A Saint-Laurent, dans la première moitié du XXième siècle, des vieilles fumaient encore la pipe et portait le traditionnel châle noir⁸². Cette pratique, peu répandue dans le reste du Canada, devaient choquer les visiteurs, à l'époque, car une femme n'était pas censée se laisser aller à de tels plaisirs qui étaient exclusivement réservés aux hommes dans le monde dit «civilisé».

⁷⁹Campbell, *op. cit.*, p. 17.

⁸⁰APM, Métis Oral History Project 1984, entrevue avec Jules Desjarlais réalisée par Nicole St-Onge.

⁸¹Ross, *op. cit.*, p. 89.

⁸²Plusieurs personnes ayant participé au Métis Oral History Project mentionnent l'importance du fumage de la pipe chez les vieilles femmes. Voir les entrevues réalisées par Nicole Saint-Onge notamment celles de Dominique Kerbrat, de Jérôme Lavallée, de Anna Marie (Kerbrat) Perreault et de Joseph Romeald Perreault.

Cependant, le père Fourmond trouvait les sessions de fumage de sa servante des plus pittoresques:

J'ai bien des fois regretté de n'être pas photographe pour vous envoyer le portrait de notre vieille cuisinière assise gravement au milieu de ses marmites et ses chaudrons, et aspirant à longs traits la fumée de son calumet⁸³.

Cette pratique amérindienne a donc été préservée par les femmes jusqu'au tournant du siècle.

La plupart des femmes, comme les hommes, étaient bilingues (deux langues autochtones, ou le mitchif et le français, ou mitchif et une langue autochtone), voire trilingue ou carrément polyglottes, dans les années 1860-1870, comme cette Madame McLeod de Saint-Laurent qui parlaient le français, l'anglais, le cri et le sauteux⁸⁴. Auguste Vermette explique dans un entretien que sa mère et son père parlaient le cri, ils utilisaient cette langue lorsqu'ils voulaient que leurs enfants ne comprennent pas ce qui était dit⁸⁵. Cependant, les Métis de la Rivière-Rouge parlaient surtout le mitchif, un mélange de français et de cri. Même si les linguistes en connaissent mal l'origine, le mitchif est reconnu comme une langue à part entière: "Because Michif is a mixture coming out of contact between languages, and because it has been a first language for a

⁸³Le Père Fourmond au supérieur général, *Missions de la congrégation des Oblats de Marie-Immaculée*, 27 décembre 1878, p. 188.

⁸⁴Archives Deschâtelets, L381.M27C, Historical Notes on the Mission of Saint-Laurent, From 1858 to December 1895, p. 65. Cécile McLeod est une métisse de Saint-Laurent que le père Mulvihill mentionne dans ses notes de mission (voir aussi chapitre 5).

⁸⁵APM, entrevue avec Auguste Vermette réalisée par Alain Lacasse, 9 juillet 1982.

sizeable number of speakers, it is natural to suggest that Michif is a creole language⁸⁶.

La maîtrise du français dépendait de la longueur de la période d'instruction en cette langue et du côtoiement des francophones dans la vie de tous les jours. De part, la préservation de leurs langues maternelles (cri ou ojibwa) et leur connaissance du français, les femmes métisses ont joué un rôle important dans l'enseignement des langues amérindiennes auprès des missionnaires. La connaissance du cri, de l'ojibwa ou sauteux était essentielle et indispensable pour faciliter l'évangélisation des Autochtones.

L'abolition du français comme langue officielle au Manitoba en 1890, les divergences d'opinions entre les Métis et les francophones sur la constitutionnalité de la langue française dans cette province et les attitudes racistes des francophones envers les populations métisses poussèrent ces dernières à se détacher peu à peu de la langue française⁸⁷:

⁸⁶John C. Crawford, "What is Michif?", dans *The New People: Being and Becoming Métis in North America*, édité par Jennifer Brown et Jacqueline Peterson, Winnipeg, University of Manitoba Press, 1985, p. 235.

⁸⁷L'attitude des Canadiens français installés au Manitoba était caractérisée par un mélange de mépris et de sentiment de supériorité envers les Métis, ce qui contraste avec l'attitude de la presse québécoise lors des événements de la Rivière-Rouge en 1869-70.

Les travaux d'Arthur Isaac Silver ont démontré que les Québécois n'étaient pas indifférents au combat mené par les Métis. La presse n'hésitait pas à condamner les actes du gouvernement fédéral, surtout après l'arrestation d'Ambroise Lépine en 1873, principalement car cette décision ne correspondait pas à la promesse d'amnistie faite par le Dominion aux dirigeants Métis: "The Manitoba Act did seem to indicate that the prairie part of the Dominion would not be closed to French-Canadians. They would have the same rights and protections there as in Quebec. Yet even as the Act was being written, events were undoing the effect it might have had. As the Red River troubles were reported in Quebec, French-Canadians found reasons to believe that they could expect little enough protection even in a province whose constitution was written by Cartier himself and calquée sur celle du Québec."

En 1900, les Métis étaient devenus minoritaires à l'intérieur de la minorité francophone. Ils avaient peu de liens avec les Francophones. Le français métis était vu comme un patois et non comme du français. Dans les communautés francophones, on nommait les quartiers métis "le Fort Rouge", "la coulée", ou "le coin nord". Les francophones les avaient mis au rencart et l'on référerait aux Métis comme "les sauvages"⁸⁸.

Ces facteurs contribuèrent à la disparition de la langue Mitchif dans la plupart des communautés et à une aversion pour la langue des Canadiens français. Toutefois, le cas des Métis de Saint-Laurent est intéressant car, d'après Nicole St-Onge, malgré les noms français, la majorité des familles ne parlaient que l'oïjwé ou le cri dans les années 1870.

[...] Journalists often identified the Métis' cause openly and specifically with that of French-Canada. More often, a feeling of solidarity expressed itself in reluctance to condemn the Métis as "rebels", in a tendency to understand or sympathise with their cause. Only gradually did their sympathy turn to open espousal".

Les Québécois valorisaient surtout le côté français de l'héritage culturel des Métis. La presse aimait à rappeler qu'ils parlaient français et qu'ils appartenaient à la religion catholique: "The identification of Riel with the French cause in the North-West was inescapable. The enemies of Riel were the enemies of [...] everything French". Le côté autochtone était en général ignoré, mais lorsqu'il était souligné, on faisait surtout ressortir les défauts de ceux qu'on appelait encore à l'époque des "sauvages". Citations tirées de *French-Canadians and Prairie Settlement, 1870-1890*, Thèse de maîtrise, McGill University, 1966, p. 137 et 164. Voir aussi, du même auteur, *Quebec and The French-Speaking Minorities, 1864-1917*, Thèse de doctorat, University of Toronto, 1973.

Les émigrants québécois oublieront rapidement la solidarité d'autrefois pour la remplacer par des attitudes racistes basées sur des conditions socio-économiques et une vision du monde différentes. Nicole St-Onge fait remarquer dans son article "Cohabitation difficile: Métis, Canadien français et Bretons sur les rives du lac Manitoba (1881-1914)", *Cahiers Franco-Canadiens de l'Ouest*, Vol. 6, no 1, printemps 1994, p. 68 que "l'idéologie du darwinisme social est reflétée dans les attitudes des villageois [Québécois et Bretons vivant à Saint-Laurent] et dans les écrits de l'élite oblate". Voir aussi Marcel Giraud, *op. cit.*, tome II, p. 1241.

⁸⁸ Antoine Lussier, "Les rapports entre les Métis francophones et les Canadiens Français au Manitoba depuis 1900", *Bulletin canadien de l'aide juridique*, Vol. 5, nos 2 et 3, avril et juillet 1982, pp. 155-162; voir aussi l'article de Robert Painchaud, "Les rapports entre les Métis et les Canadiens-Français au Manitoba 1870-1884, dans *The Other Natives: The Métis*, édité par A.S. Lussier et D. Bruce Sealey, Vol. 2, Winnipeg, Manitoba Métis Federation Press, 1978, pp. 53-74.

Le Père Camper écrivait au Révérend Père Martinet, le 18 avril 1876: "qu'un grand obstacle s'oppose [à l'instruction], [car] la plupart des parents ne parlent que le cri et le sauteux, leurs enfants ne comprennent que fort peu le français⁸⁹". L'explication tient peut-être dans le fait que les Métis des alentours des lacs Manitoba et Winnipeg étaient exposés depuis moins longtemps à l'influence des missionnaires que leurs homologues de la Rivière-Rouge et qu'ils avaient conservé des liens étroits avec les Autochtones de la région. Cependant, l'explication la plus plausible est que les missionnaires ignoraient l'existence du Mitchif (voir l'introduction, p. 44, note 25). Le Mitchif a été préservée par les Métis de Saint-Laurent jusqu'à nos jours, malgré les assauts répétés des missionnaires et des Bretons sur cette langue dans les années 1900⁹⁰.

L'influence de l'Église se faisait sentir dans le choix des prénoms féminins. Le registre de l'hôpital de Saint-Boniface nous informe assez bien sur cette question. La plupart des femmes s'appelaient Marie (Marie-Anne, Marie-Madeleine etc...), Marguerite, Joséphine, Angélique ou Angèle, Blandine, Elise, Eliza, Elizabeth, Sara, Henriette,

⁸⁹Archives Deschâtelets, HEB2195.J83L8, Le Père Camper au Révérend Père Martinet, Saint-Laurent, le 12 avril 1876. Charles-Joseph Camper (1842-1916), envoyé dans les missions de l'Ouest canadien, il résida plus de trente ans à la mission de Saint-Laurent (1866-1897). Il fit aussi des séjours prolongés à Baie-des-Canards et à Swan River, Manitoba. Il fonda Camperville, Manitoba en 1887 [...]. Le père fut aussi vicaire des missions [provincial] (1887-1893; 1900-1901) et est l'auteur de quelques ouvrages en langue indienne. [...] Il a été inhumé dans le cimetière de la mission Fort-Alexandre. Passage tiré de Gaston Carrière, o.m.i., *dictionnaire biographique des Oblats de Marie-Immaculée au Canada*, tome 1, Ottawa, Edition de l'Université d'Ottawa, 1976, p. 161.

⁹⁰Voir Guy Lavallée, *The Métis People of Saint-Laurent, Manitoba: An Introductory Ethnography*, Mémoire de maîtrise, Vancouver, The University of British Columbia, 1988. Surtout le chapitre 6 sur la langue Mitchif.

Thérèse, Philomène, Hélène, Nathalie, Catherine, Emérise, Octavie. Outre les noms de baptême, les métisses utilisaient des sobriquets et surnoms qui caractérisaient l'apparence des gens:

[...] «la vieille» signifie une personne âgée. [...] «La Fille» et «Fillette» ne semble pas avoir de signification particulière et s'appliquent à diverses personnes. D'autres surnoms sont d'origine crie [comme] «Kokum» (grand-mère). [...] Il y a [aussi] «La Boiteuse», «La Pie», «La Bichonne» [...] ⁹¹.

Cette pratique était très courante dans la France rurale du XIXe et du XXe siècle.

Les femmes portaient les cheveux tirés en arrière souvent tressés en de longues nattes ou rassemblés en chignon. Certaines ajoutaient des rubans à leur coiffure. Pour garder un aspect soigné, elles se pommadaient les cheveux avec de la graisse d'ours ou de la vaseline: "[Cheechum] would spend an hour rubbing bear grease into [my hair] and then braid it. The grease was to keep the curls from popping out of the braids and to give me a shiny, tidy look⁹²". Malgré les conditions de vie, l'apparence et la propreté étaient très importantes, mais la modestie restait de bon augure. Dans "Ode à ma soeur", Louis Riel écrivait:

Tu prends soin de ta chevelure
Selon la règle du bon sens.
Et les objets de ta parure
Sont beaux sans être extravagants⁹³.

⁹¹Diane Payment, «*Les gens libres - Otipemisiwak*»: Batoche, Saskatchewan, 1870-1930, Ottawa, Service des parcs, 1990, p. 67.

⁹²Campbell, *op. cit.*, p. 53.

⁹³Louis Riel, "Ode à ma soeur", Saint-Vincent, août 1878 dans *The Collected Writings of Louis Riel*, édité par George Stanley, Edmonton, The University of Alberta Press, 1985, Vol. 4, p. 232.

Sara Riel recommandait à ses soeurs en 1870 la propreté et la bonne tenue: "Soyez toujours tirées à quatre épingles comme on dit. [...] Soyez fières ... [que les enfants] soient toujours reluisants de propreté⁹⁴".

D'après les témoignages, les femmes s'habillaient plus sévèrement que les hommes. Cependant, l'on note un certain changement dans leur habillement lors de la période étudiée. Avant 1870, les Métis empruntaient leur costume tant aux modes indiennes qu'aux modes européennes. Tout ce qui était ornement se modelait sur les habitudes chères aux "Peaux-Rouges" (terme utilisé par De Trémaudan). Tout ce qui était simple et pratique au contraire, provenaient des moeurs européennes⁹⁵. Selon Louis Schmidt, les femmes portaient un petit châle ou un grand mouchoir sur la poitrine, un autre sur la tête pour sortir, ainsi qu'un châle sur les épaules. En guise de bas, elles portaient des mitasses, espèces de petites jambières en drap garnies de varsades ou de franges⁹⁶. D'après Louis Goulet, la mode chez les femmes était peu changeante:

[Elles] portaient [...] des souliers mous, surtout brodés, des mitasses, une longue jupe de robe qui descendait jusqu'aux pieds, surmontée d'une espèce de justaucorps appelé basque, à manches bouffantes entre le coude et l'épaule, qui se terminaient en pointe montant à la hauteur des oreilles. Le velours était le plus porté⁹⁷.

⁹⁴APM, MG3, D1, Lettre 47, Soeur Sara Riel à ses soeurs, Saint-Boniface, 13 octobre 1870.

⁹⁵de Trémaudan, *op. cit.*, p. 48.

⁹⁶APM, MG9 A31, Les mémoires de Louis Schmidt, pp. 4-5

⁹⁷Charette, *op. cit.*, pp. 67-68.

L'hiver, elles bourraient leurs mocassins d'une peau de lièvre ou d'un morceau d'étoffe de laine pour se protéger du froid⁹⁸. Même si leur costume était plus simple que celui des hommes, elles accommodaient à leur habillement de jolies parures:

[...] elles savaient, au moyen de rassades de crins coloriés, de coquillage peints et de divers autres articles, se façonner au cou, aux poignets, aux oreilles et dans la chevelure, des ornements dont l'agencement révélait beaucoup de goût⁹⁹.

D'après Alexander Ross, les femmes ne sortaient jamais sans leur couverture: "The blanket as an overall, is considered indispensable; it is used on all occasions [...] if a stick is wanted for the fire, or a pleasure party is to be joined away from home, the blanket is called for"¹⁰⁰. Après 1870, les vêtements traditionnels laissent place aux habits «européens». A la Rivière-Rouge, les habitants s'habillaient à la dernière mode de Montréal et de Saint-Paul et vers le tournant du siècle le costume habituel d'une femme était composé d'une jupe, d'une blouse et d'un tablier¹⁰¹. Certaines se débarrassèrent de la fameuse «couverte» pour la remplacer par un manteau de drap et parfois même par un manteau de fourrure qu'elles se confectionnaient. Celles qui en avaient les moyens, faisaient venir par la poste un manteau de *duffle* (drap molletonné) et des pélerines noires¹⁰².

⁹⁸APM, MG9 A31, p. 4.

⁹⁹de Trémaudan, *op. cit.*, p. 48.

¹⁰⁰Ross, *op. cit.*, p. 191.

¹⁰¹Payment, *op. cit.*, p. 50.

¹⁰²*Ibid.*, p. 50.

Les Métisses étaient particulièrement habiles en couture. Elles tricotaient et taillaient tous leurs vêtements et ceux des membres de leurs familles. Les gants, les bonnets, les chandails étaient de fabrication domestique. Philomène Vermette (née Gladu) se souvient qu'un hiver, au cours d'une longue nuit, elle tricota cinq paires de mitaines avec de la laine usagée donnée par son amie, Virginie Lacasse, afin que ces enfants puissent les mettre au matin¹⁰³. Quant aux robes, selon George William Sanderson: "The women made their gowns long, wide and beautiful¹⁰⁴". Le gaspillage n'existait pas, les habits étaient réutilisés par les frères et les soeurs. Une jupe trouée était souvent retailée pour être portée de nouveau par l'une des filles. Avec un vieux manteau, on en faisait un neuf en le tournant sur l'envers et en cousant du tissu par dessus¹⁰⁵. Elles utilisaient même des sacs de farine pour faire des sous-vêtements: "Marie Rose dressed hurriedly [...] First, a home-made shirt, itchy even after repeated poundings on the rocks

¹⁰³Les cahiers d'histoire de la société historique de Saint-Boniface, *Femmes de chez nous*, 4, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1985, p. 123.

¹⁰⁴Les mémoires de George William Sanderson, *op. cit.*, p. 121. George Sanderson est un Métis ayant des souches ancestrales écossaise, française et amérindienne. Il est né dans la région de la Baie d'Hudson en 1846 et a grandi dans le milieu des pionniers de Portage-la-Prairie. Après avoir été sans succès apprenti chez un meunier, il devint négociant des plaines et puis fermier, d'abord près de Minnedosa, puis à l'Ouest de Prince Albert où il combina le travail de la ferme avec les transports jusqu'à ce que soit établi le chemin de fer. Il mourut en 1936. Sa vie est un des exemples typiques de la transition pénible entre les jours de la traite des fourrures et de la chasse au buffalo, et le travail sédentaire de la ferme. Passage tiré de "The Ethnic Voice: The "Memories" of George William Sanderson 1846-1936" édité par Irene Spry, *op. cit.*, p. 115.

¹⁰⁵APM, Manitoba Métis Oral History Project 1985, entrevue avec Rose (Orvis) Thomas réalisé par Nicole St-Onge.

of the river as it was washed; the bloomers, with tell-tale signs of firstly being a flour sack, and long woolen stockings¹⁰⁶."

Pour les tissus importés, elles les achetaient dans les magasins de la Compagnie de la Baie d'Hudson ou les magasins généraux. On pouvait y trouver de l'indienne (coton) de couleur jaune, rouge, à carreaux de diverses couleurs (plaid) et rayée. La batiste (cambric), la toile fine, le *wincey*, la flanelle et le «casimir» (cachemire), surtout noir, bleu et rouge, [des] rubans, dentelles et boutons assortis¹⁰⁷. Avant 1870, les femmes achetaient surtout des tissus de couleurs vives et elles aimaient particulièrement le rouge. Après 1870, c'est surtout le noir qui prime. Ernest Thompson Seton notait en 1907 que lors d'un voyage au magasin de la Compagnie de la Baie d'Hudson, il autorisa sa femme à choisir un morceau de tissu de soie et à son grand désespoir:

she turned from all the bright coloured goods and selected a large black silk handkerchief. [...] The men tell me it is always so now; fifty years ago every woman wanted red things. Now all want black; and the traders who made the mistake of importing red have had to import dyes and dip them all¹⁰⁸.

Outre l'influence de la mode dans le choix des couleurs, les femmes étaient aussi tributaires de la sélection limitée des magasins: "The [...] stores were [...] conservative in their choices of colours and they were the only source of supply¹⁰⁹".

¹⁰⁶Carpenter, *op. cit.*, p. 12.

¹⁰⁷Payment, *op. cit.*, pp. 49-50.

¹⁰⁸Ernest Thompson Seton, *The Arctic Prairies*, Toronto, William Briggs, 1911, pp. 281-282 cité dans Julia D. Harrison, *Metis: People Between Two Worlds*, Vancouver, Douglas & McIntyre, 1985, pp. 67-68.

¹⁰⁹Erasmus, *op. cit.*, p. 42.

Avec l'expansion de l'économie canadienne durant la période étudiée, le prêt-à-porter remplace peu à peu les habits confectionnés à la maison. Des grands magasins comme Eaton envoyaient leur catalogue dans les milieux ruraux pour pousser les femmes à acheter par correspondance. La plupart de celles qui se laissaient influencer par ce nouveau système de consommation pouvaient se permettre de petites folies. Mais pour la majorité des Métisses, une telle dépense était inconcevable. Pourtant, elles s'informaient de l'arrivée des nouveaux produits et des vêtements à la mode dans les journaux:

In early January [...] [Marie Rose 's interest] was caught by the W. Winder and Company ad listing ready-made dresses selling for two dollars each, woollen socks and mitts, cigars, cutlery, hardware, cowbells, duffles and blankets¹¹⁰.

Certaines commandaient les accessoires indispensables à la toilette. Elles s'achetaient des chapeaux de feutre, des gants de chevreau (kid), des bottes et souliers de cuir et des couvre-chaussures («claques») de caoutchouc, [...], des bas de coton fin et des bijoux tels des boucles d'oreilles et des «épinglettes» (broches)¹¹¹. Cependant, seule une très petite minorité pouvait s'offrir ce luxe.

Au fil des années, les femmes se tiennent de plus en plus au courant de la mode qui se porte dans les grands centres urbains. Pour celles qui ne pouvaient pas s'acheter de prêt-à-porter, seuls leurs talents de couturière leur permettaient de copier les styles. L'apparition de la machine à coudre dans les foyers facilita le travail de confection des

¹¹⁰Carpenter, *op. cit.*, p. 77.

¹¹¹Payment, *op. cit.*, p. 50.

vêtements. Donc, avec le temps, les Métisses adoptent davantage le costume de l'époque et se distinguent de moins en moins de la population d'origine européenne¹¹². Les femmes portent souvent les mêmes couleurs été comme hiver et le même genre de robe, cependant elles superposent différentes pièces d'habillement pour isoler le corps du froid. On peut aussi remarquer que la laine ou le drap de laine remplace peu à peu la fourrure, alors qu'il a été prouvé que cette dernière est deux fois plus efficace pour lutter contre le froid. On peut en déduire que les femmes accordent plus d'importance à l'esthétisme et à la mode qu'à l'aspect pratique de l'habit à partir des années 1880-1890.

Le cadre de vie des femmes métisses a énormément changé au cours des années 1850-1900. Dans les années 1850 jusqu'à la disparition du bison, la nature offrait une pléthore de produits nécessaires à la survie. Les Métis dépendaient de cette nature pour la fabrication de leurs moyens de transport, la construction de leurs maisons et pour la confection de leurs vêtements. L'arrivée de nouveaux habitants dans les années 1870 et 1880 suscita l'importation de nouvelles technologies et de produits variés. On remarque alors que les familles métisses dépendent de plus en plus de ces changements qui facilitent souvent la vie. Les maisons de ceux qui avaient un peu de capital se modernisèrent peu à peu et l'ameublement se diversifia. Cependant, les femmes de tous les foyers, même les plus démunis, durent apprendre à cuisiner sur un fourneau plutôt que dans une cheminée et la confection des vêtements dépendaient maintenant des nouveaux tissus achetés au magasin général. La couture fut aussi facilitée par l'introduction de la

¹¹²*Ibid.*, p. 50.

machine à coudre dans certaines maisons. Même si bon nombre d'entre elles ne pouvaient s'offrir le luxe des extravagances de la mode, leur habileté de couturière permettait de répondre aux besoins de leur famille. Toutefois, une chose demeura hors d'atteinte de la modernité: le rythme de la vie.

CHAPITRE 4

LES ÉTAPES DE LA VIE D'UNE FEMME

Au XIX^{ème} siècle et au début du XX^{ème} siècle, la vie d'une Canadienne était marquée par le mariage et la maternité. Les Métisses francophones vivant au Manitoba n'échappent pas à cette règle. Le mariage constitue un tournant décisif puisqu'il confère à la femme un statut: celui de femme mariée. La succession des naissances est perçue par la société comme un des temps forts de l'existence féminine et la sociabilité de la fillette et de l'adolescente est souvent axée autour de la maternité. Le premier enfant confirme l'identité de la femme-mère et les naissances subséquentes renforcent ce statut¹. Cependant, la mise au monde des enfants n'est pas une fin en soi car il faut les élever. Cette responsabilité incombe, généralement, aux mères: elle commence avec le premier enfant et se termine lorsque le plus jeune quitte la maison. Même si peu questionne cet état de fait, la vie n'en est pas pour autant rose car le mariage, même le plus mauvais, est souvent pour la vie. Le mort d'un conjoint, la perte d'un enfant et la maladie provoquent des ruptures familiales qui mettent souvent ces familles nombreuses en péril. Toutes ces étapes sont importantes à découvrir car la famille est un pôle déterminant dans la vie quotidienne des femmes².

¹Denise Lemieux et Lucie Mercier, *Les femmes au tournant du siècle, 1880-1940*, Québec, IQRC, 1989, p. 209.

²Le but de ce chapitre n'est pas de renforcer le concept contemporain du rôle maternel des femmes dans les communautés autochtones mais de présenter les différentes facettes de la vie des femmes autour de la famille, car dans une étude comme celle-ci, il est impossible de faire abstraction de l'importance de la maternité et de l'éducation des

4.1: La naissance.

Louis Riel écrivait au mois d'octobre 1885: "O femmes enceintes, priez la Sainte Vierge que sa protection vous visite comme elle a visité Sainte Elisabeth. La naissance de votre enfant est un danger pour vous; si Dieu ne vous protège pas, qui vous sauvera?³". Au mois de novembre 1885, il réitère ses craintes et demande à sa mère de conseiller Octavie et Eulalie, ses soeurs, "de ne pas s'exposer à la suite de leur couche. Car cela pourrait leur être funeste⁴". La naissance d'un enfant est indéniablement une affaire féminine et certainement l'activité la plus dangereuse dans la vie d'une femme du XIXe siècle et du début du XXe siècle. Si l'on se base sur la moyenne canadienne, cinq femmes sur mille mouraient en couche en 1900: "While these odds may seem very small,

enfants dans la vie quotidienne. Le travail de Lilianne Ernestine Krosenbrink-Gelissen, *Sexual Equality as an Aboriginal Right. The Native Women's Association of Canada and the Constitutional Process on Aboriginal Matters, 1982-1987*, Saarbrücken-Fort Lauderdale, Verlag Breitenbach Publishers, 1991, a démontré que l'*Association des femmes autochtones du Canada* soutenait l'idée que le rôle des Amérindiennes, des Métisses et des Inuit tournait exclusivement autour de la maternité et de l'éducation et que les pratiques discriminatoires rencontrées dans les communautés actuelles n'étaient pas le résultat des traditions culturelles autochtones, mais de la colonisation. D'après l'auteure, l'association se sert de cette conception erronée de la réalité féminine à des fins purement politiques. Dans un premier temps, les dirigeantes en place éprouvaient le besoin de se distancer des mouvements féministes canadiens afin de ne pas tomber sous le joug de la critique masculine et de faire partie intégrante du débat constitutionnel. Dans un deuxième temps, elles voulaient être acceptées auprès de l'*Assemblée des Premières Nations*. Nous nous démarquons de ce concept dans la mesure où nous consacrons notre chapitre 7 sur l'importance du rôle économique des Métisses au sein de leurs communautés.

³Louis Riel, Journal, octobre 1885, Régina dans *The Collected Writings of Louis Riel*, édité par George Stanley, Vol. 3, Edmonton, The University of Alberta, 1985, p. 466.

⁴Louis Riel, lettre à Julie Riel, Régina, 10 novembre 1885, dans Stanley, *ibid.*, p. 243.

they meant that a woman giving birth to 7 children (the average at mid-century) faced odds of 1 in 28 of dying as a result⁵". Cependant, les femmes vivaient en moyenne une grossesse tous les dix-huit mois sur une période de vingt-cinq ans. Les coutumes féminines concernant la maternité sont impossibles à dater car elles relèvent d'un héritage ancien que les mères transmettaient à leurs filles. Cependant, on sait que dans le cas des femmes métisses, les coutumes amérindiennes primaient jusqu'à ce que la profession médicale pénètre les foyers. Lorsque le moment crucial arrivait, la mère, la grand-mère, les soeurs et les amies entouraient la femme sur le point d'accoucher. Chaque naissance permettait donc aux générations de se retrouver et contribuait à l'épanouissement de la sociabilité féminine.

Toute grossesse commence avec la conception. Mais le cadre de cette dernière nous reste inconnu, car l'histoire de la sexualité se situe dans le domaine le plus intime d'une société. La plupart des hommes et des femmes de l'époque étaient très discrets sur cette question et en parler relevait du tabou. Pourtant, les missionnaires ne voyaient que promiscuité et libertinage dans la vie des campements métis dans les années 1840. L'église catholique tenta de remédier à ce problème en inculquant aux ouailles l'idée du péché originel et en poussant les Métis à abandonner la coutume autochtone du «mariage à la façon du pays» ou «mariage sous les couvertes» pour laisser place aux mariages bénis par l'Église. Dans *Kinship, Ethnicity, Class and the Red River Métis: The Parishes*

⁵J.L. Granatstein et al., *Nation: Canada since Confederation*, Toronto, McGraw-Hill Ryerson, Troisième édition, 1990, p. 88.

of *St. François Xavier and St. Andrew's*, Gerhard Ens a remarqué que les conceptions pré-nuptiales pour Saint-François-Xavier étaient plus nombreuses avant 1860 qu'après cette date. De 1,9% de toutes les naissances en 1850-59, elles passent à 6% en 1860-69 pour retomber à un taux de 2,3% après 1870⁶. Il explique cette tendance de la manière suivante:

The most obvious explanation for this behavior in the 1860s lies in the fact that many metis from the parish were wintering on the plains. Unable to marry until returning to the Colony in Spring some couples would not have waited to consummate the union⁷.

Les mariages précoces et l'influence du clergé ont certainement contribué à la baisse des naissances avant le mariage.

Sylvia Van Kirk dans *"Many Tender Ties": Women and the Fur Trade* explique que les unions entre les Européens et les Amérindiennes ont changé le profil des familles. Dans la société crise, les femmes avaient 4 enfants en moyenne alors que dans les mariages mixtes, elles en avaient entre 8 et 12. Un régime alimentaire plus régulier et l'abandon des méthodes traditionnelles de restrictions des familles peut expliquer cette

⁶Ens, *op. cit.*, p. 149. Ces chiffres comparés à ceux du Bas-Canada de la période 1810-1839 sont relativement bas puisque pour la paroisse de Sorel, Alan Greer dans *Peasant, Lord and Merchant: Rural Society in Three Quebec Parishes 1740-1840*, Toronto, University of Toronto Press, 1985, p. 59 a calculé un taux de 8,4%. Aux chiffres des conceptions pré-nuptiales, nous pouvons ajouter les pourcentages des naissances illégitimes qui tournent autour de 2,5% de 1850 à 1869 pour tomber à 2% après 1870. Ens explique que pour arriver à ces pourcentages, il a inclus tous les enfants nés 7 mois après le mariage.

⁷Gerhard Ens, *Kinship, Ethnicity, Class and the Red River Métis: The Parishes of St. François Xavier and St. Andrew's*, Thèse de doctorat, Edmonton, The University of Alberta, 1989, p. 150.

plus grande fertilité⁸. Cette tendance à la famille nombreuse s'accroît avec l'influence de l'église catholique. Entre 1840 et 1860, le taux de fécondité des femmes métisses dans la paroisse de Saint-François-Xavier est passé de 57.0 pour 1000 à 68.5 pour 1000. Dans les années 1860-1870, la taille moyenne d'une famille variait entre 9 et 12 enfants dans le cas d'un couple marié entre 15 et 24 ans et qui serait resté dans la paroisse jusqu'à ce que la mère atteigne 45 ans⁹. La femme de Pascal Breland de Saint-

⁸Voir Sylvia Van Kirk, *"Many Tender Ties", Women in Fur-Trade Society, 1670-1870*, Winnipeg, Watson & Dwyer Publishing Ltd., 1980, pp. 86-87.

⁹Chiffres tirés de la thèse de doctorat de Ens, *op. cit.*, pp. 173-175. Un des buts de la thèse de Gerhard Ens était de reconstituer les familles métisses de deux paroisses, celles de Saint-François-Xavier (francophone) et de Saint-Andrew's (anglophone) pour déterminer les taux de natalité, de mortalité etc. Dans notre étude, nous avons retenu les données de la paroisse de St-François-Xavier. Afin de rassembler ses informations, Ens a surtout utilisé les registres paroissiaux de cette communauté pour la période 1835-1890 car ils étaient complets dans l'ensemble. Pour vérifier qu'il s'agissait bien de familles métisses, Ens a vérifié les noms auprès d'autres documents comme les recensements de la Rivière-Rouge de 1835, 1849 et 1870, des formulaires de demandes pour avoir un scribe ainsi qu'auprès de documents du ministère de l'intérieur et du "Winnipeg Land Titles Office": "To make family reconstitution possible it is essential to have a running record of baptisms, burials and marriages in a parish with sufficient detail at each entry to enable the person concerned to be identified with confidence. It requires a comparatively long period of well-kept records as the proportion of families which it is possible to reconstitute fully will rise with the length of time for which the record is complete. In addition, since only a small proportion of families can be reconstituted completely, the size of the parish should be fairly large (to reduce random error) unless the period under study is of extended duration." (pp. 137-38) St-François-Xavier constituait une des plus larges communautés de la Rivière-Rouge en 1870 avec une population de 1,400 habitants. Selon Ens, dans la mesure où les registres ont été particulièrement bien tenus par le clergé catholique, il était relativement facile de déterminer les dates des naissances, des baptêmes, des mariages etc. Pour permettre de mener à bien l'opération, six étapes ont été suivies par l'auteur: "1) preliminary analysis of the register for completeness and to map out aggregate trends; 2) transfer of raw data from the registers to standard slips - a separate data slip was made out for each event (baptism, marriage, burial)-; 3) sorting of the slip into sets; 4) reconstitution of families on Family Reconstitution Forms; 5) the calculation of some dates on the FRF's from other information provided, such as age of marriage and burial, age at end of marriage, and length of marriage; 6) the calculation and

François-Xavier, Maria Grant, eut 15 enfants entre l'âge de 16 ans et de 41 ans. Sur les 15 enfants, 4 meurent dont trois avant d'atteindre l'âge de 5 ans¹⁰. L'image de la famille nombreuse chez les Métis persistera jusqu'au milieu du XXe siècle alors que la moyenne canadienne d'enfants par couple est en baisse constante entre 1850 et 1900, elle passe de 7 à 3,5¹¹.

Le temps de la grossesse et des soins de l'enfant étaient des moments privilégiés de la vie féminine car les femmes se réunissaient pour instruire la jeune maman. Au moment de la puberté, les mères ou les grand-mères apprenaient à leurs filles ou petites-filles l'importance du cycle menstruel et les signes d'une éventuelle grossesse. Maria Campbell dans *Halfbreed* raconte que personne ne lui avait appris les choses de la vie d'une femme car sa mère était morte avant que Maria n'atteigne l'âge de la puberté: "Cheechum and Grannie must have taken for granted that Momma had talked to me. Most girls my age already knew everything, but I was completely ignorant¹²". Mais

derivation of measures of fertility, nuptiality, and mortality from the information on FRF's." (pp. 282-83) La plupart de ces étapes ont été menées manuellement et la dernière en utilisant un programme informatique de statistiques. La méthode utilisée par Gerhard Ens est basée sur des techniques de travail élaborées par E. A. Wrigley dans *An Introduction to English Historical Demography From the Sixteenth to the Nineteenth Century*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1966.

¹⁰Ens, *Ibid.*, p. 277.

¹¹Granatstein et al., *op. cit.*, p. 89. Du XVIIIe au XIXe siècle, on perçoit aussi un déclin de la natalité au Québec: "les femmes nées en 1825 avaient en moyenne 7,8 enfants. Leurs filles nées en 1845 n'auront ... que 6,3 enfants et leurs petites-filles nées vers 1867 n'auront que 4,8 enfants. Selon les estimations du démographe Jacques Henripin, la fécondité des Québécoises subit une chute de 41 p. 100 entre 1831 et 1891". Ces chiffres sont tirés du Collectif Clio, *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles*, Montréal, Les Quinze, 1982, pp. 169-70.

¹²Maria Campbell, *Halfbreed*, Toronto, Goodread Biographies, 1983, p. 94.

avant cela, les adultes étaient très discrets quant à l'origine des bébés. Lorsque les enfants découvraient un nouveau-né dans les bras de leur mère, on leur disait que les «sauvages étaient passés» et qu'ils l'avaient apporté: "On en disait pas plus, mais vers douze ans, ces enfants qui habitaient des fermes commençaient à comprendre les choses¹³". Quand le couple tardait à avoir des enfants: "[...] parents and other relatives and the priest would start wondering what was wrong with them and they would discreetly give them hints as to prenatal and baby care. The young couple usually acknowledged that kind of advice but ignored it after awhile¹⁴". L'approche du terme n'empêchait pas les femmes enceintes d'aller vaquer à leurs occupations quotidiennes.

La plupart des femmes avaient leurs enfants à la maison, mais certaines donnaient naissance lors des expéditions de pêche ou sur les lignes de trappe. Le mari était souvent le seul à pouvoir assister son épouse lors d'un accouchement sous la tente à moins que d'autres femmes, comme la grand-mère, la cousine ou la tante soient présentes. Dans le cas des naissances à domicile, la femme sur le point d'accoucher envoyait son mari ou ses enfants chercher la sage-femme. La plupart des communautés en avait une. En 1885, Louis Riel écrivait à sa femme avant la naissance de leur troisième enfant de bien écouter

¹³Les cahiers d'histoire de la Société historique de Saint-Boniface, *Femmes de chez nous*, 4, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, p. 117. Cette tradition de dire aux enfants que les "sauvages" étaient passés se retrouve au Québec et en Acadie. Voir le livre de Lemieux et Mercier, *Op. cit.*, p. 194 et l'article d'Anselme Chiasson, "Les traditions et la littérature orale en Acadie, dans *Les Acadiens des Maritimes: études thématiques*, sous la direction de Jean Daigle, Moncton, Centre d'études Acadiennes, p. 523

¹⁴Guy Lavallée, *The Métis People of Saint-Laurent (Manitoba): An Introductory Ethnography*, Mémoire de maîtrise, Vancouver, The University of British Columbia, 1988, p. 67.

les conseils d'une certaine tante Julie¹⁵. A Saint-Pierre-Jolys, les familles faisaient appel aux talents de Madame Marie Tourond (née Courchênes) surnommée "La Marianson"¹⁶. Madame Vaudry de Saint-Lazare fit appel aux services de Mme Simard pour deux de ses enfants¹⁷. Pour l'ancienne communauté de Sainte-Madeleine, Monsieur Joe Venne se souvient de Madame Joe Bercier: "She was a midwife. She born a lot of children around here. And there was a Mrs. Boucher, Lena Fleury's mother, doing the same thing. They were like doctors"¹⁸. Les sage-femmes répondaient aussi à une clientèle non métisse qu'elles trouvaient auprès de nouvelles émigrantes.

Au sein des sociétés autochtones, la sage-femme jouait un rôle essentiel dans l'éducation des parturientes et son expertise était respectée par les membres de la communauté. Personne ne doutait de son savoir car chacune savait que pour devenir sage-femme, il fallait des dispositions spéciales et avoir une connaissance poussée des remèdes et des techniques d'accouchement nécessaires en cas de danger. La sage-femme partait le plus souvent à pied et ne comptait pas ses milles. A sa taille étaient suspendues les plantes et racines médicinales dont elle pourrait avoir besoin¹⁹. Arrivée chez la

¹⁵Louis Riel, lettre à Marguerite Riel, Régina, le 5 octobre 1885, dans Stanley, *op. cit.*, Vol. 3, p. 207. Il écrit: "Je te recommande de bien écouter notre tante Julie; et de ne pas négliger les bons conseils". Il est précisé dans les notes à la page 208 qu'on ne sait pas très bien qui est tante Julie [...].

¹⁶Les cahiers d'histoire de la Société historique de Saint-Boniface, *op. cit.*, p. 117.

¹⁷ASHSB, Entrevue avec Mme. Vaudry par Monsieur Henri Létourneau, le 26 août 1976.

¹⁸Ken Zeilig et Victoria Zeilig, *Sainte-Madeleine, Community Without a Town: Métis Elders in Interview*, Winnipeg, Pemmican Publications Inc., 1987, p. 57.

¹⁹Les cahiers d'histoire de la Société historique de Saint-Boniface, *op. cit.*, p. 117.

parturiente, elle faisait bouillir de l'eau pour désinfecter les ciseaux et les ficelles qui allaient servir pour le cordon²⁰.

Lorsque le moment était arrivé, les enfants étaient envoyés chez les voisins ou des parents. Le mari assistait rarement aux accouchements, à moins d'y être forcé dans le cas d'une naissance en voyage. Madame Agnès Boucher explique que son mari n'était jamais dans la chambre: "He would be outside somewhere, or somewhere nearby and they would call him²¹".

Les femmes autochtones accouchaient surtout à genoux ou accroupis aidées de bâtons et de piquets: "[...] you never saw a woman lying on her back to have her baby, never!²²". Les femmes métisses accouchaient de cette manière lorsque les familles vivaient sous la tente:

mais à l'époque des maisons de bois rond, il n'en était presque plus question. Il paraît qu'il y avait une sage-femme entre Saint-Adolphe et Sainte-Agathe, une dame Brisebois, métisse, qui se servait d'une planche à repasser pour aider les femmes à pousser²³.

Le rôle de la sage-femme lors de l'accouchement consistait surtout à faire des pressions sur l'abdomen aux moments des contractions et lorsque l'accouchée poussait pour favoriser l'expulsion²⁴. Les sage-femmes autochtones évitaient de mettre leurs mains

²⁰*Ibid.*, p. 117.

²¹*Ibid.*, p. 57.

²²Mary Crnkovich, éd., *"Gossip": A Spoken History of Women in the North*, Ottawa, Canadian Arctic Resources Committee, 1990, p. 74.

²³Les cahiers d'histoire de la Société historique de Saint-Boniface, *op. cit.*, p. 117.

²⁴Bernard Assiniwi, *La médecine des Indiens d'Amérique*, Montréal, Guérin Littérature, 1988, p. 30.

dans le vagin de la mère. Dans le cas de complications, surtout de mauvaise position du bébé, les aides soulevaient l'accouchée doucement par les reins et la déplaçait d'un côté et de l'autre, tandis que l'accoucheuse remplaçait l'enfant²⁵. Après la naissance de l'enfant, elle préparait une tisane de frêne rouge avec l'écorce interne de l'arbre pour aider à expulser le placenta et éviter les infections. Des tisanes de menthe et de framboisier étaient utilisées comme analgésiques. Pour les femmes dont la santé était fragile, la sage-femme leur donnait une tisane à base de certains herbages afin de retarder une autre conception²⁶.

La convalescence des femmes métisses était moins rapide que celle des femmes autochtones et durait environ neuf jours dans les années 1880²⁷. L'influence du clergé et la sédentarisation ont certainement contribué à ces changements autour de la naissance d'un enfant puisqu'au Québec, à la même époque, la coutume voulait que la femme garde le lit au moins dix jours après l'accouchement²⁸. Il est possible que dans le cas des Métisses au temps des grandes chasses ou lors d'expéditions de pêche, la pratique de l'alitement n'existait pas, à moins que la femme soit particulièrement affaiblie.

²⁵*Ibid.*, p. 30.

²⁶Les cahiers d'histoire de la Société historique de Saint-Boniface, *op. cit.*, p. 117.

²⁷*Ibid.*, p. 117. Selon Carolyn Niethammer dans *Daughters of the Earth: The Lives and Legends of American Indian Women*, New York, Collier Books, 1977, p. 4-10; chez les Kwakiutl de Colombie-Britannique, une femme devait rester au lit pendant 4 jours après la naissance de son enfant. Chez les nomades, la femme devait reprendre ses activités le plus vite possible, souvent le lendemain de la naissance. Il est important de rappeler que les coutumes changent d'une nation à l'autre.

²⁸Denise Lemieux et Lucie Mercier, *Les femmes au tournant du siècle: 1880-1914*, Québec, IQRC, 1989, p. 196.

Après l'accouchement, les parentes et les amies de la mère (surtout dans le cas d'un premier enfant) donnaient des conseils sur les soins à apporter au nouveau-né. La plupart des femmes allaitaient leurs enfants jusqu'à ce qu'ils atteignent l'âge de deux ans: "[women] keep their children long at the breast²⁹". Cette pratique permettait dans certains cas d'espacer les naissances. Cependant, la stérilité lors de l'allaitement n'est pas une règle absolue, mais elle est assez fréquente pour que les femmes l'aient remarquée³⁰. Elles les sevrèrent progressivement en les nourrissant de temps en temps de soupe ou de lait de vache. Lorsque la petite fille ou le petit garçon avait assez de dents pour mastiquer, on commençait à lui donner de la viande, qui représentait la base du régime alimentaire métis.

Pour les soins du bébé, les Métisses utilisaient de la mousse qu'elles ramassaient à l'automne: "Moss was a household necessity. We raised our babies with it. We stuffed it in moss bags in which our babies were laced up. We did not use any diapers³¹". Elles faisaient sécher cette mousse au dessus du feu avec une poêle à frire pour tuer les insectes. Ensuite, elles en enlevaient les petits morceaux de bois et les épines afin de ne pas blesser le bébé. Débarrassée de ces impuretés, elle était placée dans le berceau de bois, le hamac (*wewepesoni*) ou le *tikinakan* que les mères utilisaient pour sortir ou voyager. L'enfant, délicatement attaché dans ce sac de mousse participait à la vie

²⁹Alexander Ross, *The Red River Settlement: Its Rise, Progress and Present State*, London, Smith, Elder & Co., 1856, p. 192.

³⁰Catherine Fouquet et Yvonne Knibielher, *Histoire des mères*, Paris, Éditions Montalba, 1977, p. 100.

³¹Victoria Callihoo, "Early Life in Lac Ste. Anne and St. Albert in the Eighteen Seventies", récit imprimé dans *Alberta History*, Vol. 1, no 3, novembre 1953, p. 24.

extérieure accroché au dos de sa mère. Le bois pourri réduit en poudre servait de talc et le champignon du nom de vesse-de-loup soignait très bien les fesses échauffées des bébés³². Il était de coutume lors de la naissance d'une petite fille de lui percer les lobes des oreilles et d'y placer de petits anneaux d'or. Certaines crochetaient des bracelets de fils du doux bleu poudre pour mettre aux poignets des nouveau-nés³³.

La naissance d'une fille ne semble pas avoir été perçue comme moins heureuse que celle d'un garçon dans les familles métisses. Toutefois, on peut noter certaines différences en matière d'éducation pour les deux sexes.

4.2: L'enfance et l'adolescence.

Les observateurs du XIX^e siècle s'accordent tous à écrire que les Métis aiment beaucoup leurs enfants. Cependant, si l'on en croit monseigneur Taché: "Les femmes [...] sacrifient trop souvent le bonheur véritable de leurs enfants à la jouissance de les voir, à la crainte de les reprendre ou de les élever comme il faut³⁴". Les étrangers percevaient la liberté accordée aux enfants comme du laisser-aller de la part des parents et ne comprenaient pas la portée de l'enseignement autochtone. Selon Marcel Giraud:

[Les Métis] rejoignaient l'Indien par leur tempérament émotionnel. Celui-ci s'exprimait [...] dans l'affection exagérée que, à l'exemple des Indiens,

³²Les cahiers d'histoire de la Société historique de Saint-Boniface, *op. cit.*, p. 117.

³³Joseph Kinsey Howard, *L'empire des Bois-Brûlés*, Saint-Boniface, Les Éditions des Plaines, 1989, p. 301.

³⁴Monseigneur Alexandre Taché, "Esquisse sur le Nord-ouest de l'Amérique, *Missions de la congrégation des Oblats de Marie-Immaculée*, no 31, 1869, p. 229.

ils portaient à leurs enfants. S'ils n'infligeaient à ces derniers ni réprimande, ni châtement, c'était simplement parce qu'ils obéissaient à leur excès d'affection, nullement en vue de favoriser en eux le sens de l'honneur ou d'éveiller des qualités guerrières³⁵.

Comme les autochtones, les Métis ne comptaient pas sur le châtement corporel et la punition pour éduquer leurs enfants, mais sur les leçons de la vie.

Dès son premier souffle et jusqu'à ce qu'il puisse se débrouiller seul, la mère jouait un rôle primordial dans l'éducation de son enfant. Louis Riel avait un grand respect pour madame Julie Lagimodière-Riel, reconnaissant les efforts et les privations qu'elle avait dû faire pour élever seule sa famille. Dans sa correspondance, il s'inquiète souvent de sa santé, de son bien-être économique et réitère à plusieurs reprises son amour filial³⁶. Les témoignages oraux indiquent aussi que la mère est respectée et aimée et qu'elle reste une figure centrale dans le couple. Mais pour un Louis Riel, la mère est aussi gardienne de la race et de la nation:

Les Métis ont pour ancêtres paternels les anciens employés des compagnies de la Baie d'Hudson et du Nord-Ouest; et pour ancêtres maternels des femmes sauvages appartenant aux diverses tribus. [...] C'est vrai que notre origine sauvage est humble, mais il est juste que nous honorions nos mères aussi bien que nos pères³⁷.

Pour lui, la patrie est symbolisée par l'image maternelle puisque c'est la femme qui a donné naissance à la race métisse. Lors de son procès, dans un discours prononcé devant les jurés, le même Louis Riel exalte l'idée romantique de la mère-patrie:

³⁵Marcel Giraud, *Le Métis canadien*, Tome II, Paris, Institut d'ethnologie, 1945, p. 875.

³⁶Voir la correspondance de Louis Riel à Julie Riel dans Stanley, *op. cit.*, Vol. I.

³⁷Louis Riel, "Les Métis du Nord-Ouest", Régina, Octobre ou novembre 1885, dans Stanley, *op. cit.*, Vol. 3, pp. 278-279.

The North-West is also my mother, it is my mother country and although my mother country is sick and confined in a certain way, there are some from Lower Canada who came to help her to take care of me during her sickness and I am sure that my mother country will not kill me more than my mother did forty years ago when I came into the world, because a mother is always a mother, and even if I have my faults if she can see I am true she will be full of love for me³⁸.

Pour lui, l'amour maternel ne pouvait porter une mère à condamner son enfant, quelles que soient les circonstances. D'ailleurs, Julie Lagimodière-Riel ne condamna jamais les actions de son fils, malgré les harcèlements, les préjugés et la peine. Lors d'un entretien avec un journaliste du *Winnipeg Sun*, elle disait:

I know he meant no harm to anyone, and he was not working for his own interests. [...] He left me when he was 11 years old, but he never forgot his poor old mother, and always when he had a cent to give, he gave it cheerfully. I know he was not working for himself in this case. [...] My son is good! Oh, God, my son is good! [...] I think so much of him. I know he did no wrong. [...] ³⁹.

L'enseignement maternel commence dans le berceau, lorsque libérées de leurs travaux quotidiens, les mères chantent des berceuses en français, en cri, en ojibwa ou en mitchif, suivant la langue parlée à la maison: "I remember [...] when [mom] held me close and sang to me at night. She had a soft voice and sang and crooned the babies to sleep⁴⁰". Celles qui savaient lire faisaient la lecture à leurs enfants. Maria Campbell se souvient que sa mère adorait les livres: "[she] spent many hours reading to us from a collection of books her father gave her. I grew up on Shakespeare, Dickens, Sir Walter

³⁸Louis Riel, "Address to the Jury", Régina, le 31 juillet 1885, *Ibid.*, p. 524.

³⁹*Winnipeg Sun*, Thursday, June 11, 1885.

⁴⁰Campbell, *op. cit.*, p. 14.

Scott, and Longfellow. My imagination was stirred by the stories in Mom's books⁴¹". Dans la mesure où les livres étaient rares dans la plupart des foyers métis, les femmes racontaient surtout des histoires à leurs enfants et leur parlaient des origines de la famille. Lors d'un entretien, Charles Beauchamp, originaire de Sainte-Rose-du-Lac, se souvenait des soirées où l'on parlait de généalogie. Dans le cas de la famille de son père, la tradition remontait jusqu'au temps des coureurs de bois et du mariage d'un Beauchamp avec une Amérindienne. Pour la famille de sa mère, on se souvenait de l'héritage cri et écossais⁴². La mère de Louis Riel racontait aussi à ses enfants l'origine de la famille des Lagimodière. D'après Thomas Flanagan: "She told her children that her name was really "De La Gimodière", and that they descended from one of the noble families of France⁴³". Le besoin de se souvenir d'un ou d'une ancêtre lointain(e) conférait aux familles métisses une certaine continuité historique et la femme véhiculait ce passé à ses enfants.

A partir de l'âge de 6 ou 7 ans, le garçon devait sortir «des jupes de sa mère» pour rentrer dans la société des hommes. Près de son père, il apprenait les tâches qui allait le préparer à subvenir aux besoins d'une famille: "The boys would learn to hunt, fish and trap as they accompanied their fathers on many expeditions⁴⁴". Les filles, quant

⁴¹*Ibid.*, p. 14. Il est important de noter ici que dans la plupart des familles, les livres étaient rares.

⁴²Entrevue avec Charles Beauchamp, originaire de Sainte-Rose-du-Lac, réalisée par Nathalie Kermoal sur la réserve Péguis, Manitoba, novembre 1990.

⁴³Thomas Flanagan, *Louis "David" Riel: "Prophet of the New World"*, Toronto, University of Toronto Press, 1979, p. 5.

⁴⁴Lavallée, *op. cit.*, pp. 53-54.

à elles, apprenaient à reconnaître les baies, les racines que l'on trouvait dans la nature et écoutaient avec une attention toute particulière les enseignements de leurs mères ou de leurs grand-mères pour la confection des vêtements et des mocassins. Les plus âgées s'occupaient des frères et soeurs. La mère de famille ainsi libérée pouvait s'adonner à d'autres activités pour nourrir ses enfants. Filles et garçons devaient changer la litière des animaux domestiques, nourrir les poules, les cochons ou les moutons, traire les vaches. Les enfants participaient activement au bien-être économique du noyau familial. Grâce à leurs travaux, comme la coupe du bois pour des voisins ou ramasser des racines de séneçon pour les vendre, permettaient de ramener un peu d'argent à la maison⁴⁵.

Après le décès de la mère, la plus âgée des filles prenait souvent la charge de la maison et de l'éducation des plus petits, au moins jusqu'à ce que le père se remarie. Mais la mort d'un des parents poussait souvent les enfants à sacrifier certaines de leurs ambitions pour venir en aide au père ou à la mère. Après la mort de Louis Riel (père), Octavie et Eulalie durent arrêter leurs études au couvent des Soeurs Grises afin d'aider leur mère à subvenir aux besoins de la famille⁴⁶. Dès la plus tendre enfance, les mères apprenaient à leurs enfants à partager et à se soutenir les uns les autres en cas de difficultés. Cette solidarité ne se retrouvait pas seulement à l'échelle familiale, mais aussi à l'échelle communautaire.

A la manière autochtone, les familles étaient soudées, et en cas de crise, la coutume voulait que l'on s'entraide et que l'on se supporte. Lors des événements de

⁴⁵Nous développerons cette question plus en détails dans le chapitre 7.

⁴⁶La question de l'alphabétisation des enfants sera développée dans le chapitre 6.

1870, les frères et soeurs de Louis Riel s'inquiètent de son avenir et de sa santé. Sara ne cesse de l'encourager: "Courage, Louis, mon frère bien-aimé, courage. Tu moissonneras dans l'allégresse ce que tu as semé dans les pleurs [...]"⁴⁷. Cette solidarité se retrouvera en 1885 lorsque Joseph Riel viendra chercher Marguerite Riel et ses enfants à Batoche pour les emmener au Manitoba.

Selon monseigneur Taché, l'adolescence était le temps de la liberté pour les garçons:

A quinze ans, on se croit homme, et l'on prend bravement son parti. Si le toit paternel déplaît, on s'en va; si l'on a des engagements dont on ne se soucie plus, on les viole sans façon; si l'on a le malheur d'être à l'école, vite on se sauve, enfin on est libre et l'on veut avoir ses coudées franches⁴⁸.

Il tient pour responsable les mères qui, d'après lui, n'ont pas bien fait leur travail maternel. Il continue en écrivant que "les parents se plai[g]nent [...] de l'ingratitude de leurs fils; d'ordinaire ce reproche n'est pas adressé aux filles. Ces dernières rendent à leurs mères l'affection qui leur a été prodiguée, quelque aveugle qu'elle ait souvent été"⁴⁹. Toutefois, la raison ne tient pas dans le fait que les filles étaient mieux éduquées que les garçons, mais qu'elles avaient moins de possibilité de se libérer de l'emprise de la famille. Les garçons avaient plus de licence de partir à l'aventure, alors que souvent la fille quittait le foyer familial pour se marier.

⁴⁷Mary Jordan, *De ta soeur, Sara Riel*, Saint-Boniface, Les éditions des Plaines, 1980, p. 54.

⁴⁸Taché, *op. cit.*, p. 231.

⁴⁹*Ibid.*, p. 232.

4.3: Le mariage et les liens familiaux.

De toutes les institutions qui touchent de près la femme, le mariage est certainement la plus importante. L'union entre un homme et une femme représente non seulement un geste affectif mais aussi un acte social et économique. Le mariage établit une série d'alliances entre les familles, qui créent une chaîne, et c'est cette chaîne qui constitue le ciment de la société⁵⁰. Pour les Métisses, comme pour la plupart des Canadiennes, le mariage était un moment privilégié de la vie et une occasion de célébrer le passage du monde de l'adolescence au monde adulte. Avant les années 1830, les Métis se mariaient surtout à "la façon du pays". Cette pratique d'origine autochtone laissa place à partir des années 1830 aux mariages sanctionnés par l'Église.

Dans la mesure où les unions n'étaient pas imposées par les parents, on peut supposer qu'un homme et une femme s'épousaient avant tout parce qu'ils éprouvaient de la tendresse l'un pour l'autre et se plaisaient physiquement. D'ailleurs les rites amoureux sont remplis de regards, de caresses et de jolis surnoms. Louis Riel écrivait dans "Révélations se rapportant aux lois de l'Ancien Testament":

Lorsqu'une jeune personne de l'un ou de l'autre sexe, parvenue à l'âge nubile, est à même d'avoir un parti convenable et qu'elle désire se marier, les parents sont tenus en conscience de favoriser son mariage. [...] Celui qui marie sa fille fait bien, quand il la marie avec le consentement suffisamment bien donné de sa fille; quand il la marie d'une manière toute désintéressée et en vue de son bonheur⁵¹.

⁵⁰Jean Markale, *La femme celte*, Paris, Payot, 1987, p. 370.

⁵¹Louis Riel, "Révélations se rapportant aux lois de l'Ancien Testament", Beauport, écrit en 1876 ou 1878, dans Stanley, *op. cit.*, Vol. 2, pp. 148-149.

Au temps des grandes chasses aux bisons, les jeunes gens se courtoisaient surtout en hiver. Cette pratique se faisait en présence de la famille, à laquelle l'étiquette interdisait de ne rien voir, ou qui était supposé fermer les yeux⁵². La tente des parents était le théâtre de ces élans amoureux. La famille invitait le prétendant à manger, peu importe le moment de la journée et une fois le repas terminé, le jeune couple se retirait dans un coin de la tente pour se murmurer des mots doux et se caresser. On s'échangeaient des petits noms comme "*mon rat musqué*", mon "*joli carcajou*" ou mon "*petit cochon*". Ensuite les femmes de la famille intervenaient pour participer à la discussion. La future belle-mère exhibait alors les affaires (sorte de trousseau) qui allaient accompagner la mariée⁵³. Après cette première visite, les jeunes gens étaient considérés comme fiancés. Avec la disparition du bison et les changements survenus après 1870, les jeunes gens se courtoisaient sous le toit de la maison parentale de la fille, peu importe le moment de l'année.

Certains se connaissaient depuis l'enfance, alors que d'autres se rencontraient lors de danses, de parties de cartes ou d'événements communautaires comme les picnics: "One would catch the eye of the other and the relationship would blossom from there⁵⁴". Les chansons métisses parlent souvent d'amour et de sentiments, même si elles dénotent un certain romantisme (voir annexe 2, p. 280 à 282):

⁵²A.G. Morice, *Histoire de l'Ouest canadien, 1659-1905*, Vol. 1, Winnipeg, Chez l'Auteur, 1912, p. 249.

⁵³H. M. Robinson, *The Great Fur Land or Sketches of Life in the Hudson Bay Territory*, New York, G. P. Putnam's Sons, 1879, pp. 262-66.

⁵⁴Lavallée, *op. cit.*, p. 62.

Par un beau jour elle vint auprès de moi
 En me disant de sa voix si charmante
 Je veux n'aimer et n'aimerai que toi;
 Et j'ai senti ses lèvres frémissantes
 Baiser mon front. Hélas, depuis ce jour,
 Elle revint sur ces lèvres à demi-closes:
 Nous nous jurions de nous aimer toujours sous les roses⁵⁵.

Mais aussi de peine lorsque l'on est "éloigné de la seule qu'on aime":

Eloigné de la seule qu'on aime
 On soupire et on gémit.
 Que l'amour cause bien des peines
 Qu'il me cause bien de l'ennui.
 Faut-il se voir si jeune
 Et de se voir si délaissé

Pour l'amour d'un cœur
 Qu'on aime de se voir abandonner⁵⁶.

Cependant, l'amour fou était considéré comme un acte irraisonné, dangereux et même maléfique. Seules les folies de jeunesse et les aventures extra-conjugales pouvaient être le fruit d'une telle passion:

That girl made an embroidered shirt for me. I wore it to a dance and then she asked it back. Said she wanted to fix it better... Well, she never gave it back to me. But from then on, I wanted her all the time. When I was away, I was always thinking and dreaming of her. I had to go back to that place. I quit two jobs to stay with her [...]⁵⁷.

Les victimes d'un tel amour étaient prises en pitié et leur attachement ne pouvait se terminer en mariage car ce dernier était inéluctablement voué à l'échec.

⁵⁵ASHSB, "Dans un bosquet", chansons métisses recueillies par l'abbé Pierre Gagné, curé de Sainte-Rita (Craig Siding). Ces chansons ont été copiées d'un cahier appartenant à un vieux Métis, M. Ducharme.

⁵⁶ASHB, "Eloigné de la seule qu'on aime", *ibid.*

⁵⁷Richard Slobodin, *Metis of the Mackenzie District*, Ottawa, Centre canadien de recherches en anthropologie, Université Saint-Paul, 1966, p. 41.

Le contrôle parental était plus strict pour les filles que pour les garçons car l'honneur de la famille était en jeu. George William Sanderson dit, en parlant des Métis francophones: "The old ladies were very stingy of their daughters, and a fellow had a hard time to get a chance to talk to one alone⁵⁸". Parfois, les jeunes tourtereaux n'avaient pas la possibilité de se parler car la jeune fille était surveillée. Dans ce cas, ils s'envoyaient des mots doux par l'intermédiaire d'une tierce personne: "An informant recalled the example of [a] couple who shared and expressed their feelings about each other through letters handed to them through a third party. This lasted about six months⁵⁹". Lorsque la fille avait le droit de sortir, il fallait respecter l'horaire fixé par les parents: "You had to be in a certain time, or else ...! And that was never late, whether it was to visit friends or to go to a dance. Even when I visited her at her place at night, I could not stay too long⁶⁰". Malgré ce contrôle, les parents intervenaient rarement dans le choix des époux ou des épouses.

Le temps de la cour et des fiançailles ne duraient jamais très longtemps car le choix de sorties était limité. On emmenait sa belle faire des promenades en charrettes de la Rivière-Rouge. Mais ce mode de transport avait un inconvénient considérable car ses grincements incessants empêchaient toute conversation amoureuse⁶¹. De plus, les jeunes

⁵⁸Irene Spry, éd., "The Ethnic Voice: The "Memories" of George William Sanderson 1846-1936", *Canadian Ethnic studies*, Vol. XVII, no 2, 1985, p. 127.

⁵⁹Lavallée, *op. cit.*, p. 62.

⁶⁰*Ibid.*, p. 63.

⁶¹Voir "The Ethnic Voice: The "Memories" of William Sanderson 1846-1936", *op. cit.*, p. 127.

gens se connaissaient souvent depuis l'enfance, cas dans lequel une cour prolongée n'était pas nécessaire.

Une fois que l'attirance entre les deux personnes était établie, l'homme devait proposer le mariage à la femme. Si cette dernière acceptait, il devait affronter les parents et "faire la d'mande" (c'est-à-dire demander la main de la jeune fille). George William Sanderson raconte dans ses mémoires comment il fit sa demande:

One evening while Mrs. Adams was milking, I got near enough to the girl to whisper a few words to her, she gave her assent and after that I braved the old lady, and got her consent, I then married Elizabeth Adams in the fall of 1870⁶².

Parfois, la jeune fille refusait la requête de son prétendant. Ce fut le cas pour Peter Erasmus qui proposa le mariage à une femme métisse en 1856 et fut repoussé car elle estimait qu'il n'avait pas assez d'indépendance financière pour lui offrir un mariage solide⁶³. Au temps de la traite des peaux de bison, la coutume voulait que le prétendant offre des cadeaux à la famille. Cependant, avec les années, cette tradition disparaît et on vient simplement "faire la d'mande".

L'endogamie géographique apparaît comme un phénomène très répandu lorsque l'on parle de mariage dans les années 1870. Pour Saint-François-Xavier, 70% des mariages se faisaient entre membres de la même paroisse entre 1834 et 1890. Toutefois, après 1870, les mariages exogames deviennent plus nombreux. Certains habitants se marient avec des gens de la Baie Saint Paul et de Rivière aux Ilets des Bois: "Both

⁶²*Ibid.*, p. 127.

⁶³Peter Erasmus, *Buffalo Days and Nights*, Calgary, Glenbow-Alberta Institute, 1976, pp. 60-62.

satellite communities of St. François Xavier founded after 1870. [...] Most of the exogamous partners of marriages in St. François Xavier prior to 1870 came from the North West⁶⁴". En ce qui concerne les mariages exogames, celui de Louis Riel est certainement le plus célèbre. Originaire de Saint-Vital, Louis Riel fut forcé de quitter le Canada après les événements de 1870. Il alla se réfugier au Montana où il rencontra Marguerite Monet dit Bellehumeur qu'il épousa le 9 mars 1882. Cependant, l'exogamie ne reflète pas la norme.

On se marie aussi parfois avec les membres d'une même famille. Alexandre Riel épousa Elise Poitras en 1881. Joseph Riel prendra pour épouse la soeur d'Elise, Eléonore, en 1884. Tandis qu'Henriette se mariera avec le frère d'Elise et d'Eléonore, Jean-Marie Poitras en 1883. Une façon efficace de sceller de solides liens entre les familles.

L'endogamie démographique apparaît aussi nettement que l'endogamie géographique. En général, les écarts d'âge entre époux sont faibles, le mari ayant en moyenne entre un et six ans de plus que sa femme. Mais les exceptions sont nombreuses. Alexander Begg dans son journal relate le mariage d'un homme de 75 ans avec une jeune femme ayant entre 30 et 40 ans⁶⁵. Nous avons relevé pour la paroisse de Saint-Norbert en 1900 un écart d'âge allant jusqu'à 23 ans entre le couple Jean-Baptiste Zaste et Brigitte Courtchêne⁶⁶. Pour Sainte-Anne-des-Chênes en 1900, l'écart n'excède pas 17

⁶⁴Ens, *op. cit.*, p. 161.

⁶⁵W.L. Morton (Ed.), *Alexander Begg's Red River Journal and Other Papers Relative to the Red River Resistance of 1869-1870*, Toronto, The Champlain Society, 1956, pp. 262-263.

⁶⁶Archives Deschâtelets, WP 206. M62 F 1636.

ans. Les hommes sont en général plus âgés que leurs compagnes, même si certains se marient avec des femmes plus vieilles⁶⁷. A Saint-Norbert, nous avons relevé 75 couples métis dont neuf où la femme avait entre un et huit ans de plus que son mari. Pour Sainte-Anne-des-Chênes, sur 60 couples métis, huit présente une femme plus âgée, l'écart d'âge allant de un à quatorze ans.

Sans être la norme, les mariages mixtes ne sont pas rares dans les communautés métisses. Les habitants s'en accommodent aisément tandis que l'Église ne cesse de crier au scandale. Dès 1824, Provencher écrivait à l'évêque Plessis afin de recevoir des conseils dans le cas de mariage entre catholiques et protestants. Pour Plessis, ces mariages n'étaient pas reconnus par l'Église. Malgré l'interdiction, les membres des deux religions continuent à s'unir avec ou sans le consentement du prêtre. D'après le rapport du vicaire des missions de Saint Boniface de 1893, les difficultés des ministères viennent des exigences des fidèles trop en contact avec les protestants et du grand nombre des mariages mixtes⁶⁸. Toutefois, pour les plus catholiques, des dispenses sont demandées au prêtre. Dans les années 1870 et 1880 à Saint-François-Xavier, des parents font des demandes pour leurs filles: "In one particular case Father Kavanagh admitted that whatever the decision of the church, the girl would marry regardless⁶⁹". Ceci indique

⁶⁷AASB, Recensement de la population catholique de la paroisse de Sainte-Anne-des-Chênes datant du 26 juillet 1900 et relevé par le curé L.R. Giroux.

⁶⁸Archives Deschâtelets, L111.M27C3, R.P. Camper, Rapport du Vicaire des missions de Saint-Boniface, 1893.

⁶⁹Gerhard Ens, *op. cit.*, p. 159.

que les Métis ne sont pas trop impressionnés par les rouages administratifs et l'autorité de l'Église.

Dans les années 1860, les femmes métisses étaient considérées aptes au mariage dès l'âge de quinze ans, tandis que leurs frères attendaient habituellement cinq ans de plus⁷⁰. Cependant, avec les années, l'âge moyen au mariage des femmes dans la communauté de Saint-François-Xavier est en hausse régulière, on passe de 20,3 dans les années 1850-1859, à 21,3 dans les années 1880-1890⁷¹. Ces chiffres comparés à la moyenne canadienne révèle que les Métisses se marient plus jeunes que le reste des Canadiennes. Toutefois, la moyenne canadienne révèle aussi une hausse régulière de l'âge moyen au mariage, on passe de 23 ans en 1851, à 25,4 en 1871 et 26 ans en 1891⁷².

Avant 1870, les mariages étaient célébrés pendant l'hiver, entre les Rois et le Carême, c'est-à-dire entre le 6 janvier et la mi-février⁷³. On ne se mariait jamais au mois de décembre, saison de l'Avent. Au tournant du siècle on choisit plutôt de se marier au printemps ou en automne, de préférence le mardi ou le mercredi et tôt le

⁷⁰Howard, *op. cit.*, p. 22. À titre de comparaison, il est intéressant de noter qu'en Nouvelle-France, l'âge moyen au mariage pour les filles était de 21 ans au XVII^e siècle et de 23-24 ans au XVIII^e siècle.

⁷¹Chiffres tirés de la thèse de doctorat de Ens, *op. cit.*, p. 167.

⁷²Chiffres tirés de Alison Prentice et al., *Canadian Women: A History*, Toronto, Harcourt Brace Jovanovitch, 1988, p. 164.

⁷³Diane Payment, «*Les gens libres - Otipemisiwak*»: *Batoche, Saskatchewan 1870-1930*, Ottawa, Direction des lieux et des parcs historiques nationaux, 1990, p. 57.

matin⁷⁴. Cette dernière habitude permettait d'économiser de l'argent pour les familles les plus démunies. En effet, la messe basse célébrée de bonne heure le matin coûtait moins cher du fait qu'il n'y avait pas de cantiques. Après le mariage, la coutume voulait que les filles quittent le foyer paternel ou maternel pour s'installer dans la maison des parents du mari, jusqu'à ce que le couple ait assez d'argent pour se construire son propre foyer et se mettre réellement en ménage.

Le ménage est défini comme un groupe de personnes unies (ou non) par des liens de consanguinité et/ou d'alliance qui vivent sous un même toit et travaillent à une même entreprise⁷⁵. Sans rentrer dans les débats scientifiques, nous pouvons en distinguer trois catégories:

Les ménages dits simples, c'est-à-dire composés seulement des père, mère et de leurs enfants, ce que l'on nomme «famille nucléaire» aujourd'hui, et deux types de ménages complexes: les ménages étendus, c'est-à-dire comprenant l'un des parents des conjoints, soit ascendant (père ou mère veuf), ou collatéral (frère ou soeur), et les ménages multiples, qui sont composés de deux ou plusieurs couples mariés, liés entre eux généralement par des liens de consanguinité⁷⁶.

Les ménages métis sont surtout composés du père, de la mère et de leurs enfants. Cependant, les ménages étendus ascendants sont aussi très nombreux. Avec le temps, un ménage peut passer par des stades de «simplicité» et de «complexité», il n'est jamais une unité figée et il évolue au cours des années: son importance numérique (sa taille) varie,

⁷⁴*Ibid.*, p. 57.

⁷⁵Martine Ségalen, *Mari et femme dans la société paysanne*, Paris, Flammarion, 1980, p. 62.

⁷⁶*Ibid.*, p. 64.

les personnes qui le composent changent⁷⁷. Dans le cas du couple Alexandre Riel et Elise Poitras, le recensement de Saint-Vital Ouest indique qu'ils avaient 8 enfants en 1899. En 1902, le chiffre passe à neuf et Madame Julie Lagimodière (Veuve de Louis Riel, sénior) vit avec la famille. Cette dernière habitait sous le même toit que le couple Joseph Riel-Amanda Perrault en 1899 et leurs cinq enfants. En 1902, ils perdent Madame Riel pour gagner Jean Riel (fils de Louis Riel, junior)⁷⁸. Parfois, un oncle ou une tante célibataire partagent le toit d'une famille, mais la pratique la plus courante reste celle d'héberger le grand-père et/ou la grand-mère. Dans le recensement de la paroisse de Saint-Norbert en 1900, nous avons relevé le cas du couple Joseph Gosselin et Marie Nault qui, en plus de leurs sept enfants, héberge le couple François Gosselin (81 ans) et Suzanne Lafournaise (80 ans)⁷⁹. Il est fort possible que Joseph ait repris la maison de son père et de sa mère assurant à ses parents une certaine sécurité pour leurs vieux jours. Les ménages s'agrandissent aussi lorsque deux veufs se marient et que chaque partie apportent avec elle sa progéniture. Si le couple est encore jeune, d'autres enfants viennent s'ajouter au nombre né d'un premier mariage.

Dans la société métisse, l'homme est indéniablement à la tête de la famille, surtout si l'on en croit les témoignages cléricaux. D'ailleurs, dans la plupart des recensements,

⁷⁷*Ibid.*, p. 65.

⁷⁸AASB, L59718 et L59522, Recensement de la paroisse de Saint-Boniface de 1899 et celui de 1902.

⁷⁹Archives Deschâtelets, WP206.M62F1636, Recensement de la paroisse de Saint-Norbert, 1900.

les familles sont énumérées sous le nom du père. La femme est toujours la fille, l'épouse ou la veuve de quelqu'un. Lorsqu'elle est célibataire, elle devient une «vieille fille»: statut méprisable et mal vu au sein de la communauté. On accepte davantage le célibat d'un homme, car sa contribution financière au foyer est jugée plus importante⁸⁰. Le mariage est donc la seule institution qui lui permet de s'accomplir en tant qu'être social [...] L'homme fait une femme, il la socialise à proprement parler, il la fait exister en tant qu'être social et culturel⁸¹. Il existait donc une certaine pression pour que les femmes se marient. Pour certaines, la seule façon d'échapper au mariage était de rentrer dans les ordres.

L'Église, par ses enseignements, préconise la subordination de l'épouse à son mari et insiste sur l'importance de l'autorité paternelle. Cette influence se retrouve dans les écrits de Louis Riel. Dans "Litanies adressées à Saint-Joseph", poème composé en 1884, Louis Riel écrit:

Priez pour mon épouse, auprès du Tout Puissant,
Afin qu'elle se sanctifie
Dès aujourd'hui, docile et calme, en se pressant. [...]

O Saint Joseph! Priez que Marguerite soit
Femme de bon exemple, sage.

Priez pour mon épouse auprès du Tout-Puissant!
Afin qu'en tout son coeur soit bien obéissant⁸².

⁸⁰Payment, *op. cit.*, p. 43.

⁸¹Ségalen, *op. cit.*, p. 136.

⁸²Louis Riel, "Litanies adressées à Saint Joseph, St. Peter's Mission, 1884, dans Stanley, *op. cit.*, Vol. 4, p. 364.

Obéissance, docilité, calme voilà qui illustre bien la position de la femme au sein du ménage. A cela, Louis Riel se doit d'ajouter dans un autre poème, "Mon grand-père, je crois que vous vous ennuyez ...", l'importance d'une femme laborieuse, vertueuse et pieuse:

Car pendant qu'au dehors l'homme vaque aux affaires
 La femme prend soin des choses ordinaires
 De la maison. La vie a bien plus d'agrément.
 Le ciel a fait présent d'Eve à notre père Adam.
 Mais comme Adam, si tu prends femme
 Reçois-la des mains de Dieu.
 N'écoute pas l'aveugle flamme
 De ces jeunes gens fous qui consultent si peu
 La vertu dans leur choix, une fille pieuse
 Econome laborieuse. [...]
 Il usa de précaution
 En prenant fiancée.
 Et grâce à sa docilité
 Il eut de la prospérité⁸³.

Certes, pour Riel, homme dévôt, la piété était un attribut essentiel chez une femme et une épouse. Toutefois, il est délicat de déterminer la relation entre Louis Riel et Marguerite Monet sur quelques écrits, même s'ils reflètent la mentalité du temps. Notre tâche eût été plus facile si Marguerite avait laissé quelques pensées sur la nature de la relation avec son mari. Mais, hélas, elle était analphabète. Les historiens ont beaucoup spéculé sur le couple Louis Riel-Marguerite Monet sans pour autant éclairer leurs lecteurs. La plupart se sont demandé pourquoi un homme comme Louis Riel avait épousé une femme qui ne savait ni lire, ni écrire et qui ne parlait que le cri (du moins au début de leur relation). Selon Kinsey Howard:

⁸³Louis Riel, "Mon grand-père, je crois que vous vous ennuyez...", Mile End?, 5 avril 1866?, *ibid.*, pp. 79-81.

[elle était] timide, silencieuse et effacée ... Elle fut une compagne fidèle et une mère affectueuse et dévouée [...] elle paraissait vraiment heureuse uniquement en compagnie de ses enfants ou de ceux des autres. Comme tant de Métisses, elle dut avoir été très jolie. Mais sa personnalité marqua si légèrement ses contemporains que presque rien n'a été écrit à son sujet-pas même par Louis Riel⁸⁴.

Stanley insinue même qu'elle idolâtrait son mari: "There is no depth of feeling in Riel's letters to his wife, nor in the verses he wrote to her. Very probably he was lonely, and the little métis girl, who worshipped the ground on which he walked, gave him comfort and the adulation he desired⁸⁵". Nous n'avons trouvé aucun témoignage confirmant cela. Pour certains, Louis se serait jeté dans les bras de Marguerite afin d'oublier le grand amour de sa vie, Eveline Barnabé. La preuve ultime serait le seul poème que Louis Riel ait écrit pour Marguerite qui n'est pas un poème d'amour (voir annexe 3, p. 283 à 284). Si nous suivons la logique jusqu'au bout, comment expliquer que Louis Riel n'ait écrit aucun poème dédié exclusivement à sa mère, qu'il adorait? De plus, il faut faire rentrer en ligne de compte, les circonstances de l'écriture de ce fameux poème: il aurait été écrit au mois d'août 1885 lors de l'incarcération de Louis Riel à Régina. L'humeur n'était donc pas à la passion, mais plutôt à l'angoisse, car il se demandait ce que sa femme et ses enfants allaient devenir après son exécution. Le poème a été écrit en anglais, ce qui laisse à penser qu'il n'était pas forcément destiné à Marguerite qui ne comprenait pas cette langue, mais à ses geôliers: "The poem was perhaps written ... for the benefit of the prison staff ... Knowing that his English-speaking jailers would undoubtedly scrutinize

⁸⁴Howard, *op. cit.*, p. 294.

⁸⁵George Stanley, *Louis Riel*, Toronto, The Ryerson Press, 1963, p. 238.

every document leaving his cell, Riel was possibly attempting to sensitize them to his plight⁸⁶". On pourrait pousser la réflexion encore plus loin en posant cette question: Pourquoi Louis Riel aurait-il envoyé des lettres enflammées ou des poèmes d'amour à une femme qui ne savait pas lire, sachant pertinemment qu'une personne autre que Marguerite allait les lire? Même si Riel n'était pas fou d'amour pour Marguerite, certaines de ces lettres prouvent qu'il l'aimait, surtout lorsqu'il signe "ton mari qui t'aime" et qu'il se tient au courant de sa santé dans tout le courrier qu'il envoie à Saint-Vital avant et après la naissance de son troisième enfant⁸⁷. D'un autre côté, on ne peut pas dire que Marguerite ait eu une vie particulièrement exaltante et amusante. Trois ans après son mariage, les Riel étaient à Batoche entourés des soldats du général Middleton et de la fameuse mitrailleuse "Gatling". En compagnie de ses enfants, Marguerite partagea les mêmes angoisses et les mêmes privations que les autres femmes⁸⁸. Une fois les événements terminés, après la reddition, l'emprisonnement puis la pendaison de son mari, Marguerite trouva, ainsi que ses enfants, un refuge auprès de sa belle famille à Saint-Vital. Marguerite souffrait déjà de la tuberculose, perdit son troisième enfant à la naissance au mois d'octobre 1885, et son mari, au mois de novembre de la même année: de quoi

⁸⁶Stanley, *op. cit.*, Vol. 4, p. 434.

⁸⁷Louis Riel, Lettre à Marguerite Riel, Régina, 17 septembre 1885, *ibid.*, Vol. 3, p. 195.

⁸⁸Voir les articles de Diane Payment, "La vie en rose?: Métis Women at Batoche, 1870-1920", National Symposium on Aboriginal Women of Canada: Past, Present and Future, Université de Lethbridge, octobre 1989 et de Nathalie Kermoal, "Les rôles et les souffrances des femmes métisses lors de la Résistance de 1870 et de la Rébellion de 1885, *Prairie Forum*, Vol. 19, no 2, 1995.

rendre n'importe quelle personne silencieuse et effacée. Loin d'être rose, la vie de Marguerite Riel fut particulièrement tragique.

Si les relations du couple Riel restent inconnues, celles des Vermette reflètent l'autorité suprême du mari. Cependant, à la première occasion, Philomène Vermette née Gladu, n'hésite pas à le défier:

Augustin, comme beaucoup de sa génération, était le grand Manitou de la famille; les idées et les opinions de sa femme ne comptaient guère. [...] Philomène aurait bien aimé faire progresser leur petite ferme afin de décider les garçons à y rester mais Augustin ne voulait pas en entendre parler. [...] quand il se présenta au poste de conseiller municipal, [...] elle choisit de ne pas lui accorder son vote⁸⁹.

Malgré l'image renvoyée par la société de la supériorité masculine, la femme est reine dans son foyer. Elle y règne en assurant le bien-être de la maisonnée et l'éducation des enfants: ceci lui confère une certaine égalité dans le couple. Au cours de la période étudiée, les hommes qui travaillaient aux champs étaient amenés à voyager, allant là où la demande était la plus forte. Les femmes qui ne pouvaient pas les suivre devaient donc rester à la maison et subvenir seules aux besoins des familles généralement nombreuses. La femme était alors l'autorité centrale de la famille, prenant sur elle les décisions importantes.

Au XIX^e siècle, l'indissolubilité du mariage empêchait les femmes de sortir de situation difficile surtout dans des cas d'intempérance et de violence conjugale:

Adieu père-z-adieu mère,
Frères et soeurs et parents,
Je m'en va's en ménage,
Ce n'est point pour un an,

⁸⁹Les cahiers d'histoire de la Société historique de Saint-Boniface, *op. cit.*, p. 123.

C'est pour le restant de ma vie [...] ⁹⁰.

L'influence de la morale chrétienne en matière matrimoniale est indéniable. La religion catholique enseigne que le mariage ne peut être dissout que par la mort. De plus, la loi canadienne n'était pas favorable à l'idée de séparation, surtout si elle venait de la femme:

After the 1870s, woman could sue her husband, but only for damages to her property, not her body. Wives who attempted to sue for divorce after repeated beatings were chastised for failing to leave after the first beating [...]. On the other hand, wives who did leave after only one or two beatings were chastised for being insufficiently patient with their husbands ⁹¹.

Le divorce était aussi souvent le privilège des riches. La loi fédérale favorisant le divorce sur un pied d'égalité ne sera passée qu'en 1925. Les femmes métisses, comme la majorité des Canadiennes, devaient rester avec leur mari, même dans le cas de polygamie. Dans son rapport de 1876 au Révérend Père Martinet, le Père Camper parle du "trop fameux bigâme Michel Chartrand" et de son frère Baptiste qui a répudié son épouse légitime pour prendre sa belle-soeur, avec laquelle il vit en concubinage ⁹²". Ces hommes avaient une femme légitime d'origine métisse et une autre d'origine amérindienne qu'ils rejoignaient lorsqu'ils se déplaçaient dans le nord de la région. Il n'était pas rare que les deux femmes soient amenées à partager la même tente lors des hivernements des années 1860. D'ailleurs, le père Simonet écrivait en 1862:

⁹⁰Barbara Cass-Beggs (Ed.), *Seven Métis Songs of Saskatchewan*, Don Mills, BMI Canada Limited, 1977, pp. 18-19.

⁹¹Prentice et al., *op. cit.*, p. 149.

⁹²Archives Deschâtelets, HEB2195.J83L8, le Père Camper au R.P. Martinet, Saint-Laurent, 12 avril 1876.

Michel Chartrand était chez lui avec Marguerite et son autre. Il m'a dit qu'il allait rejeter sa Sauteuse. Hier, il a rempli sa parole et je lui ai permis de venir à la Chapelle. Ce qui me fait craindre un peu c'est qu'il tient à voir de temps en temps le petit que cette misérable lui a donné ce printemps. Il ne consentira jamais dit-il à voir ses petits garçons parmi les sauvages, il se croit obligé de les surveiller de près⁹³.

A partir des années 1870, les hommes laissent leurs femmes métisses à la mission et vont seuls rejoindre leurs femmes amérindiennes. Ces situations, quoique peu courantes, suscitaient d'incessantes remontrances de la part du clergé. Nous ne savons pas si les femmes s'accommodaient bien ou difficilement d'un tel arrangement. Cependant, une lettre du père Simonet indique que la femme légitime de Baptiste Chartrand "pense qu'il va renvoyer l'autre femme à la Baie des Canards⁹⁴". Il est fort possible qu'un certain nombre de Métis aient gardé cette tradition amérindienne pour des raisons économiques.

Par ailleurs, d'après le témoignage du père Camper, il semblerait que certaines femmes aient été victimes des arrangements de leurs maris. C'est notamment le cas de Sophie Morin:

Dans ma dernière lettre, je vous disais un mot de la pauvre Sophie Morin, femme de William Linkster. D'après tout ce que j'ai pu voir et juger par moi-même, voici l'histoire. William cède sa femme à Paul Delaronde qui est parti avec elle dans la prairie ou pour quelque endroit dans le Nord. William, dit-on, s'en va prendre une autre à la Baie des Canards⁹⁵.

Dans la mesure où le père Camper juge par lui-même, on ne sait pas si Sophie Morin acceptait la situation.

⁹³AASB, T1566-T1567, Simonet à Taché, Lac Manitoba, 4 août 1862.

⁹⁴AASB, T1659-T1662, Simonet à Taché, Pointe de Chêne, 26 septembre 1862.

⁹⁵AASB, T14595-T14598, Camper à Taché, Saint-Laurent, 19 juillet 1874.

4.4: La vieillesse et la mort.

Les vieillards étaient respectés pour leur savoir et leur sagesse dans les communautés métisses. Comme dans les autres provinces du Canada, les femmes avaient de grandes chances de vivre de longues années après avoir passé la "période critique": d'une robustesse à toute épreuve et ayant bravé tous les dangers de la vie, elles pouvaient devenir octogénaire et même nonagénaire. Veuves pour la plupart, elles vivaient avec leurs enfants ou seule dans leurs maisons mais près de la famille. Elles aidaient leurs filles ou belles-filles dans l'éducation des enfants et racontaient des histoires du «*temps de Kayawsh*» ou des histoires de Louis Riel lors des veillées. L'expérience mêlée à la sagesse de «*Kokùm*» ou grand-mère est appréciée des petits et grands. Enfant, Jules Desjarlais adorait rendre visite à sa grand-mère paternelle le jour de l'an. Le printemps et l'été, elle venait rendre visite à la famille Desjarlais. Jules Desjarlais explique qu'il y avait à peu près un demi mille entre la maison de sa grand-mère et celle de ses parents. Elle s'asseyait toujours sur la même pierre pour se reposer et les enfants l'entouraient pour lui parler. Elle reprenait sa route appuyée sur sa cane et une fois à la maison de son fils, la mère de Jules Desjarlais lui donnait une tasse de thé et quelque chose à manger. Elle avait aussi un endroit pour s'allonger et se reposer⁹⁶. Outre les visites, les vieilles femmes s'adonnaient aussi au jardinage et celles qui connaissaient les propriétés des plantes médicinales, à la médecine.

⁹⁶APM, Métis Oral History Project 1984, entrevue avec Jules Desjarlais réalisée par Nicole St-Onge.

Même si la mort est un phénomène courant et quotidien, elle affecte les familles et les déstabilise durant un certain temps. Souvent elle ne prévient pas et emporte les êtres chers avec une telle rapidité que pour les survivants le choc se confond à la peine. Comme pour toutes les femmes du Canada, chaque grossesse constitue un risque important pour les Métisses, car les couches les exposent à des dangers comme les hémorragies ou la fièvre puerpérale. Mais elles sont aussi affligées par la mort de leurs enfants et de leurs conjoints. La mortalité infantile est certainement la plus courante et frappe toutes les familles. Outre les maladies, les enfants meurent d'étouffement et d'accidents. Gerhard Ens a calculé pour la communauté de Saint-François-Xavier, un taux de mortalité infantile en hausse constante de 1860 à 1880. Entre 1860-1869, le taux de mortalité était de 88,8 pour 1000, de 1870 à 1879 de 224,5 pour 1000 et de 241,9 pour 1000 entre 1880-1890. La grande majorité des enfants meurent avant d'atteindre l'âge de quatre ans⁹⁷. Il explique ces taux de la manière suivante:

For the metis of St. François Xavier, the proto-industrial economy they had built up around the buffalo-robe trade collapsed in the mid 1870's with the extermination of the buffalo and a glut of robes on the market. [...] Those metis remaining in Manitoba after 1875 had, by and large, made the decision to farm. [...] High infant and child mortality rates in the 1870's testify to the cultural and socio-economic problems of adaptation⁹⁸.

A titre de comparaison, le taux de mortalité infantile du Québec était de 187 p. 1000 en 1900. Cependant, il existait des disparités entre les régions puisque le taux de Montréal était de 289 p. 1000 en 1901. Les mauvaises conditions sanitaires et la pauvreté de la

⁹⁷Voir tableaux dans la thèse de doctorat de Ens, *ibid.*, p. 200.

⁹⁸*Ibid.*, p. 202.

métropole ont joué un rôle important dans les décès multipliés des jeunes enfants et les taux élevés de tuberculose⁹⁹. Dans le cas des Métis, Ens n'explique pas les causes qui ont entraîné la mort de ces enfants. Notre recherche sur les maladies (voir chapitre 5), nous permet d'établir une corrélation entre la hausse constante des taux de mortalité infantile et l'augmentation des maladies comme la rougeole et la tuberculose (voir graphique no. 6, chapitre 5) surtout pour les années 1870 et 1880-1890. Après 1870, l'arrivée de nouveaux immigrants au Manitoba a certainement exposé les enfants métis à un risque plus grand d'attraper certaines maladies infantiles. Même chose pour la tuberculose qui emporte surtout les jeunes et les vieillards (voir chapitre 5).

La mort, qui laisse une veuve (ou un veuf) et des orphelins, perturbe profondément la vie familiale. En un instant, elle peut faire basculer une famille entière d'une situation précaire dans une vie de misère, surtout si l'homme reste seul et se met à boire pour oublier sa peine et néglige ses enfants comme en témoignent les mots du père Bonnell de Saint-Ambroise:

Daniel Ducharme [...] est veuf depuis longtemps et rien ne l'empêche de se remarier. A la mort de sa femme, les deux filles n'étaient pas encore bien grandes. Malheureusement, elles eurent des mauvais exemples et furent dans de mauvaises occasions à cause de l'ivrognerie de leur père¹⁰⁰.

⁹⁹Lemieux et Mercier, *op. cit.*, pp. 329-30.

¹⁰⁰Archives Deschâtelets, Liber Animarum, Saint-Ambroise pour le presbytère réalisé par le père Bonnell, 1912.

Dans les notes historiques de la mission de Saint-Laurent, nous apprenons qu'une certaine Cécile McLeod (née LaRivière) décède des suites d'une maladie causée par un abcès. Son mari ne lui survivra que deux ans: "Though her husband survived her two years or more, still it may very well be said that he died of grief¹⁰¹". Pour ceux qui partaient pêcher au lac Winnipegosis pendant plusieurs mois, ils apprenaient la mort de leur conjointe seulement à leur retour. Le père Camper dans sa correspondance avec monseigneur Taché écrit en 1875 que Julie Morin, femme de Louison Delaronde:

laisse après elle bien de pauvres petits enfants, et entre autre deux petites besonnes qu'elle a nourrie pendant un an. [...] Louison n'est pas encore revenu de son hivernement. Il ne connaît pas encore le coup terrible qui vient de le frapper. Pauvre Louison! Il a besoin que le bon Dieu lui fasse pitié à lui aussi. Puisse cette épreuve lui toucher le coeur et le ramener à son devoir¹⁰².

En général, très peu de conjoints finissaient leurs jours ensemble. Même s'il a été prouvé que les femmes avaient une plus grande longévité que les hommes, il existe, dans la plupart des pays occidentaux au XIXe siècle, une surmortalité des femmes en âge de procréer, dont une faible partie seulement est directement imputable aux décès en couches¹⁰³. Pour les années 1870 et pour les Métisses, ce sont surtout les maladies infectieuses, dont la tuberculose, qui emportent les femmes et les petites filles (voir chapitre 5, figure 6, p. 150). Cette vulnérabilité découle, en général, des grossesses

¹⁰¹Archives Deschâtelets, L381. M27C1, Historical Notes on the Mission of Saint-Laurent from 1858 to December 1895, p. 65.

¹⁰²AASB, T15978-T15981, Camper à Taché, Saint-Laurent, 31 mai 1875.

¹⁰³Lemieux et Mercier, *op. cit.*, pp. 330-331.

répétées, de conditions sanitaires inadéquates, de la pauvreté et des durs travaux assignés aux femmes.

A Saint-François-Xavier entre 1839 et 1890, les veufs attendaient en moyenne deux ans avant de se remarier alors que les veuves attendaient cinq ans. Selon Gerhard Ens:

This was due to inheritance customs among the métis. [...] surviving wills and records of property division in the event of a male head of family dying indicate that the land and buildings were invariably left to both the wife and children. If, however, the mother remarried, many wills stated that the widow forfeited her claim to the land and estate, with all going to the children. This undoubtedly would have delayed remarriage and decreased the incidence of remarriage among the women¹⁰⁴.

Au-delà de la question d'héritage, il est fort possible que chez les Métis, comme ailleurs au Canada, les veuves aient été plus nombreuses que les veufs, ceci ayant forcément des répercussions sur la possibilité d'un éventuel remariage¹⁰⁵.

Le mourant ou la mourante était rarement laissé(e) seul(e) devant la mort. L'exemple de Marie Riel atteinte de grippe en 1873 est révélateur de la tendresse qui pouvait entourer la personne lors de ses derniers instants: "Maman, Octavie, Meunier restèrent auprès du lit de notre bien-aimée malade. [...] Octavie, maman, la priaient de ne

¹⁰⁴Ens, *op. cit.*, p. 168-169.

¹⁰⁵Pour Montréal, par exemple, voir le chapitre 6 de l'étude de Bettina Bradbury, *Working Families: Age, Gender, and Daily Survival in Industrializing Montreal*, Toronto, McClelland & Stewart, 1993. Elle explique que pour 1861 il y avait 3000 veuves et 1000 veufs à Montréal. En 1871, le nombre de veuves passe à 7000 et celui des veufs, à 2000.

pas se fatiguer [...] ¹⁰⁶". Louis Riel, dans une lettre écrite à Sara Riel, décrit la longue agonie de sa soeur:

[...] vers 2 ou trois heures [de l'après-midi] notre bien-aimée soeur s'agita. Une crise de je ne sais quelle nature s'empara d'elle. Elle se levait mi-assise sur son lit, se rejetait sur ses oreillers, et balbutiant des prières avec une ardeur et une continuité remarquable. [...] A la fin notre chère et bien-aimée Marie expectora quelques flammes et de l'eau qu'elle avait prise dans la matinée. Elle se trouva soulagée. [...] et notre bonne petite soeur recommença à tomber dans les crises du mal de tête, que le Dr.[Paré] lui avait ôtées dans la nuit. Petit à petit ses crises redevenaient les mêmes et aussi rapprochées les unes des autres qu'auparavant ... à quatre minutes d'intervalles. [...] vers neuf heures elle ne pouvait même presque plus balbutier. [...] Après cela quoiqu'elle sentit ses crises, elle ne pouvait plus les traduire à l'extérieur que par un peu plus de précipitation dans la respiration. Quand elle ne put plus les traduire du tout, je lui demandais de me serrer la main si elle m'entendait, au bout d'une trentaine de secondes elle me serra légèrement la main ¹⁰⁷.

Les historiens ont souvent insinué qu'il existait une certaine indifférence devant la mort dans la mesure où les familles étaient nombreuses et la mortalité importante. Il est probable que les gens l'aient perçue avec une certaine fatalité et non pas avec indifférence. Six mois après le décès de sa soeur, Riel parle de la profonde peine que la famille ressentait: "Oh qu'il est cruel et grand le vide qui s'est fait dans la maison cet hiver. Prions pour Elle. Le souvenir de sa sainte fin est notre consolation dans la peine que nous avons de l'avoir perdue ¹⁰⁸".

Lorsqu'une personne décédait dans la communauté, on faisait sonner le glas pour avertir le reste de la population:

¹⁰⁶Louis Riel, lettre à Monseigneur, St-Vital, 3 mai 1873 dans Stanley, *op. cit.*, Vol. 1, p. 265.

¹⁰⁷Louis Riel, lettre à Sara Riel, St-Vital, janvier 1873, *ibid.*, pp. 258-259.

¹⁰⁸Louis Riel, lettre à Sara Riel, St-Vital, 29 juillet 1873, *ibid.*, p. 274.

People would immediately stop their activities whether in the house or outside and listen attentively to the number of strokes: nine for a man and seven for a woman. They would ask each other inquisitively who could it be? In a few hours, the word would get around and soon everyone would prepare for the wake. Normally, according to local Metis customs, it lasted three days and three nights¹⁰⁹.

Même devant la mort, les tâches étaient séparées. Les femmes transformaient le logis en maison funéraire, lavaient et habillaient la dépouille alors que les hommes préparaient le cercueil et creusaient la tombe. L'activité principale lors de ces veillées était la récitation du rosaire, toutes les heures. Les enterrements permettaient aux familles de se réunir et d'accompagner le corps à sa dernière demeure. C'était l'occasion de partager de la nourriture et de donner à chacun et à chacune un objet appartenant au mort: "The women cooked lots of food [...] As each person arrived he was given something to keep from a pile of articles owned by the deceased. [...] Funerals were like weddings as far as seeing old friends and relatives was concerned. People would come from miles and miles away to visit"¹¹⁰.

En conclusion, nous pouvons dire que sous bien des aspects, les étapes de la vie d'une femme métisse des années 1850 à 1900 sont identiques à celles d'une Québécoise ou d'une Canadienne anglaise à la même époque. Comme elles, la vie de la femme mariée gravite autour de la maternité et au cours de la période, cet événement garde un caractère exclusivement féminin et traditionnel: elles ont leurs enfants à la maison et elles

¹⁰⁹Lavallée, *op. cit.*, pp. 76-77.

¹¹⁰Campbell, *op. cit.*, p. 67.

sont aidées des sages-femmes lors des accouchements. Cependant, ces dernières, de part leur héritage maternel, utilisent des remèdes amérindiens pour soulager les femmes des douleurs de l'enfantement. On note toutefois quelques changements dans les méthodes d'accouchement et dans le temps nécessaire pour se remettre de cette expérience éprouvante. La sédentarisation, l'influence des missionnaires auprès des femmes et le degré de côtoiement des Canadiens français a certainement contribué à ces transformations. Les femmes sont en grande partie responsables de l'éducation des enfants. A la manière autochtone, les petits sont choyés par leur mère, la discipline corporelle ne faisant pas partie des pratiques culturelles des Métis. A travers la période, les enfants sont conviés à participer aux tâches domestiques, que celles-ci soient liées à la vie nomade ou à la vie sédentaire, afin de soulager le travail de la mère ou d'apporter un salaire d'appoint à la maison. Les garçons travaillent surtout à l'extérieur de la maison et les filles à l'intérieur. Ces dernières sont amenées à répéter les gestes de leur mère ou grand-mère et de jouer le rôle de petite mère auprès de leurs frères et soeurs. Le monde adulte les prépare très vite à devenir des épouses responsables.

L'étude du choix du conjoint fait aussi apparaître quelques mutations. Avec la disparition du bison, on ne se marie plus en hiver, mais au printemps et à l'automne et cette pratique rapproche les Métis des sociétés rurales du XIX^e siècle. A la différence des Québécoises, les Métisses sont, en général, libres de choisir leurs conjoints, les parents n'exerçant leur autorité qu'autour des sorties qui doivent être chaperonnées par une tierce personne¹¹¹. A travers la période, comme dans la plupart des sociétés rurales

¹¹¹Pour les Québécoises voir l'étude de Lemieux et Mercier, *op. cit.*.

de l'époque, les femmes se marient généralement avec des hommes de leur communauté et de leur religion. Cependant, les mariages mixtes ne sont pas rares et l'exogamie devient de plus en plus courante à partir des années 1870. Le rituel du mariage demeure pour les Métisses, comme pour les autres Canadiennes, un rite de passage de la jeunesse à la vie adulte. Le caractère religieux des mariages métis devient de plus en plus marqué à partir des années 1840-1850 et la pratique autochtone du "mariage sous les couvertes" est pratiquement abandonnée. Les cas de bigamie existent encore dans les années 1870 chez certains pêcheurs de Saint-Laurent mais ce genre de comportement ne constitue pas la norme. Au mariage se succèdent les naissances répétées et ces dernières contribuent à affaiblir la santé des femmes, voire à entraîner leur mort. Devant la mort, comme dans la vie, les tâches sont séparées, les femmes étant responsables de la dépouille. Outre la perte d'un être cher, les épidémies et les maladies altéraient aussi l'étroitesse des relations familiales.

CHAPITRE 5

SAVOIR MÉDICAL, MALADIES ET HOSPITALISATION

La médecine traditionnelle a souvent été perçue par les savants comme de vulgaires superstitions féminines, des remèdes de "bonnes femmes". Cependant, pour la plupart des peuples amérindiens d'Amérique du Nord, elle représentait un savoir précieux accumulé au cours des années et que seuls les gens ayant un pouvoir particulier pouvaient exercer. En lisant les récits d'historiens, nous avons souvent l'impression que seuls les hommes avaient le privilège de soigner au sein des peuples autochtones, alors que depuis des temps immémoriaux, les femmes s'occupent de la santé de leurs familles et de leurs communautés. Grâce à un savoir transmis de mère en fille, elles soignaient et conseillaient les hommes, les femmes et les enfants. Dans certains cas, elles savaient pratiquer un avortement. Elles étaient sage-femmes et docteurs sans diplômes, pharmaciennes et herboristes sans échoppes. Elles allaient de maisons en maisons, de villages en villages partager leur savoir et soigner les patients avec des plantes salvatrices soigneusement récoltées dans les bois, dans les marais et dans la prairie. Pour les personnes vivant au sein des communautés où la maladie faisait partie de la vie quotidienne, ces femmes étaient précieuses et leurs connaissances sauvaient bien des vies. Cependant, elles étaient parfois démunies devant la propagation de certaines maladies infectieuses que leurs remèdes naturels ne pouvaient enrayer. La confiance en la médecine "blanche" et l'hospitalisation étaient alors nécessaires pour assurer la guérison des membres des communautés métisses du Manitoba.

5.1: Le savoir médical.

Les femmes métisses ont hérité d'un savoir médical important de leurs ancêtres autochtones. La connaissance amérindienne en matière pharmaceutique et médicale était beaucoup plus avancée que celle des Européens lors des premiers contacts. Des années d'observation et d'expérimentation avaient permis aux peuples autochtones d'Amérique de développer une pharmacopée diverse et complexe. D'ailleurs, certains remèdes sont encore utilisés ou intégrés dans nos médicaments. Les Amérindiens distinguaient deux types de maladie: tout d'abord celles ayant des causes naturelles que l'on soignait par les plantes, et celles qui touchaient le mental qu'ils considéraient comme surnaturelles et qui se soignaient en ayant recours à des moyens, eux aussi, surnaturels. La seule personne capable de soulager cette dernière catégorie de maladies était le «shaman» ou sorcier. Le droit d'exercer la profession était souvent validé par un rêve. Les femmes devaient attendre la ménopause pour pouvoir utiliser leurs talents. La médecine était donc le privilège des vieilles femmes car elles n'avaient plus d'enfants à charge et elles ne tombaient plus sous le tabou de la menstruation¹.

Les Métisses ont hérité de cette tradition autochtone, le savoir médical était transmis par la mère à sa fille ou la grand-mère à sa petite-fille². Cependant, même s'

¹Voir le livre de Carolyn Niethammer, *Daughters of the Earth: The Lives and Legends of American Indian Women*, New York, Collier Books, 1977.

²Il est impossible de déterminer le nombre exact de femmes qui pratiquaient la médecine ou le pourcentage de femmes par rapport aux hommes car ce savoir n'était pas reconnu par la société canadienne et aucun recensement ne fait référence à de telles pratiques.

il existait un désir que les connaissances soient transmises de génération en génération, certaines développaient une aversion à la médecine et le test était souvent le premier accouchement: "[...] they tried to teach me because they wanted it to go on from generation to generation [...] and I went with my grandmother and the first time she took me, I ran away when the baby was just born. I didn't want no part of that³". La plupart des femmes connaissaient des remèdes pour les petits «bobos» quotidiens. Pour les maladies plus sérieuses, elles faisaient venir une «vieille» qui connaissait les propriétés de chaque plante et ses pouvoirs curatifs. Afin d'assurer le maximum de propriétés curatives, la connaissance du lieu et du temps du ramassage des plantes était très importante. La prescription voulait que l'on cueille certaines herbes en période de pleine lune ou de soleil, deux jours après une pluie, ou une racine, lorsque les feuilles de la plante étaient complètement tombées⁴. Les plantes ne se cueillaient jamais quand la rosée du matin venaient de se déposer car, au séchage, la rosée laissait les plantes molles et faisait souvent se gâter les tiges et les fleurs⁵. Les racines ou les rhizomes étaient cueillis au printemps ou en automne. Monsieur Auguste Vermette dans un entretien datant de 1973 avec Monsieur Henri Létourneau se souvenait que sa mère avait toutes sortes de racines dans des petits sacs qu'elle gardait dans "son sac à tout mett'e". Notre interlocuteur précise qu'elle n'avait pas besoin de marquer le nom des plantes car à les

³APM, Métis Oral History Project 1985, entrevue avec Elsie (Hourie) Bear réalisée par Nicole J.M. St-Onge. Elsie Bear née Hourie est une Métisse de Grand Marais (Manitoba) née en 1921.

⁴Assiniwi, *op. cit.*, p. 18.

⁵*Ibid.*, p. 405.

voir, elle les connaissait⁶. Les plantes, les écorces et les racines étaient en général séchées, puis préparées en tisane, en décoction ou en poudre (pour les illustrations des plantes, voir annexe 4, p. 285 à 290).

La belle-angélique ou Acore (*Acorus Calamus*) se trouvait près des étangs, des lacs et des endroits humides. Elle permettait de soulager les rhumes, les maux de gorge, les maux d'estomac, les troubles digestifs et les problèmes intestinaux ainsi que les maux de dents et de bouche. Dans le cas d'un panaris, d'un clou, d'un abcès ou d'une infection, les femmes préparaient un cataplasme avec des feuilles de plantain (*Alisma Plantago*). On se servait aussi des propriétés de cette plante lors de coupures avec un couteau rouillé. On coagulait le sang avec la «cache candamon» plus connue sous le nom de nénuphar (*Nymphaea Alba*):

On allait chercher [la racine] jusqu'au fond de l'eau et on [l']arrachait. La racine était ensuite coupée en rondelles qu'on perçait d'un trou au centre par où on enfilait une corde pour les mettre à sécher; plus tard, on les broyait pour les réduire en poudre⁷.

On utilisait aussi la vesse-de-loup (champignon). Dans le cas d'une plaie qui ne guérissait pas, les Métisses utilisaient «l'herbe à chat» ou cataire (*Nepeta Cataria*) qu'elles faisaient bouillir et boire à leurs malades. La constipation était traitée avec des décoctions d'écorces d'arbre ou de pissenlit ou de graines de citrouilles séchées⁸. Tandis

⁶ASHSB, entrevue avec Auguste Vermette réalisée par Henri Létourneau, 8 mars 1973. Auguste Vermette était un Métis de Saint-Boniface qui avait 82 ans lorsque Henri Létourneau l'a interviewé.

⁷Les cahiers d'histoire de la Société historique de Saint-Boniface, *op. cit.*, p. 117.

⁸*Ibid.*, p. 117.

que la diarrhée ou «débore» (expression mitchif) était soignée avec des tisanes de thé du Labrador ou des décoctions de racines de framboisier, de fraisier ou de plantain. On utilisait aussi les écorces internes du chêne ou de canneberges⁹. La racine de séneca très courante au Manitoba surtout dans la région d'entre-les-lacs, avait toutes sortes de qualités curatives. C'est à la fois un expectorant, un diurétique et un diaphorétique. Cette racine était utilisée contre les morsures de serpent, contre la syphilis et les maux de gorge: "As the symtoms resulting from snake bites were similar to those of pleuerisy and later stages of pneumonia, the root was used in these illnesses with success"¹⁰. Madame Maria Lussier née Richard de Saint-Eustache se souvient qu'un jour alors qu'elle nettoyait un lièvre, un os vint se loger dans son pouce. Sa belle-mère, née Laliberté, soigna son pouce avec de la sève de pin qu'elle fit chauffer. Une fois le baume refroidi, elle l'étala et mit une bande autour du pouce malade. Cette pommade avait pour propriété d'aider à expulser le morceau d'os¹¹.

Pour soigner les indispositions féminines, les Métisses se servaient de la salsepareille car elle était dite bonne aux maux des femmes. On devait la mâcher et elle était réputée purifier le sang¹². Le sang-dragon ou verge d'or était utilisé comme

⁹Voir le tableau intitulé "Remedies Used by Indians in Olden Days" élaboré par Frederick Leach, O.M.I., dans *Fifty-Five Years With Indians and Settlers on Lake Winnipeg*, Berens River, R.C. Mission, 1973, pp. 39-43.

¹⁰Jean Lagassé, *The People of Indian Ancestry in Manitoba*, Winnipeg, Department of Agriculture and Immigration, 1959, p. 81.

¹¹APM, Manitoba Métis Oral History Project 1985, entrevue avec Maria (Richard) Lussier réalisée par Nicole St-Onge. Maria Richard née Lussier est une Métisse de Saint-Eustache, Manitoba. Elle est née en 1910.

¹²Les cahiers d'histoire de la Société historique de Saint-Boniface, *op. cit.*, p. 117.

hémostatique lors des accouchements. La menthe servait d'analgésique surtout pour les crampes menstruelles. Les Cris et les Algonquins se servaient de tisanes de feuilles de bois blanc ou tilleul (*Tilia americana*) pour faciliter les accouchements. Il est fort possible que les Métisses s'en servaient aussi car le tilleul était courant surtout dans la région de la Rivière Rouge. On prétendait que cette tisane créait une substance huileuse permettant à l'enfant de mieux glisser vers l'ouverture du vagin¹³.

Outre les remèdes d'origine végétale, les femmes utilisaient des remèdes d'origine animale. Le saindou mélangé avec du "blanc de crottes de poules" était censé être un onguent parfait pour les brûlures¹⁴. D'après Bernard Assiniwi, la graisse d'ours passait les maux de tête¹⁵.

Elles fabriquaient aussi leur propre onguent. Madame Plamondon se souvient que sa mère préparait «du lait jaune»: "avec de la térébentine, un petit peu de vinaigre, des jaunes d'œufs puis beaucoup de graisse de coude pour brasser et brasser et brasser et ça c'était bon pour les rhumatismes, les engelures et pour les chevaux. C'était bon pour les hommes et les bêtes¹⁶".

La pratique externe de l'urologie était aussi employée. L'urine était sensée cautériser les plaies et les coupures. Monsieur Achille Plamondon explique dans un entretien qu'il avait la gangrène à un pouce et le docteur ne savait pas quoi faire pour le

¹³Assiniwi, *op. cit.*, p. 31,

¹⁴ASHSB, Henri Létourneau, 23 janvier 1870.

¹⁵Assiniwi, *op. cit.*, p. 412.

¹⁶ASHSB, entrevue avec Madame Achille Plamondon réalisée par Henri Létourneau, 24 mars 1971.

guérir: "j'ai rencontré une vieille Métisse qui m'a dit: "ça c'est rien, j'vas te donner un r'mède qu'est bien plus simple que ça. Urine sur ton pouce aussi souvent que tu dois uriner. Tu vas voir ça va guérir et c'est trop vrai, c'est ça qu'est arrivé¹⁷". Son pouce a guéri en quatre ou cinq jours.

5.2: Les épidémies.

Avec l'invasion de nouvelles maladies et surtout pendant les périodes d'épidémies, la confiance face aux remèdes naturels diminuait constamment car les femmes ne connaissaient pas de cures pour assurer d'éventuelles guérisons. Même si les Métis étaient mieux immunisés contre les maladies européennes vu leur hérédité, ils en étaient néanmoins victimes¹⁸. L'impuissance devant le mal poussera certains Métis à se faire soigner dans les hôpitaux. Mais la confiance dans la médecine «blanche» ne sera que progressivement gagnée. La lettre du père Giroux (de Saint-Anne-des-Chênes) à Monseigneur Langevin, le 5 janvier 1902 lors d'une épidémie de picote, témoigne de la méfiance initialement éprouvée à son sujet:

La population métisse ayant appris qu'on voulait ouvrir l'hôpital a fait le marron et à moins de recourir à la violence et à la force aucun malade ne voulait y aller. La crainte de l'hôpital aura pour funeste résultat, je le crains bien, d'engager la population à cacher les cas de maladie¹⁹.

¹⁷ASHSB, entrevue avec Monsieur Achille Plamondon réalisée par Monsieur Henri Létourneau, 24 mars 1971.

¹⁸Payment, *op. cit.*, p. 71.

¹⁹AASB, L22261, lettre du père Giroux à Monseigneur Langevin, 5 janvier 1902.

De plus, la distance ne favorisait pas les voyages à l'hôpital pour les Métis vivant loin de Saint-Boniface ou de tout autre communauté qui offrait des services hospitaliers. Dans ces cas là, on avait recours à la médecine naturelle ou on faisait appel au médecin local, et dans le cas d'une maladie grave, on attendait la mort patiemment à la maison.

Les épidémies pendant la période 1870-1900 restent localisées, ce dont le journal *Le Métis* informe ces lecteurs et lectrices: "Un grand nombre de personnes sur la section 15 du chemin de fer Pacifique sont atteintes d'érésypèle et on croit que l'amputation de la jambe sera nécessaire pour un certain nombre²⁰". Souvent les Soeurs sont obligées de refuser des malades car les salles sont encombrées. Cependant, nous ne savons pas où les patients étaient envoyés et s'ils étaient mis en quarantaine. Toutefois, on apprend pour l'épidémie de picote de 1902 à Sainte-Anne-des-Chênes, que les Mennonites l'avaient apportée avec eux en 1900 et que la maladie avait résisté par cas isolés pendant plus d'un an et demi. Il semblerait que même au début du XXième siècle, la population se souciait peu des répercussions de la contagion. D'après le père Giroux:

[la maladie] s'est répandue dans le mois de novembre dernier et a été soignée comme maladie de peau. A la fin de novembre, il y a eu une noce à tout manger à Ste Anne qui a eu lieu dans l'ancien hôtel Gagnon, et qui a réuni presque toute la population métisse. On y a dansé pendant deux jours et malheureusement des métis ayant la maladie, poussés par cette fureur inhérente du plaisir, s'y sont rendus. C'est le point de départ de la diffusion de la maladie²¹.

Toutefois, malgré cette ignorance due à un manque d'information importante, la période

²⁰*Le Métis*, 13 février 1879.

²¹AASB, L22254-L22261, Lettre du père Giroux à Monseigneur Langevin, Sainte-Anne-des-Chênes, 5 janvier 1902.

1870-1900 ne semble pas avoir été marquée par des épidémies dévastatrices comme celle de grippe au printemps de 1845 et de rougeole en mai et juin 1846 à la Rivière Rouge, de variole en 1869-1870: "This combination of diseases, affecting a population which had never been exposed to measles before, resulted in high death rates among all ages of the population²²". Une chasse aux bisons décevante et une mauvaise récolte ont pu accentuer par voie de sous-alimentation, la propagation de la maladie.

Pour la période 1870-1900, ce sont les épidémies de fièvres typhoïdes et de diphtérie qui poussent les Métis à venir se faire soigner à l'hôpital. Les cas de fièvres typhoïdes de 1893 et 1894 touchent surtout des patientes originaires de Saint-Boniface. Sur 16 cas, 8 résident à Saint-Boniface, les autres sont des cas isolés puisque la maladie touche des femmes venant de Lorette, Sainte-Agathe et Saint-Charles. Pour la même période, nous avons relevé que 5 hommes étaient atteints de la maladie et qu'ils étaient tous de Saint-Boniface. Les patients ont entre 5 et 30 ans. D'après Alan Artibise, Winnipeg a été frappée par la maladie à deux reprises, en 1893-1894 et en 1904²³. Ce n'est qu'à partir des années 1900 que la ville tentera de combattre ce fléau. Dans la mesure où il n'existe pas de statistiques pour les années 1893-94, il est difficile de déterminer si Saint-Boniface était un quartier particulièrement propice au développement de la maladie. Cependant, des études entreprises dans les années 1900 nous donnent une idée sur les raisons derrière la propagation de l'épidémie. Un rapport réalisé pour la ville

²²Ens, *op. cit.*, p. 186.

²³Alan Artibise, *Winnipeg, a Social History of Urban Growth, 1874-1914*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1975, p. 228.

en 1904 indiquait que les quartiers les plus pauvres du Nord de la ville souffraient beaucoup plus des ravages de la maladie car ils n'étaient pas reliés au système d'égout et que les déchets humains se déversaient dans les fossés. Les docteurs recommandaient à l'époque, "enforced sewer connections; the abolition of all public wells; an increase in the scavenger service; and the flushing of sewers under adequate water pressure"²⁴. Même si Saint-Boniface ne figure pas dans les statistiques comme un quartier particulièrement touché par la fièvre typhoïde en 1904, on est amené à penser que les conditions de vie des familles métisses en 1893-94 étaient semblables à celles des quartiers pauvres de Winnipeg en 1904.

En ce qui concerne l'épidémie de diphtérie, nous avons relevé 8 cas féminins pour Saint-Boniface, Saint-Charles et Winnipeg en 1900. Les chiffres du recensement de 1901 confirme que l'épidémie est importante puisqu'elle emporte 155 personnes et surtout les enfants de 0 à 14 ans. La mortalité féminine est la plus importante: pour la catégorie au-dessous de 1 an, 9 filles meurent contre 8 garçons; pour la catégorie 1 à 4 ans, 38 filles contre 28 garçons et pour la catégorie 5 à 14 ans, 34 filles contre 30 garçons²⁵. Le registre de l'hôpital Saint-Roch confirme la moyenne provinciale puisque se sont surtout des enfants de sexe féminin et agés de 1 à 14 ans qui viennent se faire soigner pour la diphtérie. Il existe toutefois quelques cas isolés d'adultes qui sont touchés par la maladie. Le recensement de 1901 précise que la diphtérie associé au croup est la maladie qui tue

²⁴*Ibid.*, p. 229.

²⁵Université de l'Alberta, Gov Doc CA1 CS 98-1901, p. 92-93. Le recensement fédéral de 1901 est le plus complet car il donne une liste exhaustive des différentes maladies.

le plus après la tuberculose. Il est difficile d'expliquer pourquoi la diphtérie fait encore des ravages au Manitoba en 1900 car le micro-organisme responsable pour la maladie avait été découvert en 1884 et l'antitoxine était d'usage dans les grandes villes Nord-américaine dans les années 1890. Grâce à ces découvertes, "Diphtheria death rates dropped dramatically from around 150 deaths per 100,000 population to approximately one quarter of that figure²⁶". Cependant, ce remède ne protégeait que temporairement les malades, se sont surtout les programmes systématiques pour le contrôle de la diphtérie qui faisaient, en général, la différence car le vaccin ne sera effectif qu'à partir des années 1920. Comme pour la fièvre typhoïde, la propagation de la diphtérie est liée à des conditions d'hygiène inadéquates et touche souvent les quartiers les plus pauvres des villes.

²⁶Terry Copp, "Public Health in Montreal, 1870-1930", dans *Medecine in Canadian Society: Historical Perspectives*, édité par S.E.D. Short, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1981, p. 411.

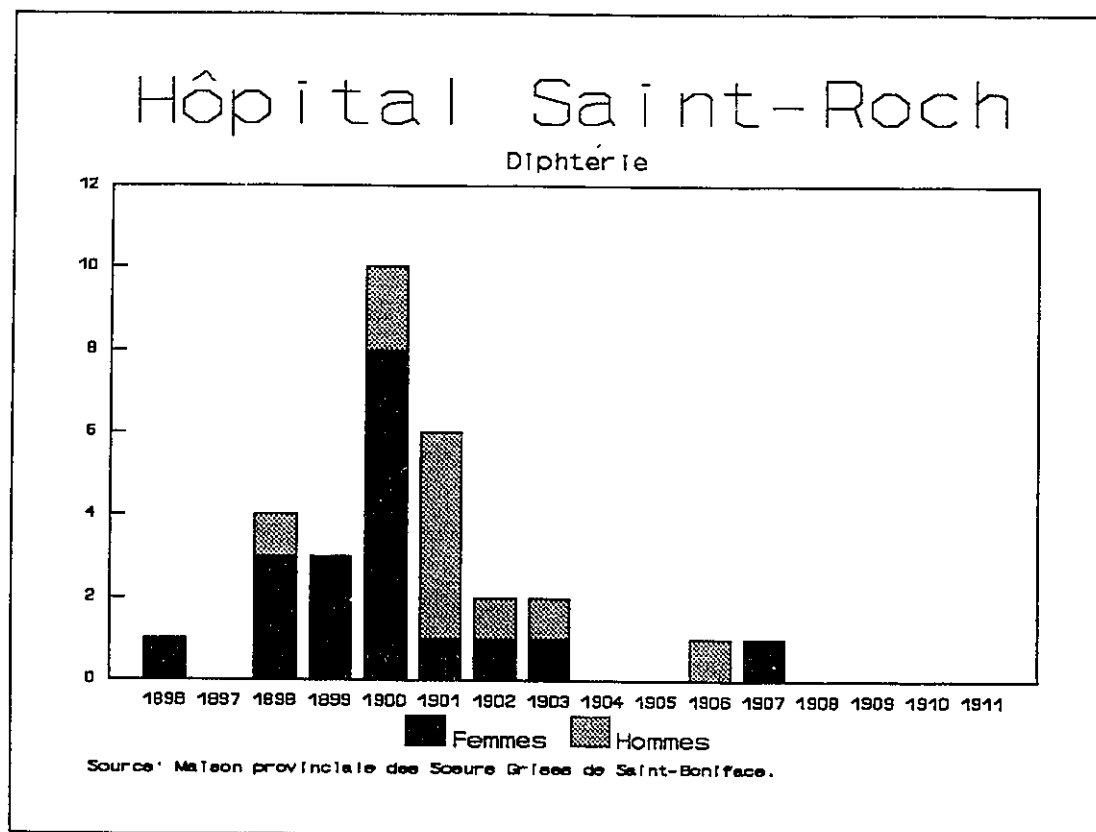


Figure 1

Avec le temps, il est possible que les populations métisses aient développé une plus grande immunité aux épidémies et qu'elles aient reçu de meilleurs soins. Cependant, ceci est vrai pour les personnes qui avaient la possibilité d'être soignées dans les hôpitaux et qui vivaient près de Saint-Boniface. Elles étaient donc plus «urbanisées» et avaient accès à une information plus importante surtout grâce aux progrès de la médecine dans la dernière moitié du XIX^e siècle (celle que l'on peut lire dans les journaux ou que l'on se transmet de bouche à oreille). Pour les malades qui vivaient dans des communautés reculées, il est certain qu'ils avaient un accès plus restreint aux nouveaux remèdes et aux nouvelles méthodes et donc avait moins de chance de se remettre d'une maladie infectieuse.

En nous basant sur le registre de l'hôpital de Saint-Boniface des années 1860 à 1894 et sur le registre de l'hôpital Saint-Roch de 1896-1904, nous avons tenté de mieux connaître les maladies qui frappaient les femmes métisses²⁷. Mais avant d'entrer dans le détail, il nous faut esquisser l'origine de ces hôpitaux.

5.3: Hospitalisation.

L'arrivée des Soeurs Grises à Saint-Boniface en 1844 favorisa l'idée de la construction d'un établissement pour abriter les plus démunis. N'étant pas un ordre contemplatif, le but premier de cette congrégation était de secourir les pauvres et de

²⁷Les statistiques qui suivent ont été calculées à partir des registres de l'hôpital de Saint-Boniface et de l'hôpital Saint-Roch trouvés aux archives de la Maison provinciale des Soeurs Grises de Saint-Boniface.

soigner les malades. En 1847, elles ouvrirent la première salle de soins dans leur couvent. La vague d'immigrants qui déferla sur le Manitoba dans les années 1870 accentua le besoin de contruire un hôpital:

La toute première origine de l'hôpital de Saint-Boniface date du 5 Août 1871, alors qu'il fût fondé avec 4 lits. En 1877, les soeurs firent l'acquisition de la maison d'un M. Henri Clarke, qui pouvait en contenir dix, et ce local devait être successivement agrandi en 1886, 1893 et 1899. En 1905 allait être construite l'aile sud [...], qui devait porter sa capacité à 350 lits de 125 qu'elle était en 1896²⁸.

Quant à l'hôpital Saint-Roch, il a été ouvert en 1899 et servait à soigner les cas de maladies contagieuses. D'après les chroniques des soeurs Grises:

Comme toutes les oeuvres de charité, l'hôpital [...] eut de très humbles origines. Ce fut d'abord un simple pavillon d'isolement établi en 1885, dans une dépendance de l'hôpital de Saint-Boniface. [...] En 1899, l'Oeuvre s'installe dans la résidence où Mgr. Faraud, O.M.I. était venu jadis terminer sa longue vie d'apostolat. [...] A cette maisonnette de deux étages, on ajoute une annexe qui permet de loger 50 patients²⁹.

En 1911, les cinq soeurs de service s'occupaient de 460 patients. Le recensement de 1886 dénombre 3 hôpitaux pour la province du Manitoba, 2 à Saint-Boniface et 1 à Winnipeg. En 1901, on compte 5 hôpitaux non spécialisés pour toute la province³⁰.

La plupart des femmes métisses qui venaient se faire soigner provenaient des environs de Winnipeg: surtout Saint-Boniface, Winnipeg, Saint-Pierre-Jolys, Saint-François-Xavier, Saint-Norbert, Saint-Vital, Pembina, Sainte-Anne-des-Chênes, Saint-

²⁸Morice, *op. cit.*, Tome III, p. 133.

²⁹Archives de la Maison provinciale des Soeurs Grises à Saint-Boniface, chroniques de l'hôpital Saint-Roch, 1899-1932, p. 1.

³⁰Voir le recensement de 1886, Université de l'Alberta, Gov Doc CA1 CS 98-1886, p. 114- 115 et celui de 1901, Gov Doc CA1 98-1901, vol 4, p. 358.

Charles, Lorette, Sainte-Agathe, Saint-Eustache. Très peu viennent de la région d'entre-lacs: nous avons trouvé deux cas pour le lac Manitoba en 1889, 6 en 1893 et 2 en 1901; 1 cas pour Saint-Laurent en 1892, 1 en 1893, 1 en 1898 et 2 en 1900; pour la Baie Saint-Paul, un seul cas en 1901. Nous avons aussi remarqué que pour certaines années comme celle de 1893, les soeurs enregistrèrent 19 patientes originaires de Fort Alexandre³¹. La plupart sont atteintes d'érysipèle et de rougeole. Les malades sont en général catholiques sauf pour 7 femmes protestantes à l'hôpital Saint-Boniface et 3 protestantes et 2 presbytériennes pour l'hôpital Saint-Roch. Elles restent entre 1 et 211 jours suivant la gravité de la maladie. Ce sont surtout les cas de tuberculose, de tumeur, d'anémie ou chlorose, de grippe et d'eczéma qui retiennent les patientes au-delà de 100 jours d'hospitalisation. Vingt-et-une patientes sur 264 à l'hôpital de Saint-Boniface payent leurs frais d'hospitalisation entre 1873 et 1894, les autres reçoivent des soins gratuits. Ces chiffres indiquent que la pauvreté touchait la plupart d'entre elles.

Les maladies que nous avons relevées pour la période 1852-1894 à l'hôpital de Saint-Boniface et 1896-1904 à l'hôpital Saint-Roch sont surtout des maladies de peau, des maladies infantiles, des maladies pulmonaires, des maladies de foie, des maladies sexuelles, des cancers et des tumeurs, des maladies intestinales et d'estomac, des troubles nerveux ou mentaux et des accidents (voir annexe 5, p. 291 à 293). La plupart des maladies sont sérieuses et nécessitent des soins intensifs, mais certaines femmes viennent à l'hôpital pour des panaris ou des clous; il est fort probable que l'infection ait été

³¹Fort Alexandre est une réserve indienne au Nord de Winnipeg. Les malades qui viennent se faire soigner pour l'érysipèle à l'hôpital Saint-Boniface sont répertoriées comme Métisses et non comme Autochtones.

avancée pour avoir recours à l'hospitalisation car en général ce genre de problèmes se soignait à la maison, à moins d'en ignorer les remèdes. On vient aussi pour les rhumatismes et des maladies de foie. Ces dernières se manifestent surtout par des engorgements du foie ou des hépatites. La dysenterie, l'entéralgie et l'entérite sont les affections intestines les plus courantes.

D'après les graphiques (voir figures 2 et 3), nous pouvons remarquer que les femmes métisses viennent en plus grand nombre se faire soigner à l'hôpital surtout dans les années 1890 pour Saint-Boniface et 1900 pour Saint-Roch. Auraient-elles plus confiance en la médecine "blanche" que leurs homologues masculins? Ou sont-elles affligées d'un plus grand nombre de maladies? Nous pensons que certaines d'entre elles se familiarisaient avec l'hôpital, lorsqu'elles amenaient leurs enfants se faire soigner. Il est possible aussi qu'elles aient été influencées par les Canadiens français qui étaient habitués à aller se faire soigner dans les hôpitaux. Ceci a pu susciter la confiance des femmes et les pousser à avoir recours à cette institution dans le cas d'une maladie grave. Il ne faut pas oublier que le clergé a certainement joué le rôle le plus important pour l'éducation des Métis dans le domaine de l'hospitalisation. Déjà en 1844, les Soeurs Grises passaient beaucoup de temps à rendre visite aux malades et se sont elles qui s'arrangeaient pour faire venir les cas les plus graves à Saint-Boniface³². Dans la mesure où les femmes étaient, en général, celles qui restaient auprès des malades et qui écoutaient les conseils de la Soeur ou du prêtre, il est possible qu'avec le temps, elles

³²Voir Dennis King, *The Grey Nuns and the Red River Settlement*, Agincourt, The Book Society of Canada Limited, 1980, p. 39.

aient considéré une visite à l'hôpital avec plus d'aisance.

A partir de 1905, on perçoit un net déclin dans le total des admissions pour l'hôpital Saint-Roch. Cette tendance peut s'expliquer dans la mesure où les Soeurs Grises, à travers les années, précisent de moins en moins l'origine métisse des patientes. Ces dernières disparaissent souvent dans la catégorie des Canadiennes françaises.

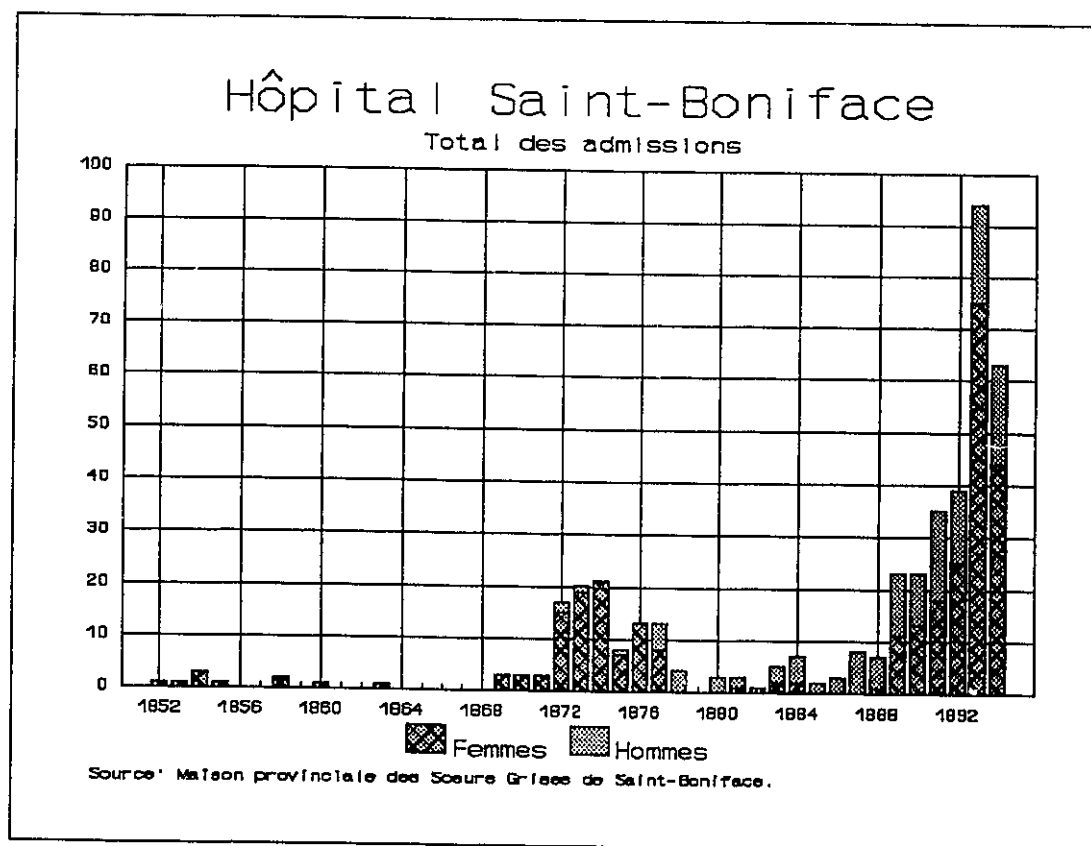


Figure 2

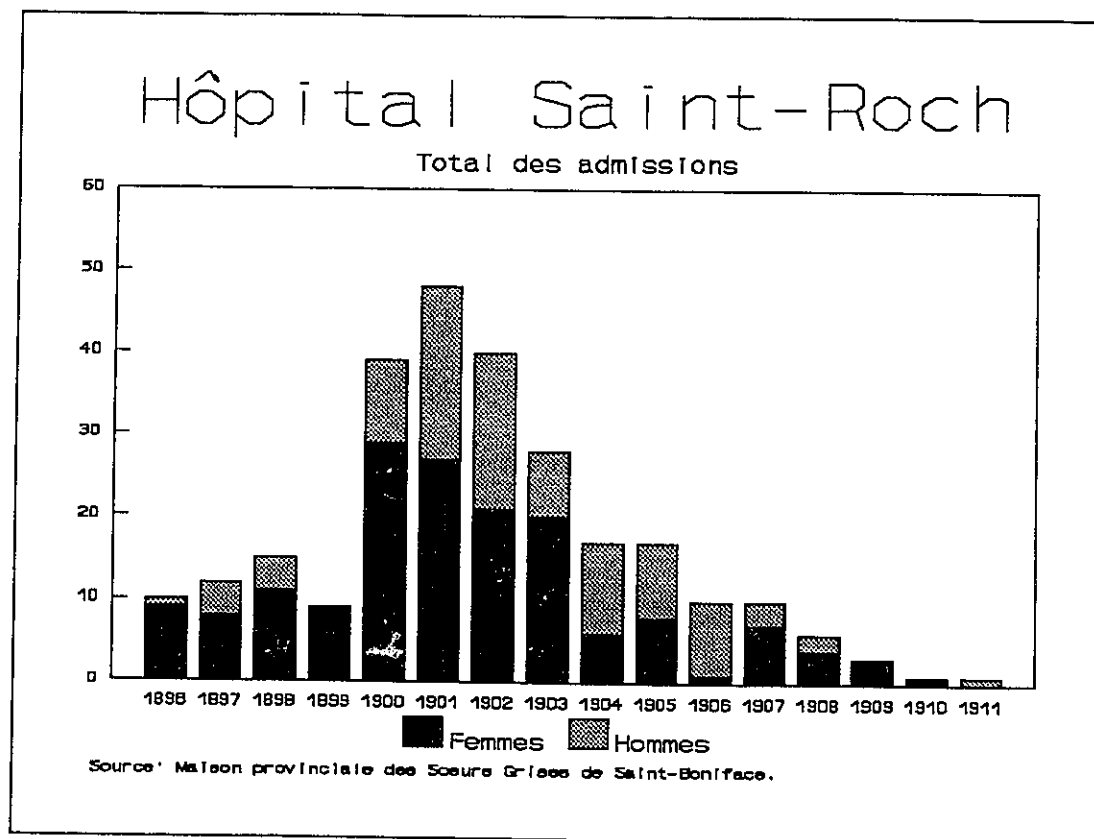


Figure 3

D'après les registres, nous pouvons constater une recrudescence des maladies de peau dans les années 1893 et 1894 pour les femmes (le graphique le plus représentatif est celui de l'hôpital Saint-Roch, voir figure 4). Ce sont surtout des cas d'érysipèle qui sont soignés. La plupart des patientes viennent de Fort Alexandre. Il est possible qu'il y ait eu un début d'épidémie et que celle-ci ait été enrayée en envoyant les personnes à l'hôpital. Mais en général, les femmes ont plus de maladies de peau que les hommes surtout sous forme d'eczéma et d'érysipèle. Ces maladies sont caractéristiques de la malnutrition. Des changements dans le régime alimentaire des Métis pourraient expliquer de telles incidences, cependant ceci n'explique pas pourquoi les femmes sont les plus touchées. La seule explication que nous ayons trouvée tient dans le fait qu'au XIX^e siècle, les femmes des milieux pauvres n'hésitaient pas à sacrifier leur alimentation pour assurer celle de leurs enfants et de leurs maris lors de périodes difficiles.

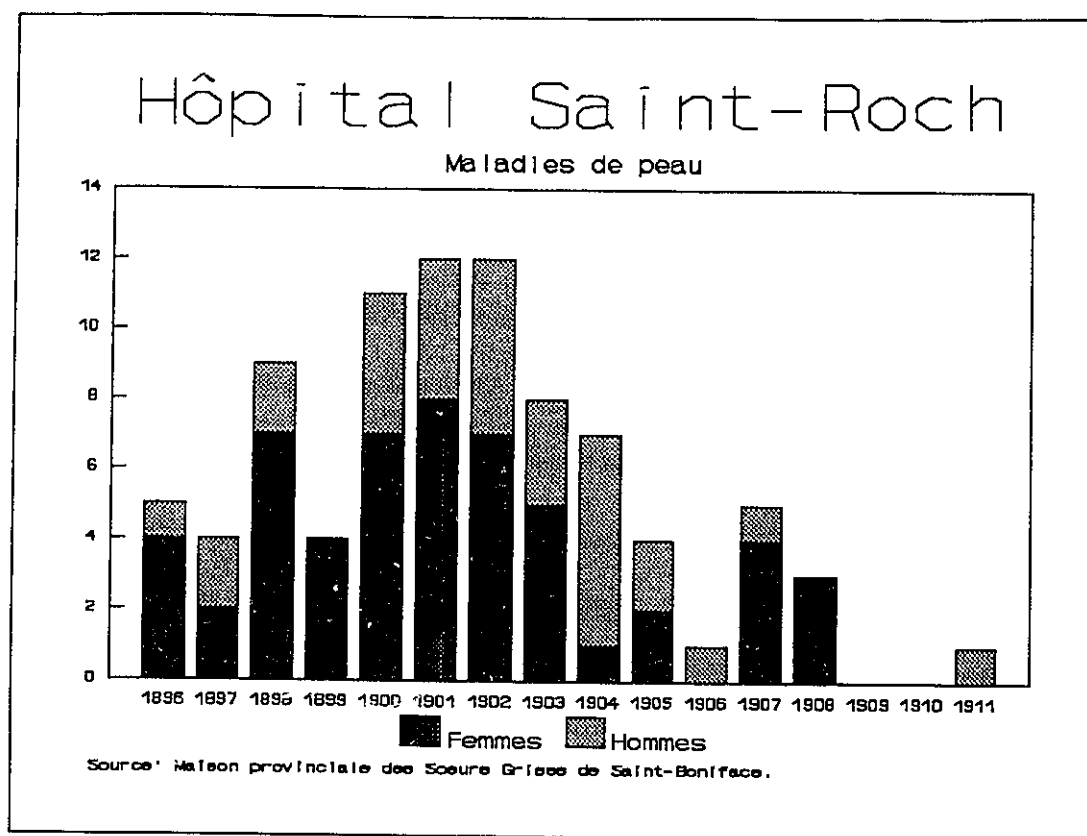


Figure 4

Les hommes viennent en plus grand nombre se faire soigner pour coups et blessures. La plupart des accidents sont reliés au travail comme un coup de hache, écrasé par un char, blessé d'un coup de fusil, mains brûlées, toutefois certaines blessures sont causées par des coups. Les femmes souffrent surtout de plaies au pied, de bras disloqués ou cassés, de pieds gelés. Certains accidents sont complètement involontaires et liés au maniement des armes à feu comme en témoigne cet article du journal *Le Métis* datant de 1872:

La femme de M. Prosper Ducharme de Ste Agathe, a été, la semaine dernière, victime d'un accident qui peut avoir des suites sérieuses. Daniel

Larence avaient entre les mains un revolver chargé, et il le manipulait sans précautions, malgré les représentations qui lui furent faites de déposer cette arme. Soudain le coup partit et la balle alla se loger dans l'épaule de Mme Ducharme. M. Ducharme est venu chercher le médecin et il paraît que la blessure est assez grave³³.

Les grands froids sont aussi la cause de plusieurs accidents comme au mois de janvier 1873: "Un grand nombre de personnes de plusieurs localités se sont gelé des membres, quelques-uns ont été en danger de perdre la vie³⁴".

Les maladies qui touchent les petites filles sont surtout la rougeole, la bronchite, la coqueluche, la grippe, les amygdales, l'érysipèle, quelques cas de tuberculose et de fièvres typhoïdes. Nous avons observé une recrudescence de maladies infantiles en 1872 et en 1893 pour l'hôpital Saint-Boniface (voir tableau 1, annexe 6, p. 294); 1897, 1900 et 1902 pour Saint-Roch (voir figure 5). Les cas de rougeole priment sur les autres.

³³*Le Métis*, mercredi 14 août 1872.

³⁴*Ibid.*, samedi 18 janvier 1873.

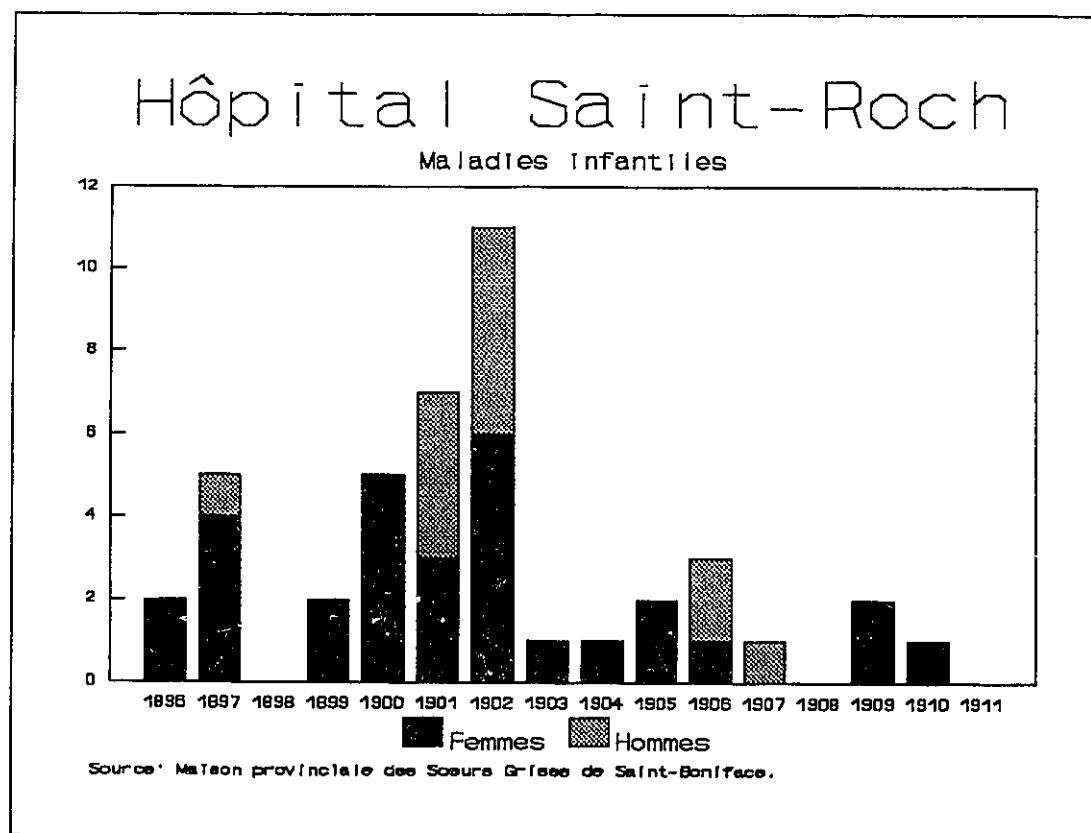


Figure 5

Pour les maladies pulmonaires, les graphiques de l'hôpital Saint-Boniface et de l'hôpital Saint-Roch (figures 6 et 7) permettent de distinguer trois pics importants: 1874, 1893 et 1901. Les cas les plus courants sont atteints de tuberculose sous diverses formes comme la phthisie ou consommation ou encore inflammation des poumons, les écrouelles ou scrofules. D'autres souffrent de pneumonie, de pleurésie et de coqueluche. À l'hôpital Saint-Boniface, 93 femmes étaient atteintes de maladie des poumons contre 69 hommes et à l'hôpital Saint-Roch, 22 femmes contre 24 hommes. Les personnes atteintes ont entre 5 et 35 ans pour les deux hôpitaux, ce qui correspond aux catégories d'âge indiquées dans le recensement de 1901. On remarque que se sont les petites filles de 1 à 14 ans et les femmes de 15 à 44 ans qui sont les plus touchées. Dans le Québec du XIXe et du XXe siècle, on retrouve le même profil. En l'absence de facteurs biologiques connus, on ne peut expliquer la situation que par les conditions de vie des femmes et du fait qu'elles étaient des proies toutes désignées lorsqu'elles étaient enceintes³⁵.

Malgré la présence de cette maladie dans tous les groupes constituant la population du Canada, les Autochtones et les Métis en sont les principales victimes dans les années 1880-1890: "The health problem was not a new one for the government, their

³⁵La Commission royale d'enquête sur la tuberculose en 1909 note que, contrairement aux autres pays, les décès par tuberculose affectent davantage les femmes, ce qu'elle attribue au manque d'hygiène, au manque de soins prénataux et au travail en manufacture. Voir l'étude de Terry Copp, *Classe ouvrière et pauvreté. Les conditions de vie des travailleurs montréalais, 1897-1929*, Montréal, Boréal Express, p. 179, Appendice B cité dans Lemieux et Mercier, *op. cit.*, pp. 330-335 et p. 353, note 17. Dans son étude sur les familles ouvrières de Montréal pour les années entre 1860 et 1890, Bettina Bradbury confirme que la tuberculose est responsable de la moitié de la mortalité féminine, elle touche surtout des femmes âgées entre 20 et 40 ans. Voir Bettina Bradbury, *Working Families: Age, Gender, and Daily Survival in Industrializing Montreal*, Toronto, McClelland & Stewart, p. 155.

susceptibility to disease being well known, but it was only with the coming of the 1880s that tuberculosis was identified as the specific killer and the extent of the ravages realized³⁶. Il n'existe pas de statistiques nationales sur la tuberculose pour les années 1880 et 1900 car les ministères fédéral et provinciaux de la santé n'étaient pas encore en place. Cependant, le taux approximatif de mortalité dut à cette maladie tourne autour de 200 pour 100,000 habitants en 1880. D'après George Wherrett, ce chiffre serait plus élevé pour l'année 1900. D'après les rapports de l'association canadienne contre la tuberculose, la population canadienne était de 5,371,315 en 1901 et 9709 personnes sont mortes de la maladie ce qui représente un taux de 180 pour 100,000 habitants; en 1908, le taux avait baissé à 165 pour 100,000 habitants, la population étant de 6,500,000 et le nombre des morts étant de 11,700³⁷.

Dans la mesure où les statistiques nationales sont inexistantes pour les années 1880 à 1900, il est très difficile de déterminer les même taux de mortalité pour les populations autochtones et métisses. Toutefois, quelques études réalisées dans des réserves de la Saskatchewan et de l'Alberta permettent d'avoir une idée sur l'ampleur du problème. Pour les Cris de la réserve qu'Appelle, par exemple, le taux de mortalité tournait autour de 40 décès pour 1,000 habitants en 1882 et de 137 décès pour 1,000 habitants en 1890. Selon R.G. Ferguson, "After 1890 it began to gradually subside, until within the past few years it has fluctuated around 8 per thousand, which is about twenty

³⁶George Jasper Wherrett, *The Miracle of the Empty Beds: A History of Tuberculosis in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1977, p. 14.

³⁷*Ibid.*, p. 15.

times that of the surrounding white population³⁸". A titre de comparaison, le nombre des décès pour Montréal en 1900 tournait autour de 2 pour 1,000 habitants³⁹.

Sous bien des aspects, les conditions de vie des Autochtones et des Métisses ressemblaient à celles que l'on pouvait trouver au sein des classes les plus pauvres dans les grandes villes canadiennes, mais à cela nous devons ajouter d'autres facteurs pour expliquer des taux aussi élevés. Tout d'abord, il faut se rappeler que la plupart des maladies introduites par les Européens prenaient en général des proportions épidémiques auprès des peuples autochtones dans la mesure où leur résistance aux nouveaux microbes était particulièrement faible. A cela, nous devons ajouter les changements soudains de leurs modes de vie survenus dans l'Ouest au XIXe siècle: ils sont passés d'un régime alimentaire de viande fraîche (surtout du bison) à une alimentation de bannock et de porc salé. La transition du tipi bien aéré et pratique à la maison mal ventilée et humide ainsi que la persistance de certaines coutumes comme celle d'aller rendre visite aux malades ont certainement contribué à la propagation de la maladie.

Il est possible que les Métis aient été un peu plus résistants que les Autochtones, du fait de leur descendance européenne, cependant, pour les familles les plus désavantagées, les conditions de vie étaient semblables à celles des Autochtones, voire pires car ils ne recevaient aucunes rations alimentaires des Affaires Indiennes et certains

³⁸R.G. Ferguson, *Tuberculosis Among the Indians of the Great Canadian Plains*, London, Adlard & Son Limited, 1930, p. 12.

³⁹Voir Terry Copp, "Public Health in Montreal, 1870-1930", *Op. cit.*, p. 407.

vivaient au bord de la famine dans les années 1880⁴⁰. Comme les Amérindiens, les Métis se sont adaptés à un nouveau régime alimentaire et vivaient, pour la plupart, dans des maisons surpeuplées, humides et mal ventilées.

Outre des conditions sanitaires inadéquates, les connaissances médicales sur la tuberculose au XIX^e siècle étaient limitées et ne permettaient pas de lutter efficacement contre la propagation de la maladie. A ses débuts, elle était souvent diagnostiquée comme une grippe, un emphysème, une inflammation des poumons ou des rougeurs⁴¹. Si le bon diagnostic était fait, les malades n'étaient pas isolés des autres. De plus, ce n'est qu'au milieu du XX^e siècle que les scientifiques ont trouvé que la tuberculose bovine (*Mycobacterium Bovis*), qui touche surtout les animaux domestiques, mais aussi les animaux sauvages, pouvait entraîner une contamination humaine dans le cas d'absorption de lait non pasteurisé ou de viande infectée:

Both *Mycobacterium tuberculosis* and *Mycobacterium Bovis* can produce the same, undistinguishable spectrum of clinical disease in humans. However, *M. Tuberculosis* more often causes pulmonary disease, while *M. Bovis* more frequently causes extra-pulmonary disease, including cervical lymphadenitis, osteomyelitis, arthritis, meningitis, and abdominal tuberculosis. Unlike *M. Tuberculosis*, *M. Bovis* has occurred much more frequently in children than in adults, and more often in rural populations

⁴⁰Seules les personnes liées à un traité pouvaient recevoir des rations alimentaires. En ce qui concerne l'immunité des Métis, R.C. Ferguson explique dans *Studies in Tuberculosis*, Toronto, University of Toronto Press, 1955, p. 9 que le degré de résistance aux maladies est lié au sang européen qui coule dans leurs veines. Voir aussi l'étude de B.Y. Card, K. Hirabayashi et C.L. French, *The Métis in Alberta History With Special Reference to Social, Economic, and Cultural Factors Associated With Persistently High Tuberculosis Incidence*, Edmonton, The Alberta Tuberculosis Association, 1963.

⁴¹Payment, *op. cit.*, p. 73. Il est possible qu'il existe des erreurs de diagnostic dans les registres des Soeurs Grises.

than in urban communities⁴².

La corrélation entre la nourriture des Métis et des Autochtones et la tuberculose est importante à faire si nous voulons mieux comprendre les origines de la maladie. La première campagne contre la tuberculose au Manitoba sera lancée en 1904 et le premier sanatorium sera construit à Ninette en 1910. Dans la mesure où des générations entières de Métis et d'Autochtones ont été touchées par "la peste blanche", il est possible qu'ils aient gardé une prédisposition à cette maladie et en aient subi les effets néfastes jusque dans les années 1950 et 1960⁴³.

⁴²Stacy V. Tessaro, "Bovine Tuberculosis and Brucellosis in Animals, Including Man", dans *Buffalo*, édité par John Foster et al., Edmonton, The University of Alberta Press, p. 213.

⁴³Voir Payment, *op. cit.*, p. 73.

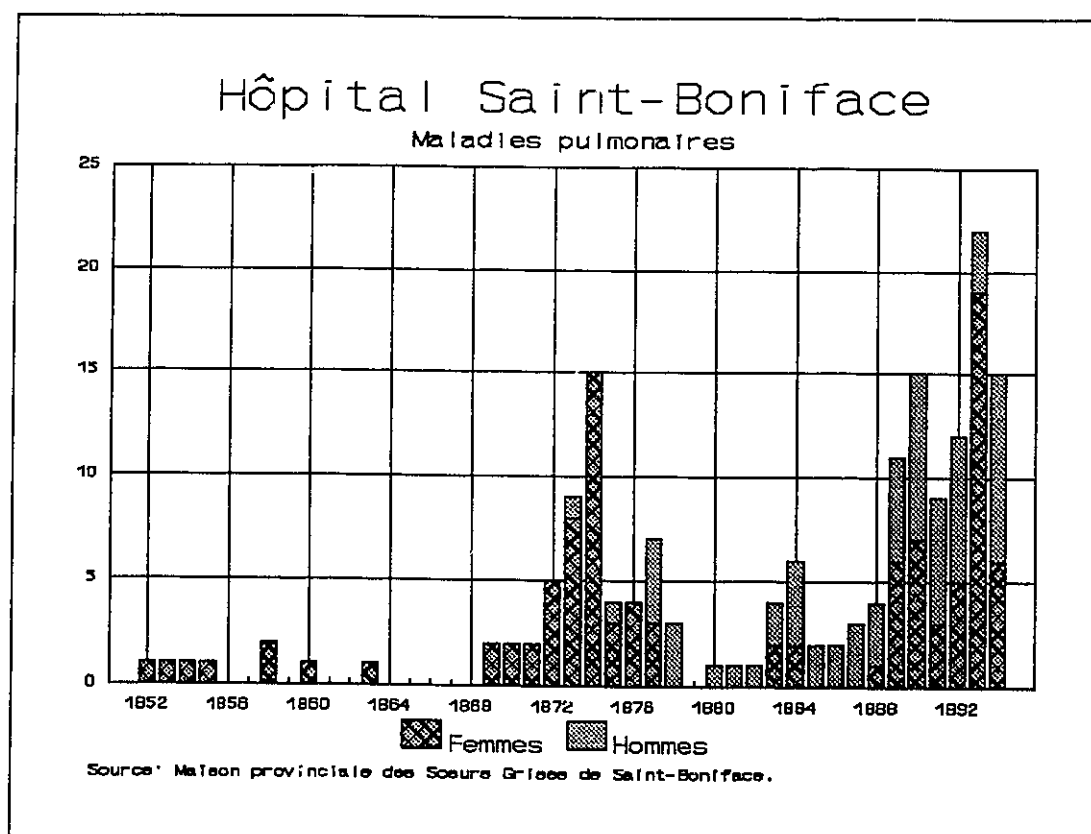


Figure 6

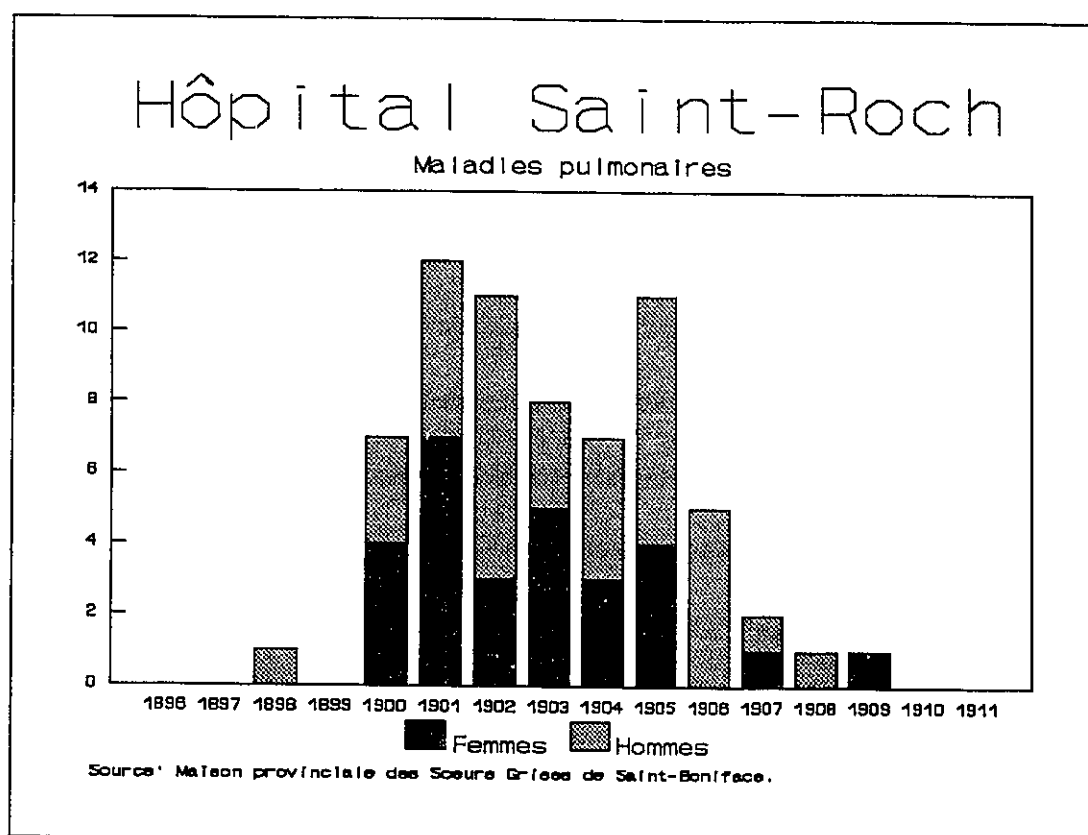


Figure 7

Pour les maladies sexuellement transmises, nous avons relevé très peu de cas. Nous pourrions être amené à penser que peu de gens souffraient de ce genre de maladies, mais, il ne faut pas oublier qu'elles étaient considérées comme «honteuses» et de ce fait, il est fort probable qu'elles n'aient pas été dévoilées. Du XIXe siècle jusqu'aux années 1920, "Sexually transmitted diseases were barely mentioned, and very little information was provided"⁴⁴. A l'hôpital de Saint-Boniface, pour toute la période, nous avons relevé 7 cas féminins et 2 cas masculins. Une femme avait la syphilis, un homme avait le chancre et un autre souffrait de spermatorrhée. Les six autres cas souffraient de problèmes liés aux accouchements difficiles. Pour l'hôpital Saint-Roch, nous avons relevé deux cas féminins dont une vaginite et une syphilis, et un cas masculin de syphilis.

Au XIXe siècle ainsi qu'au début du XXe siècle, les médecins avaient du mal à dépister la syphilis surtout au départ de la maladie. A ce stade, la syphilis présente des ressemblances avec certaines maladies de peau. Dans la mesure où le diagnostic était exclusivement basé sur des observations, parfois on pensait syphilis, parfois maladie d'un autre ordre⁴⁵. Partant de ce constat, il est possible que des erreurs existent dans les registres des deux hôpitaux.

Les femmes viennent aussi se faire soigner pour des abcès, du cancer de la mâchoire, de tumeur au genou, de cancroïdes ou de tumeurs non définies par les Soeurs. Certaines viennent séjourner à l'hôpital parce qu'elles souffrent d'épuisement et d'anémie

⁴⁴Jay Cassel, *The Secret Plague: Venereal Disease in Canada, 1838-1939*, Toronto, The University of Toronto Press, 1987, p. 49.

⁴⁵*Ibid.*, p. 14.

(surtout chez les jeunes femmes), ce qui dénote une vie de labeur difficile et une alimentation faible en fer.

Les troubles mentaux et nerveux semblent toucher plus de femmes que d'hommes surtout pour les années 1892, 1893 et 1894. Le mot *débilité* est souvent utilisé dans les deux registres. Nous nous sommes donc interrogée sur le sens de ce terme. Nous étions d'autant plus intriguée par la définition que la plupart des patientes ressortaient guéries de cet état. Les recherches ont démontré que débilité était un état d'extrême faiblesse. Pour certains cas de débilité mentale, les Soeurs précisent, dans leur rubrique "remarques", pour les premières années du registre de Saint-Boniface, que la personne est une idiote, et pour les années ultérieures, qu'elle est incurable. Mais il est difficile d'en faire la distinction. De plus, la dépression était considérée au XIX^e siècle comme une maladie mentale. Donc nous ne pouvons pas savoir si les troubles nerveux et mentaux étaient sérieux ou simplement liés à une trop grande fatigue ou à ce qu'on appellerait aujourd'hui le «stress».

Pour terminer, nous avons tenté de chiffrer les guérisons et les mortalités dans les deux hôpitaux. La plupart des patientes sortent guéries de l'hôpital. Pour la période 1873-1894 à l'hôpital Saint-Boniface, sur 274 patientes (femmes et filles), 31 sortent non guéries et 9 sont incurables. Pour la période 1852-1894 pour le même hôpital, nous avons relevé 26 mortalités sur 356 malades. Ces femmes sont mortes des maladies suivantes: 8 pneumonies, 2 inflammations des poumons, 2 coqueluches, 1 infirmité, 1 bronchite, 4 liées à la tuberculose (2 consommations, 1 scrofule, 1 phtisie), 1 dyspepsie, 2 diarrhées, 1 fièvre typhoïde, 1 rougeole compliquée, 1 maladie de coeur, 1 syphilis, 1

érysipèle. Pour l'hôpital Saint-Roch, 10 patientes meurent sur 145 des maladies suivantes: 2 diphtéries, 2 pneumonies, 2 érysipèles, 1 phtisie, 1 consommation, 1 hydropisie et 1 anémie. En ce qui concerne les incurables, il est fort probable qu'elles préféraient mourir près de leurs familles afin de recevoir le soutien moral nécessaire qui facilite le passage de la vie à trépas.

En conclusion, nous pouvons dire qu'il est possible que les populations métisses aient développé une plus grande immunité aux épidémies et qu'elles aient reçu de meilleurs soins. Cela s'avère être le cas pour les personnes qui avaient la possibilité d'être soignées dans les hôpitaux et qui vivaient près de Saint-Boniface. Là, les patientes étaient plus «urbanisées» et avaient accès à une information plus importante surtout grâce aux progrès de la médecine dans la dernière moitié du XIX^e siècle. Pour les malades qui vivaient dans des communautés reculées, il est certain qu'ils avaient un accès plus restreint aux nouveaux remèdes et aux nouvelles méthodes et donc avait moins de chance de se remettre d'une éventuelle maladie. Nous avons remarqué que les femmes étaient plus nombreuses que les hommes à venir se faire soigner à l'hôpital. Nous pensons qu'elles avaient un peu plus confiance en la médecine "blanche" du fait qu'elles y emmenaient leurs enfants. Toutefois, l'élément le plus révélateur de notre étude, est que dès les années 1870, la tuberculose prime sur les autres maladies et qu'elle se révèle déjà un problème spécifique aux conditions de vie des nations autochtones et métisses du Canada.

Le recours à la médecine naturelle restera primordial jusqu'à ce que les villages

reculés aient leur médecin à résidence⁴⁶. Le corps médical évincera peu à peu les femmes métisses et autochtones du droit de soigner les membres de leurs communautés en discréditant leur savoir. D'une médecine centrée sur les relations humaines, les communautés passent à une pratique médicale impersonnelle qui désoriente profondément ceux et celles qui étaient habitués à une conception conviviale de la santé. L'intention, ici, n'est pas de remettre en question les bienfaits de la médecine moderne, mais d'attirer l'attention sur ce qu'elle a engendré: la perte d'une culture spécifiquement féminine. Les maladies, les épidémies et l'approche de la mort suscitaient chez certaines des sentiments d'horreurs et de peurs, mais ils pouvaient être dominés par des croyances populaires ou par les enseignements de l'Église.

⁴⁶Il est difficile de dater l'entrée de la profession médicale dans les foyers métis car la situation change de famille en famille, de village en village. On sait, cependant que dans la famille Riel, on faisait déjà appel au médecin dans les années 1880.

CHAPITRE 6

LA VIE SOCIALE ET SPIRITUELLE

La sociabilité féminine consiste à contourner les contraintes de la vie quotidienne. L'exiguïté de l'espace domestique la pousse à sortir de la maison pour la quête de l'eau ou de la nourriture et, par la même occasion, d'entretenir des rapports avec le reste de la communauté. Ces interactions permettent à la femme d'être reconnue au sein du groupe et de se tenir au courant de ce qui se passe dans le village. Ces relations favorisent aussi l'entraide communautaire pour certains travaux, en cas de maladie ou de danger et la transmission d'un bagage culturel truffé de légendes, de contes et de superstitions. La société métisse tombait aussi sous le joug de la religion catholique et de ses institutions. Les croyances populaires ou catholiques permettaient à chacun et à chacune de s'évader un peu et de mieux supporter les dures réalités de la vie.

6.1: La vie sociale.

Les Métis sont reconnus par de nombreux observateurs comme un peuple joyeux aimant les fêtes et les jeux. Le clergé voyait cela souvent d'un mauvais oeil. Monseigneur Taché dans son *Esquisse sur le Nord-Ouest de l'Amérique* ne manque pas de le souligner: "Le défaut le plus saillant des métis est, ce me semble, la facilité à se laisser aller à l'entraînement du plaisir¹". L'Eglise réprimait surtout la perte de temps

¹Alexandre Taché, "Esquisse sur le Nord-Ouest de l'Amérique", *Missions de la congrégation des Oblats de Marie-Immaculée*, no 31, 1869, p. 230.

et l'oisiveté lors de ces moments de loisirs. Pourtant cette convivialité représentait l'expression même d'une culture et l'attachement des Métis à leur milieu communautaire. Avant l'installation de congrégations religieuses dans certaines communautés, seuls la famille élargie et les amis(es) servaient de soutien en cas de nécessité. Dans l'Ouest, les Métis étaient particulièrement reconnus pour leur générosité et leur hospitalité:

Généreux jusqu'à la prodigalité, il ne leur en coûte point de se priver souvent du nécessaire pour soulager non seulement ceux qu'ils aiment, mais bien encore des étrangers qui ne leur sont rien et qu'ils ne reverront plus. [...] Ils disent eux-mêmes et ils prouvent: «Qu'il est impossible de manger auprès de quelqu'un, sans lui offrir de partager, n'eût-on qu'une bouchée»².

Cependant, selon Alexandre Taché, l'hospitalité provoque l'indiscrétion: les désœuvrés vont de porte en porte, certains qu'on les invitera, et il ne leur en coûte pas toujours assez de s'installer pour des semaines entières là où bien souvent on ne les désire pas³. Ce que notre observateur ne semble pas comprendre c'est que l'entraide est à la base des relations entre les Métis. Comme pour les nations amérindiennes, la société métisse est basée sur le partage communautaire, seule source de sécurité dans un environnement parfois hostile où personne n'est à l'abri d'un malheur: une maladie peut emporter un des parents ou les deux et laisser des enfants orphelins; un feu, une inondation peuvent détruire le labeur d'une vie. Pour les femmes, ces visites représentaient souvent le seul contact qu'elles avaient avec le monde extérieur. Les femmes vivaient une vie plus domestique que leurs maris dans la mesure où elles devaient rester à la maison pour s'occuper des enfants.

²*Ibid*, p. 229.

³*Ibid.*, p. 234.

N'oublions pas que même si les aînés aident dans les tâches quotidiennes, au foyer, la mère a souvent un enfant en bas âge qu'elle doit régulièrement nourrir au sein.

Les femmes aimaient à se rendre visite. Elles allaient de porte en porte discuter des affaires de la communauté. Pour la plupart des observateurs masculins, ces commérages n'étaient qu'une perte de temps où elles négligeaient leurs tâches quotidiennes et leurs enfants. Ils étaient l'essence même de la nature frivole du sexe féminin:

Such is the roving propensity of these people that they are never in their proper element, unless gossiping from house to house. Like a bird in the bush, they are always on the move; and as often in their neighbours houses as in their own. It is not uncommon for a woman getting up in the morning, to throw her blanket about her and set off on a gossiping tour among her neighbours...⁴

Les critiques acerbes des voyageurs ou des missionnaires démontrent une certaine inquiétude face au pouvoir des femmes lorsque celles-ci se retrouvaient en groupe. Nous apprenons par une histoire que raconte George William Sanderson que les hommes métis craignaient la force féminine: "You should know that when two women get together, there is mischief brewing⁵". La sociabilité des femmes se retrouvait surtout dans le cadre de la maison et du travail. La simple tâche d'aller chercher de l'eau à la rivière pouvait entraîner la rencontre d'une voisine ou d'une parente. Lorsque une denrée manquait, on

⁴Alexander Ross, *The Red River Settlement: Its Rise, Progress and Present State*, London, Smith, Elder & Co., 1856, p. 192.

⁵Irene Spry, éd., "The Ethnic Voice: The "Memories" of George William Sanderson, 1846-1936", *Canadian Ethnic Studies*, Vol. XII, no 2, 1985, p. 125.

n'hésitait pas à aller l'emprunter chez la voisine. Ceux et celles qui partaient à Winnipeg faire quelques emplettes, avertissaient les autres et rapportaient des commissions pour tout le monde⁶. Lors des longues soirées d'hiver, les femmes en profitaient pour se regrouper et broder tout en bavardant: "The two women had spread a buffalo robe on the floor in front of the fire place, and were sitting sewing, and of course, laughing and talking, as women will"⁷. Les discussions féminines étaient directement liées aux cycles de la vie: on parle des nouvelles amours qui se nouent, des enfants qui vont naître et ceux qui sont nés, des problèmes de couple etc... Le dimanche, la messe et les grandes cérémonies religieuses étaient aussi des moments privilégiés de rencontres. Les femmes parlaient sur le parvis de l'église et se tenaient au courant des affaires de la communauté. Cependant, en général, elles ont moins de liberté que les hommes, du fait de leurs nombreuses occupations domestiques. Les jeunes filles sont plus sévèrement surveillées que les jeunes hommes et leurs sorties sont souvent écourtées car des tâches ménagères les attendent à la maison: "On sortait peu, nous les filles, même le dimanche il fallait revenir à la maison à six heures pour tirer nos vaches. Les gars, eux, ils sortaient"⁸. Outre ces rencontres entre femmes, où les hommes sont exclus, les veillées, les mariages et les fêtes permettaient aux membres des deux sexes de se regrouper pour parler du passé, chanter, danser, jouer et nouer de nouvelles amours. Ces occasions étaient souvent les seuls lieux de rencontres pour les jeunes gens des deux sexes.

⁶APM, entrevue avec Auguste Vermette réalisé par Alain Lacasse, 9 juillet 1982.

⁷Spry, *op. cit.*, p. 125.

⁸Diane Payment, «*Les gens libres-Otipemisiwak*»: *Batoche, Saskatchewan 1870-1930*, Ottawa, Direction des lieux et des parcs historiques nationaux, 1990, p. 56.

Les veillées représentaient un moment privilégié pour toute la famille. Petits et grands, vieux et jeunes se retrouvaient autour de l'âtre, du poêle ou autour du feu de camp pour écouter les histoires d'autrefois. On s'asseyait par terre ou sur un banc, et la lumière du foyer rendait l'atmosphère à la fois chaude et mystérieuse:

Le ton général était plutôt enjoué, gai, jamais vulgaire à cause de la présence des dames et des vieilles gens envers lesquelles [sic] les Métis ont de tout temps fait montre d'une grande déférence. La note mystique, superstitieuse, était presque toujours dominante: histoire de revenants, d'avertissements et autres genres de peurs semblables⁹.

Nous reviendrons sur ces histoires ultérieurement dans ce chapitre. La tradition orale jouait un rôle essentiel pour la préservation de la mémoire collective. Les anciens et les anciennes se chargeaient de raconter les histoires du temps passé afin d'éduquer les plus jeunes et de leur offrir par la même occasion un univers où l'imagination pouvait prendre le dessus sur la réalité. Les enfants et les voyageurs aimaient ces moments précieux et trouvaient que le temps passait vite "quand la vieille maman, [...], racont[ait] [...], les mœurs, les coutumes, les guerres des sauvages et les fameuses chasses aux buffalos [...]"¹⁰. L'héritage de la tradition orale est à la fois amérindien et français. Les autochtones écoutaient les paroles pleines de sagesse de leurs anciens et retenaient les leçons cachées dans les narrations. Dans les campagnes françaises de la Bretagne aux Cévennes, de l'Auvergne à l'Alsace, les familles se réunissaient souvent au coin du feu

⁹Guillaume Charette, *L'espace de Louis Goulet*, Winnipeg, Éditions Bois-Brûlés, 1975, p. 60.

¹⁰*Les Cloches de Saint-Boniface*, 15 mars 1908.

pour écouter les histoires des vieux et des vieilles qui narraient des exploits ou des événements passés et que l'on se transmettait de génération en génération.

Mais les plus belles veillées avaient lieu lors des mariages. Tout un riche folklore accompagne la cérémonie. Louis Schmidt dans ses mémoires se souvient en avoir vu "chez Martin Lavallée, le faiseur de noces par excellence, commencer le mardi et ne finir que le samedi soir, en chômant toutefois le vendredi¹¹". Les invitations n'étaient pas formelles comme de nos jours: "the father of the bride or some person representing him went from house to house, inviting friends and neighbours on a day prior to the wedding, not later than the Monday¹²". Cette célébration représentait un véritable rite de passage entre le monde de l'enfance et le monde adulte pour les jeunes mariés. Les fêtes interminables permettaient de marquer ce moment précieux de la vie où les durs labeurs, les peines et les misères s'envolaient comme par enchantement. Les festivités commençaient la veille de la cérémonie religieuse avec l'arrivée de certains invités. Le lendemain, les futures mariés étaient accompagnés jusqu'au parvis de l'église par un défilé important de parents et d'amis. Cette procession ne passait pas inaperçue car les femmes avaient décoré les traîneaux de rubans de couleurs et accroché de petites clochettes aux harnais des chevaux. Pour cette occasion, chaque jeune fille était accompagnée de son "galant" qu'elle avait choisi avec une attention toute particulière:

¹¹APM, MG9 A31, Les mémoires de Louis Schmidt, p. 2.

¹²Col. S.B. Steele, *40 Years in Canada: Reminiscences of the Great North-West*, New York, Dodd, Mead & Co., 1915, p. 42.

Sometimes, it is sa'd, «partners» were scarce, and sometimes some young belle was not a little embarrassed by the importunities of her several admirers to accompany her to the church. She had, however to make a choice, often weeks before the event, and although she must necessarily overwhelm several with disappointment and grief she might safely be trusted to choose the right one¹³.

La cérémonie religieuse terminée, "chacun embrassait la mariée; y manquer aurait été lui faire une grave insulte, ainsi qu'à son chanceux de mari¹⁴". Ensuite la parenté et les amis montaient dans leurs «carrioles» et se rendaient à la maison des parents de la mariée. Là, les jeunes hommes montraient leur habileté à chevaucher leurs fidèles coursiers afin d'impressionner les éventuelles prétendantes: "There was one invariable rule in these drives and that was that no one would dare pass the bridal party in the race, as to do so would be to commit a breach of etiquette which would neither be overlooked nor forgiven¹⁵". Après cette exhibition de bravoure, la fête pouvait enfin commencer.

Les femmes avaient préparé de véritables repas pantagruéliques avec des mets de toutes sortes. Tout au long du repas, les invités des deux sexes chantaient des «chansons de table» tirées des vieux répertoires des voyageurs canadiens. Celles-ci évoquaient surtout l'amour, les femmes et le voyage:

"V'là l'bon vent, v'là l'joli vent", "lève ton pied, jolie bergère", "les matelots s'en vont à leur vaisseau", "brigadier répondit Pindore", "Trois jeunes soldats sur le pont Henri IV", "Du temps que j'allais voir les filles", "Souviens-toi belle canadienne, Souviens-toi de ton ami le voyageur",

¹³John MacBeth, "The Social Customs and Amusements in the Early Days in the Red River Settlement and Rupert's Land", *The Historical and Scientific Society of Manitoba*, Transaction no 44, Manitoba Free Press Print., 1893, p. 2.

¹⁴Joseph Kinsey Howard, *L'empire des Bois-Brûlés*, Saint-Boniface, Éditions des Plaines, 1989, p. 285.

¹⁵MacBeth, *op. cit.*, p. 2.

"Bercé par la vague plaintive, à Venise par un beau soir", "T'en souviens-tu Caroline", "J'ai de la tristesse, moi, dans ma maison", "La table est agréable", "Dans Paris y avait une brune"¹⁶.

Mais on chantait aussi des chansons composées par Louis Riel comme "La Métisse" datant de 1870, "Ma soeur tu n'étais que fillette" datant de 1879 et "C'est au champ de bataille" datant de 1885 (voir annexe 7, p. 297 à 301). On ne chante pas seulement en français, mais aussi en mitchif et en cri. Lorsque le violoneux ou joueur de violon entonnait un air endiablé, tout le monde se mettait à danser la "jig" ou gigue de la Rivière-Rouge: "Parlez-moi des rigodons de toutes les sortes imaginables! Violons, tambours, accordéons, guitares, bombardes et ruine-babines (harmonicas), tout marchait, pourvu que ça fit [sic] du train plus ou moins en cadence!"¹⁷. La "jig" se dansait de la manière suivante:

A gentleman leads a lady to the middle of the floor, and at the sound of the fiddle the pair begin to dance to each other, in a regular break-down manner. This lasts until either the gentleman and the lady is relieved by one of their own sex. The second couple continue until they also give place for others, and so on. This almost endless dance continues until the fiddler gives in¹⁸.

Les Métis dansaient aussi des "reels", des quadrilles et figures traditionnelles de la vieille France, des "châtises" et même des menuets, surtout chez les plus anciens. On dansait aussi la «danse de crochet», la «danse du balai», la «danse de mouchouaire» et la «danse

¹⁶Charette, *op. cit.*, p. 65.

¹⁷*Ibid.*, pp. 61-62.

¹⁸Alexander Begg, *Dot-it-Down: A Story of Life in the Northwest*, Toronto, Hunter, Rose & Co., 1871, p. 279.

du lièvre», cette dernière accompagnée de petits cris¹⁹. La poussière et la chaleur étaient telles que les invités devaient sortir fréquemment pour respirer un peu d'air frais. Les jeux faisaient partie de la tradition lors de ces réunions familiales:

Trônant sur une chaise [...], l'épouse se croisait les pieds fermement et essayait d'empêcher les jeunes célibataires enjoués de lui voler un de ses mocassins; si elle en perdait un, le nouveau marié devait payer une amende pour le récupérer, et cet argent était vite dépensé en alcool pour la fête, juste au cas où l'hôte viendrait à en manquer²⁰.

Après avoir dansé plusieurs jours d'affilée, le marié devait emmener sa bien-aimée dans la maison de ses parents: "The day fixed for the groom to take home his bride (always to his father's house where he lived whilst preparing his own home) was Tuesday²¹". Et la fête recommençait *jusqu'au p'tit jour et encore*²². Le lendemain, chacun et chacune s'en allaient vaquer à ses occupations et la vie peu à peu reprenait son cours normal. Avec le temps, la tradition des mariages hauts en couleur se perdra²³.

¹⁹Liste établit d'après le livre de Howard, *op. cit.*, p. 285; celui de Payment, *op. cit.*, p. 57 et Lavallée, *The Métis People of Saint-Laurent, Manitoba: An Introductory Ethnography*, Mémoire de Maîtrise, Vancouver, University of British Columbia, 1988, p. 66.

²⁰Howard, *op. cit.*, p. 285.

²¹MacBeth, *op. cit.*, p. 3.

²²Expression mitchif utilisée par Lavallée, *op. cit.*, p. 66.

²³Les Métis continueront jusque dans les années 1950 à recevoir les invités dans leurs maisons. D'après Lavallée, *ibid.*, p. 128: "In the late fifties and sixties, weddings and socials moved out of the homes and into community halls where liquor licenses could be obtained".

Les soirées entre amis et membres de même famille avaient lieu quand on pouvait réunir assez de monde pour danser. Les invitations se faisaient de bouche à oreille dans la mesure où tous et toutes se connaissaient dans la communauté. Afin d'avoir assez de place, les meubles de la maison étaient sortis. On gardait quelques bancs, quelques chaises pour les anciens, et des tables pour que les hommes puissent jouer aux cartes. Quand le poêle en fonte remplaça la cheminée, celui-ci était démonté pour ne pas gêner les danseurs. Les femmes s'asseyaient sur le plancher le long des murs ou se groupaient dans les coins pour bavarder²⁴. Celles et ceux qui ne dansaient pas:

faisaient alors écho à la musique [...] en claquant des mains et en lâchant à intervalles égaux des cris aigus de joie: oui! oui! D'autres chantaient sur un ton de joie les notes du reel ou de la gigue qui se dansait en chantant des téréli, téréli, téréliité. [Celles et ceux qui étaient assis] répétaient les mêmes mouvements de pieds que ceux des danseurs²⁵.

Les hommes profitaient de ces occasions pour boire. Les femmes étaient exclues de ces sessions, simplement car elles n'étaient pas supposées s'adonner à la boisson, privilège réservé au sexe masculin. Cependant, lors de ces «partys», les hommes ne «brossaient» (s'enivraient) que rarement, peut-être à cause de la présence des femmes et aussi de leurs parents²⁶.

Pendant le carême, lorsque la religion catholique interdisait la danse, les hommes et les femmes mariés jouaient au colin-maillard pour passer le temps. Les femmes participaient aussi aux jeux de cartes comme "La brique" ou "Le charlemagne". "Le

²⁴Howard, *op. cit.*, p. 285.

²⁵Charette, *op. cit.*, p. 65.

²⁶Payment, *op. cit.*, p. 57.

Major" se jouait à quatre, les hommes contre les femmes. Chaque joueur et joueuse recevait trois cartes:

The object of the game was to collect five "brices" (... a ten or an Ace) before your opponent in one round. If you were successful, this would entitle you to turn the entire deck of cards over and administer "La crêpe" to your opponent and you would score points accordingly. Many players would kid each other as they arrived to start the game by asking who had brought the syrup for "La crêpe" to-night²⁷.

Une soirée de cartes se terminait souvent par des discussions enflammées et des accusations de tricherie puis, pour calmer les esprits et les estomacs, un repas était servi aux petites heures du jour.

Les familles métisses attachaient moins d'importance à Noël qu'au Jour de l'an²⁸. Cependant à Noël et dans les familles catholiques, on allait à la messe de minuit. Le Jour de l'an était une véritable fête pour les parents et les enfants: "malheur à ceux qui pleurent le Jour de l'an, ils auront encore les yeux rouges à Noël²⁹". Ce jour spécial permettait de resserrer les liens familiaux et d'oublier les soucis de l'année précédente. Deux strophes d'une chanson métisse illustrent bien ces deux idées (voir intégralité du texte à l'annexe 8, p. 302):

C'est aujourd'hui le premier jour de l'année,
Il faut fêter tou'-z-en parents,

²⁷Lavallée, *op. cit.*, p. 124.

²⁸A la différence des Métis, les Québécois et les Acadiens fêtaient Noël au XIX^e siècle. Outre le caractère religieux de la fête, les habitants de ces deux provinces s'échangeaient des cadeaux. Pour en savoir plus, voir l'étude de Raymond Montpetit, *Le temps des fêtes au Québec*, Montréal, Les Éditions de l'homme, 1978.

²⁹Payment, *op. cit.*, p. 59.

Aimons-nous en frères,
 Quand l'amitié est sincère,
 Quel contentement qu'i'y a-t-il' pour des parents,
 Devant l'ancien proverbe, tout'l'année s'en r'sent.

Commençons l'année du mieux que nous pourrons,
 Faisons disparaît' ce qu'il a de pas bon,
 Tout chacun s'engage
 Tout chacun se contente
 Quel contentement qu'i'y a-t-i' pour des parents,
 Mais quand une famille qui s'aime tendrement³⁰.

Avant 1870, il était de coutume pour les hommes de tirer des coups de fusil pour annoncer le nouveau jour de l'année. Les salves de mousquets étaient une coutume apportée de France pour souligner des événements importants, la visite de personnages, la procession de la Fête-Dieu³¹. Mais cette tradition se perdra peu à peu, pour disparaître complètement dans les années 1890:

The custom maintained here on New Year's day some twenty-five years ago or less is now much different. It was then customary with the men and the young men [...] to fire off several vollies from their carabines, then enter in a body, cast themselves on their knees and receive the Superior's blessing, after which a jolly conversation took place for a few minutes, then all departed to visit other neighbors. Next came the women and children, even babies brought by their mothers, they to receive the superior's blessing, all departed happy and contented. This friendly custom as well as others have now died and the carabines are no longer seen³².

³⁰Barbara Cass-Beggs, éd., *Seven Métis Songs of Saskatchewan*, Don Mills, BMI Canada Limited, 1977, pp. 14-15.

³¹Anselme Chiasson, "Les traditions et la littérature orale en Acadie", dans *Les Acadiens des Maritimes: études thématiques*, Jean Daigle (sous la direction de), Moncton, Centre d'études acadiennes, 1980, p. 530.

³²Archives Deschâtelets, L381. M27C, Historical Notes on the Mission of Saint-Laurent, 1858-1895, Cahier no 2, p. 21-22.

Dans les familles particulièrement catholiques, le père bénissait les enfants. Louis Schmidt récitait la prière suivante:

Sang de mon sang, fils [ou filles] de ma race,
Aujourd'hui groupés sous mon toit,
De vos ancêtres suivez les traces,
Demeurez fidèles à la foi,
Conservez les usages
Laissés jadis par vos aïeux,
Gardez surtout votre langage³³.

Pour leurs étrennes, les enfants trouvaient dans leurs bas de laine des friandises que les mères avaient préparées ou achetées pour l'occasion. Les pâtisseries en forme de bonhomme ou d'animal étaient les plus courantes, ce que les Métis appelaient des *croquignoles*. Ces gâteaux étaient offerts aussi par les grand-mères, les tantes et les marraines. Ensuite, venait le temps des visites. D'après Gédéon Lavallée, à la manière française, les familles allaient de maison en maison souhaiter la bonne année³⁴. Les hommes serraient les mains et les femmes embrassaient tout le monde³⁵. Il était de coutume pour la femme de la maison de donner de la nourriture aux visiteurs et visiteuses. Ce qu'il ou elle ne pouvait pas manger était emporté³⁶. Mary Louise (Lavallée) Walstrom explique que lorsque le moment des visites approchait sa mère

³³Payment, *op. cit.*, p. 59.

³⁴APM, Métis Oral History Project 1985, entrevue avec Gédéon Lavallée réalisée par Nicole St-Onge.

³⁵Voir MacBeth, *op. cit.*, p. 3.

³⁶On retrouve ces pratiques de salutation, de bénédiction paternelle et d'offrandes le Jour de l'an dans tout le Canada français et le Québec. Voir Raymond Montpetit, *op. cit.* et Jean-Claude Dupont et Jacques Mathieu, *Héritage de la francophonie canadienne: traditions orales*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1986.

mettait des briques à chauffer dans le poêle. Ces dernières étaient ensuite placées sous les couvertures dans le traîneau afin de garder la famille bien au chaud. Ensuite, ils allaient rendre visite aux tantes et aux amis³⁷. La journée se terminait souvent par une danse ou par de la musique et des chansons pour les familles qui avaient des maisons trop étroites. Les festivités duraient jusqu'à l'Épiphanie (6 janvier) et tout le long de la semaine, chacun rendait visite à sa famille.

On célébrait aussi la Sainte-Catherine, le Mardi Gras, le mois de mai ou mois de Marie et la Saint-Jean-Baptiste (remplacée par la Fête Nationale des Métis ou Saint-Joseph dans les années 1880). Pour la Saint-Joseph, les gens se rassemblaient et faisaient des pique-niques. On en profitait pour faire des courses de chevaux et plusieurs autres jeux comme les courses en sac ou le "tirer à la corde":

Les fêtes de la Saint-Joseph des Métis ont été célébrées, cette année, à Saint-Laurent, Saint-Eustache et à Saint-Pierre-Jolys, par une messe solennelle à laquelle un grand nombre de personnes ont assisté. [...]

A Saint-Eustache, les Métis ont recueilli 18 dollars pour l'église, au moyen d'une rafle d'un objet.

Dans chaque endroit le pique-nique qui a suivi la messe a été des plus gais. On a autorisé aucune vente de boisson, aucune danse. [...]³⁸.

Lors de ces événements, les femmes étaient responsables de la nourriture.

³⁷APM, MOHP 1985, entrevue avec Mary Louise (Lavallée) Walstrom réalisée par Nicole St-Onge.

³⁸*Les Cloches de Saint-Boniface*, 1er août 1902.

6.2: La vie spirituelle.

Dans le monde occidental, les attitudes quotidiennes sont interprétées et influencées par la religion catholique ou protestante. Mais à cette religion structurée par une institution qui touche à la fois l'individu(e) et la communauté, s'opposent les croyances populaires, véritables réminiscences d'un passé lointain que l'Église a tenté de réprimer depuis des siècles aussi bien au sein de peuples comme les Bretons qu'au sein des peuples autochtones incluant les Métis.

Selon la vision ethnocentrique des missionnaires, les notions religieuses des Métis étaient faites de superstitions plus que de convictions sincères avant l'arrivée des fils et des filles de Dieu dans les plaines de l'Ouest³⁹. Pour ces hommes d'Église, les Autochtones et les Métis étaient des peuples ignorants, croyant à des histoires saugrenues, vivant dans le péché et dans l'ombre car ils ne connaissaient pas la parole de Dieu. Pourtant, avant l'arrivée des missionnaires, les Métis avaient intégré à leur culture les enseignements spirituels de leurs ancêtres autochtones et semblaient en parfaite harmonie avec la nature. Les missionnaires s'efforcèrent donc tout au long du XIXe siècle de travailler à ramener les Métis à un idéal de vie plus conforme aux enseignements du christianisme, de les pénétrer d'une moralité haute et de leur donner les rudiments d'instruction qui leur faisaient défaut⁴⁰. Malgré ces efforts, la tradition orale allait se maintenir sous forme de récits, de contes, et de croyances coriaces que le catholicisme

³⁹Marcel Giraud, *Le Métis canadien*, Paris, Institut d'Ethnologie, 1945, p. 697.

⁴⁰*Ibid.*, p. 696.

n'arrivera pas à ébranler et qui resteront ancrés dans les mémoires jusqu'au XXe siècle. Les femmes ont joué un rôle déterminant dans la préservation de ces histoires. En tant qu'éducatrices, elles n'enseignaient pas seulement les rudiments de la prière, mais aussi les contes et les légendes métisses. La plupart des Métis accordaient beaucoup d'importance aux rêves prémonitoires des femmes qui annonçaient un événement proche et souvent tragique. Ils croyaient aussi aux histoires de loup-garou, de feux follets et de revenants que racontaient les vieilles. Louis Riel, malgré sa foi catholique, croyait au pouvoir de prédiction des Métis: "the half-breeds as hunters can foretell many things [...] I have seen half-breeds who say, my hand is shaking, this part of my hand is shaking, you will see such a thing to-day, and it happens"⁴¹.

Certaines femmes avaient le don de clairvoyance. Comme leurs ancêtres autochtones, elles attachaient une importance toute particulière à ce phénomène "surnaturel". Les rêves étaient souvent révélateurs d'un événement particulier et elles s'empressaient d'avertir les personnes concernées. Cependant, ce cadeau de la nature n'était pas exécuté sur demande. Le témoignage le plus explicite que nous ayons trouvé est tiré tout droit du livre de Maria Campbell, *Halfbreed*. Son arrière-grand-mère, Cheechum, avait des visions qui lui permettaient d'indiquer à ceux ou celles qui avaient perdu un objet là où il se trouvait et d'annoncer des événements tragiques:

Once when we were all planting potatoes and she and I were cutting out the eyes, she stooped in the middle of a sentence and said, "Go and get

⁴¹Louis Riel, "Address to the Jury", Régina, 31 juillet 1885 dans *The Queen vs. Louis Riel*, édité par Desmond Morton, Toronto, University of Toronto Press, 1974, p. 320.

your father. Tell him your uncle is dead". I ran for Dad, and I can remember word for word what she told him. "Malcom shot himself. He is lying at the bottom of the footpath behind your mother's house". [...] When we reached Grannie Campbell's no one was home. While Dad went to the door I sped down the footpath. Just as Cheechum had said, my uncle's body was lying there just as if he was sleeping⁴².

Les anciennes racontaient que des personnes plus ou moins bienveillantes lançaient des sorts sur les galettes de cerises pilées. Celui ou celle qui en mangeait un morceau tombait malade dans le cas d'un mauvais sort ou tombait follement amoureux ou amoureuse de la personne qui avait fait la galette⁴³. Les Métis catholiques pensaient que si certains ou certaines étaient plus susceptibles aux sorts, on devait en chercher la cause dans le fait qu'ils avaient manqué à leurs devoirs religieux. Les Indiens étaient souvent responsables d'avoir jeté un sort et on se méfiait surtout des vieilles. Afin d'illustrer cette affirmation, nous avons retenu deux histoires racontées par Monsieur Auguste Vermette en 1973 à Henri Létourneau. Dans son témoignage, il insiste sur le fait qu'il détient ces récits de sa mère. Le premier est l'histoire tragique d'un Indien marié et réputé pour être un bon chasseur:

Une vieille voulait qu'il prenne sa fille en mariage. L'Indien disait: «J'ai jamais eu l'idée d'avoir deux femmes». La vieille était reconnue pour jeter des sorts. Un jour l'Indien part à la chasse et tire sur un orignal. Il a tué l'orignal, mais a entendu la balle revenir. En s'approchant de l'animal, celui-ci était plein de galle. Puis il n'a jamais plus rien tué, après c'Indien là. Ma mère [celle d'Auguste Vermette] aurait vu cet Indien et lui aussi était galleux. Il ne pouvait plus rien tuer, mais il poignait des perdrix et des poissons⁴⁴.

⁴²Maria Campbell, *Halfbreed*, Halifax, Goodread Biographies, 1983, p. 19.

⁴³ASHSB, Henri Létourneau, bande sonore, 18 septembre 1976.

⁴⁴ASHSB, entrevue avec Auguste Vermette réalisée par Henri Létourneau, 8 mars 1973.

L'autre histoire raconte l'infortune d'une maîtresse d'école engagée à faire la classe dans une réserve indienne près de Saint-Malo (Manitoba):

Un Indien du nom de Johnson, a commencé à fréquenter la maîtresse. Elle lui faisait un peu de belles façons. Mais elle n'avait pas l'idée de se marier, elle en riait. Un beau matin, l'Indien a rencontré une petite fille qui s'en allait à l'école et lui a donné une boîte en carton avec une blouse. Il dit à la petite fille: «Tu donneras cela à la maîtresse». Elle lui a donné la blouse et la maîtresse est tombé en amour avec Johnson. Lui à c't'heure, il ne faisait pas cas de la maîtresse, elle l'a fait demander et il a pas été. Elle est morte⁴⁵.

La pauvre maîtresse avait succombé aux «médecines» comme disaient les anciens métis.

Les vieilles racontaient aussi des légendes de loups-garous, de feux follets et de lutins. Les histoires de loups-garous étaient très populaires lors des veillées et faisaient tressaillir les enfants. Nous en avons retenu une en particulier (voir annexe 9, p. 303 à 306). La femme qui raconte cette histoire à Henri Létourneau est âgée de 84 ans en 1969 et explique qu'elle détenait cela de sa mère. Les légendes dictaient que la meilleure manière de se débarrasser d'un loup-garou était de le frapper sur le nez et de le faire saigner. Ainsi la personne souffrant de ce mal insolite était libérée à jamais de cette emprise bestiale⁴⁶.

Quand aux feux follets, ils avaient la réputation de détourner les gens de leurs chemins. Pour remédier à leurs pouvoirs, la personne devait casser un morceau de bois,

⁴⁵*Ibid.*

⁴⁶"Le phénomène de la métempsychose est international; on parle de l'homme-vampire des Balkans, de l'homme-léopard d'Afrique, de l'homme-loup de l'Europe centrale, etc. Au Canada français, il faudrait plutôt parler de l'homme-veau, de l'homme-cochon, de l'homme-cheval, etc., car la métamorphose en loup est plutôt rare". Passage tiré de l'étude de Jean-Claude Dupont et Jacques Mathieu, *op. cit.*, p. 105.

en faire une croix et la planter dans la terre ou dans la neige. Le feu follet s'enroulait autour de la croix et l'infortuné(e) pouvait reprendre sa route⁴⁷.

Comme les Amérindiens, les Acadiens et les Bretons, les Métis croyaient en l'existence de petits êtres fantastiques: les lutins⁴⁸. Ces personnages minuscules vivaient près des cours d'eau et voyageaient dans des bateaux fabriqués avec des feuilles:

[...] They are a happy lot and also very shy. Cheechum saw them once when she was a young woman. She had gone to the river for water [...]. It was very quiet [...]. Then she heard a sound like many people laughing and talking at a party. The sounds kept coming closer and finally she saw a large leaf floating to shore with other leaves following behind. Standing on the leaves were tiny people dressed in beautiful colours.

They waved to her and smiled as they came ashore. They told her that they were going to rest for the evening, then leave early in the morning to go further downstream. They sat with her until the sun had gone down and then said good-bye and disappeared in the forest. She never saw them again [...]⁴⁹.

⁴⁷ASHSB, Henri Létourneau, bande sonore, 18 septembre 1976. Au Québec et dans d'autres parties du Canada français, on prétendait que "les feux follets étaient des "âmes en peine". Pour les délivrer de leur état malheureux, il fallait les blesser avec un objet pointu ou les faire pénétrer dans une toute petite ouverture. Pour ce faire, les versions comportent presque toujours un des épisodes suivants: la lame d'un couteau de poche était ouverte à angle droit et plantée sur une "pagée" de clôture où passait régulièrement le feu; ou bien, une aiguille était plantée sur le chemin du feu qui ne pouvait éviter de passer à travers son chas". Passage tiré de l'étude de Jean-Claude Dupont et Jacques Mathieu, *Héritage de la francophonie canadienne*, *ibid.*, p. 105.

⁴⁸D'après Jean-Claude Dupont et Jacques Mathieu, *ibid.*, p. 128, "en Bretagne, en Irlande et au Danemark, les lutins étaient supposés être méchants, au Québec ils n'ont pas un brin de malice. En Acadie, ils peuvent même se transformer en Robin des Bois, volant l'avoine des chevaux gras des riches écuries pour la transporter dans les étables pauvres ou dans la crèche des chevaux maigres. En Ontario, ils font chauffer le grain des chevaux; mais dans les chantiers forestiers de cette région où le cheval a besoin de toutes ses énergies, on ne les prise guère. Dans l'Ouest, même si quelques batteurs de grains prétendent en avoir déterré un nid en vidant des "tasseries" l'automne, aucun récit ne fait état de leur apparence physique". Notre témoignage est donc précieux.

⁴⁹Campbell, *op. cit.*, p. 18.

Ces histoires mêlaient à la fois le réel à l'imaginaire, des croyances dites païennes à des croyances religieuses ce qui eut pour résultat que les récits devenaient plausibles pour la plus grande partie de la population. Les histoires de revenants étaient aussi courantes que les autres. Chaque famille ou à peu près en avait une. On croyait que les morts revenaient parce qu'ils n'avaient pas complètement terminer leur mission sur terre ou qu'ils voulaient s'assurer que les membres de la famille allaient tenir les promesses faites avant la mort du défunt ou de la défunte:

Une dame raconte qu'à la suite du décès de son père, sa mère lui disait qu'elle ne pouvait jamais se coucher sans réciter les prières qu'elles lui avait promises. Lorsqu'elle oubliait, elle sentait quelqu'un qui tirait les couvertures de son lit⁵⁰.

En dehors de ces croyances populaires, les Métis francophones observaient le culte de la religion catholique. Toutefois, nous nous devons d'apporter à cette affirmation quelques réserves, car toute la population n'embrassait pas le catholicisme. Nous devons remarquer que la mission civilisatrice de l'Église catholique a été grandement exagérée par les historiens ethnocentrique des XIXe et XXe siècles. Marcel Giraud, pour n'en nommer qu'un, ne cesse de faire l'éloge des bienfaits de l'Église dans son oeuvre civilisatrice de ce peuple à «moitié sauvage». Afin de mieux comprendre l'impact de l'église catholique sur la femme métisse, nous nous devons de faire un rappel historique de l'oeuvre missionnaire à la Rivière-Rouge avant que celle-ci ne reçoive le nom de Manitoba. Toutefois, nous n'analyserons pas les relations entre les Métis et l'Église

⁵⁰Payment, *op. cit.*, p. 62.

catholique lors des événements de 1870 dans la mesure où elles ne concernent pas directement les femmes.

En 1818, Mgr Plessis⁵¹ répondant à un certain nombre de requêtes, décide d'envoyer des missionnaires à la Rivière-Rouge pour desservir les Canadiens de la région qui vivaient sans prêtre et sans religion depuis longtemps. C'est à Joseph-Norbert Provencher⁵² que reviendra la direction de cette mission. Accompagné de l'abbé Sévère Dumoulin et du séminariste Guillaume Edge, Provencher arrive à la Rivière-Rouge, le 16 juillet 1818, après un voyage de deux mois et quatre jours. La priorité de cette mission était de convertir les autochtones à la religion catholique. Cependant, le manque de main d'oeuvre ecclésiastique empêcha Provencher de mener à bien sa mission jusque dans les années 1845. Pour remédier à ce problème, Provencher fit appel aux Soeurs Grises et aux Pères Oblats de Marie Immaculée.

Dans les années 1820, les tentatives d'évangélisation étaient entravées par le nomadisme des Métis. Les familles recevaient les préceptes de la religion dans les différentes communautés, mais les longs séjours dans la prairie leur faisaient oublier ces apprentissages. Les missionnaires remédièrent à ce problème, à partir des années 1840, en les suivant dans leurs grandes chasses. Les femmes et les enfants étaient certainement

⁵¹Joseph-Octave Plessis (1763-1825) est nommé, en 1819, par Rome premier archevêque de Québec. Pour de plus amples informations voir *L'encyclopédie du Canada*, tome 3, Montréal, Stanké, 1987.

⁵²Joseph-Norbert Provencher (1787-1853) est nommé évêque de Saint-Boniface en 1822.

plus influençables car ils restaient plus souvent et plus longtemps dans le camp⁵³. Avec le temps, la religion catholique fera partie intégrante de la culture métisse francophone⁵⁴.

Les femmes deviendront le véhicule de la religion. Grâce aux missions itinérantes, Mgr Provencher, dès 1821, pouvait déjà parler du «changement» car les missionnaires s'aidaient des femmes métisses ou de leurs enfants pour travailler à la conversion des Indiens⁵⁵. Avec le temps, le catholicisme fera partie de la vie des Métis francophones. Toutefois, cette foi n'était pas aveugle et le degré de dévotion dépendait souvent de la relation que les gens entretenaient avec le clergé. Les Métis d'origine francophone ont souvent été perçus comme de véritables dévots, buvant les paroles du prêtre et ne pouvant rien faire sans lui en demander l'autorisation. Cette image ne reflète en aucun cas la réalité car pendant longtemps les Métis n'hésitèrent pas à critiquer les abus des curés de paroisse en envoyant des lettres de protestations à l'Archevêché de Saint-Boniface. Des habitants de Sainte-Agathe se plaignent au mois de mai 1914 des mauvais traitements du père Campeau:

⁵³Cornelius J. Jaenen, "Foundations of Dual Education at Red River, 1811-1834", *Transactions of the Historical and Scientific Society of Manitoba*, Series III, no 21, 1964-65, pp. 35-68.

⁵⁴Verne Dusenberry, dans "Waiting for a Day That Never Comes: The Dispossessed Métis of Montana" dans *The New People: Being and Becoming Métis in North America* publié par Jacqueline Peterson et Jennifer S.H. Brown, Winnipeg, The University of Manitoba Press, p. 124-25, indique qu'une métisse ayant vécu les grandes chasses aux bisons dans les années 1870, du nom de Clémence Gourneau Berger et habitant Lewistone au Montana laissa ce témoignage avant sa mort en 1943: "[...] You might think we lived the life of the real Indians, but one thing we had always with us which they did not - religion. Every night we had prayer meeting and just before a buffalo we would see our men on bended knee in prayer [...]".

⁵⁵Giraud, *op. cit.*, p. 710.

[...] nous sommes traités d'une manière bien injuste par notre curé Mr. Campeau. En arrivant ici il a commencé à nous insulter qu'on avait pas de coeur et comme ci on était tous des imbéciles. [...] Toutes les femmes en ont peur et il y en a même qui ont eu des étouffements [sic] dans l'église et d'autres sortent en pleurant [...] Par malheur nous serons peut-être obligés de rester chacun chez soi car à quoi sert il d'aller à l'église et se faire dire des injures presque tous les dimanches⁵⁶.

Les prêtres, de leur côté, se plaignent souvent auprès de l'évêque du manque d'assiduité dans le paiement de la dîme par les Métis de certaines paroisses comme celle de Saint-Laurent:

Depuis plus de soixante dix ans les Révérends Pères Oblats se dévouent pour assurer tous les secours religieux désirables à la population de Saint-Laurent. Qu'ont-ils reçu et que reçoivent-ils encore aujourd'hui en récompense de leurs services? Très peu de chose. Quelques familles se montrent reconnaissantes, la plupart les traitent avec indifférence sinon hostilité. [...] [Le Père Camper] leur disait en 1894: "...que ceux qui n'ont pas encore payé leur dîme la paient au plus tôt. S'ils ne peuvent me donner de l'argent, qu'ils viennent me trouver et je leur donnerai de l'ouvrage pour s'acquitter de cette dette, qui en sera une et sérieuse, tant qu'ils n'ont pas fait leur possible⁵⁷.

Ces problèmes se répètent malgré l'intervention de l'évêque Langevin lui-même dans les années 1900: "Monseigneur Langevin n'eut pas plus de succès que le Rèv. Père Camper. Les Bons métis firent de belles façons à sa grandeur, mais comme par le passé gardèrent leur argent⁵⁸". Toutefois, le curé de la paroisse de Saint-Laurent n'est pas le seul à se plaindre puisque le Père L.R. Giroux de Sainte-Anne-des-Chênes écrivait à Mgr. Langevin en 1902: "[La population métisse] est bien pauvre, je n'ai reçu d'elle cette année que trois

⁵⁶AASB, L22234-L22235, Lettre de Pierre Gauthier, Joseph Joyal, Lucien Bourassa, Ignace Dumesnil, J.D. Lemoine à Mgr Langevin, Sainte-Agathe, 23 mai 1914. Théophile Campeau (1858-1937) a été envoyé au Manitoba en 1885.

⁵⁷Archives Deschâtelets, L381. M27R9, Rapport, Saint-Laurent, 10 avril 1931.

⁵⁸*Ibid.*

piastres. [...] Les Français et les Métis en général ne sont pas des gens très généreux. Avant tout pour eux, les Métis surtout, le plaisir et les amusements [...] ⁵⁹. Même problème à Saint-Ambroise ⁶⁰.

Comment expliquer une telle résistance à payer la dîme et à se soumettre à l'autorité ecclésiastique? En premier lieu, les Métis étaient souvent les plus pauvres de la paroisse et étaient dans l'incapacité de payer les redevances demandées par le prêtre. L'autre partie de la réponse tient à la conception que les Métis avaient de la religion et du rôle qu'elle devait jouer. La religion n'était pas supposée entraver la vie de tous les jours: elle était perçue comme un refuge spirituel. Le rôle du prêtre ne se limitait pas seulement au relèvement des âmes, mais il devait conseiller les paroissiens dans les affaires courantes.

L'Église joua surtout un rôle moralisateur à ses débuts afin d'inculquer les préceptes de la «civilisation» à ces pauvres nomades. Au fur et à mesure des années, les unions libres disparaissent pour laisser place aux mariages sanctionnés par le clergé. Lors des grandes chasses aux bisons, les familles qui ne reparaissaient qu'à la fin de mai ou au début de juin dans les paroisses de la Rivière Rouge venaient alors faire bénir les

⁵⁹AASB, L22271-L22295, Lettre de L.R. Giroux à Mgr. Langevin, Sainte-Anne-des-Chênes, 2 juin 1902.

⁶⁰Les Métis agissent comme les autres émigrants (par exemple les Belges), mais pour des raisons différentes. Une enquête demandée par Mgr. Mathieu, évêque de Régina, sur la paroisse de Saint-Maurice-de-Bellegarde, révèle que les Belges ne payaient pas la dîme car cette pratique n'existait pas dans leur pays d'origine. Les curés de la paroisse se plaignaient souvent qu'ils avaient à faire "à des Belges et non pas à des Canadiens ou à des Irlandais". Voir l'étude de Yvette Le Gal, *La restructuration rurale en province de Saskatchewan: l'exemple de la paroisse de Saint-Maurice-de-Bellegarde (1898-1970)*, Thèse de maîtrise, Ottawa, 1989, p. 109.

mariages qu'elles avaient contractés pendant l'hiver, faire baptiser les enfants nés au cours des déplacements; certaines apportaient même, pour qu'on les inhumât chrétiennement, les corps de leurs parents décédés dans la Prairie⁶¹.

Les actes religieux prendront une place grandissante et marqueront les grandes étapes de la vie. Ces rites de passage ont une double signification, chacun des sacrements qui les concernent - baptême, eucharistie, mariage, derniers sacrements - regarde l'individu lui-même dans ses relations personnelles avec Dieu, mais les cérémonies qui l'accompagnent traduisent son appartenance à la communauté paroissiale et à la communauté invisible de l'Église universelle⁶².

Les femmes étaient censées jouer un rôle important dans l'éducation chrétienne de leurs enfants. La religion catholique insiste sur le fait que la mère est chargée de former les enfants, de leur apprendre les premiers éléments de toutes choses, de déposer les premières notions de leurs jeunes âmes. [...] On retient toute la vie ce qu'on a appris sur les genoux de la mère⁶³. Louis Goulet se souvient que sa mère récitait la prière et le chapelet avant que les enfants aillent se coucher: "maman voyait au soin du ménage et s'occupait de l'éducation des enfants. Elle nous enseignait surtout nos prières⁶⁴". La mère d'Auguste Vermette disait le chapelet tous les soirs avant d'aller se coucher: "Ma

⁶¹Giraud, *op. cit.*, p. 824.

⁶²Philippe Ariès et George Duby (sous la direction de), *Histoire de la vie privée: de la renaissance au siècle des lumières*, tome 3, Paris, Seuil, 1986, p. 83.

⁶³*Le Métis*, jeudi 7 septembre 1871.

⁶⁴Charette, *op. cit.*, p. 21.

mère c'est bien rare qu'elle manquait le chapelet⁶⁵". L'apprentissage de la prière devait resserrer les liens entre la mère et son enfant: ainsi s'enracine dans les coeurs puérils les images de la Vierge et du «Petit Jésus» associées à celle de la mère⁶⁶. D'après une personne interrogée par Guy Lavallée: "At home, [...], the main devotion centred around Mary, the Mother of God, with the recitation of the rosary in the families practically every night⁶⁷". On priait aussi pour les morts et la litanie des Saints était une prière courante. Le dimanche, les familles s'endimanchaient pour aller à la messe. Seuls la maladie, le mauvais temps ou les trop grandes distances pouvaient prévenir de manquer à ce devoir. Pourtant les plus courageuses ne se laissaient pas arrêter par les intempéries: "on a vu des femmes venir à pied de la Rivière Sale, distante de neuf milles, et quand le temps était pluvieux, elles portaient leurs souliers sous leur châle, et ne les remettaient aux pieds que dans la tour de l'église⁶⁸".

Le baptême était célébré le jour même ou le lendemain de la naissance de l'enfant et marquait l'entrée du nouveau-né dans la vie chrétienne. Ce sacrement permettait d'effacer le péché originel et dans le cas de la mort précoce d'un enfant dans les jours ou les semaines qui suivaient, il était assuré de jouir de la béatitude éternelle⁶⁹. Les

⁶⁵APM, entrevue avec Auguste Vermette réalisé par Alain Lacasse, 9 juillet 1982.

⁶⁶Ariès et Duby, *op. cit.*: *de la Révolution à la Grande Guerre*, tome 4, p. 479.

⁶⁷Guy Lavallée, *op. cit.*, p. 138.

⁶⁸APM, MG9 A31, Les mémoires de Louis Schmidt, addenda, p. 2.

⁶⁹Ariès et Duby, *op. cit.*, tome 3, p. 83.

femmes choisissaient les plus beaux habits du bébé pour l'occasion: "After the ceremony, the godfather was allowed to ring the church bells as long as he wanted as a way to notify the people and celebrate that transition⁷⁰".

Lorsque la fille ou le garçon atteignait l'âge de 7 ou 8 ans, ils devaient se préparer à leur première communion. Pour les communautés reculées, il était parfois difficile d'envoyer les enfants au Catéchisme. D'après le père Chaumont en 1904:

Les gens de la Pointe des Chênes qui sont à 6 ou 7 milles de St. Laurent, et 3 ou 4 milles de la petite chapelle de Notre Dame de Grâces viennent à la messe dans cette chapelle tous les deux mois et la plus grande partie y font leur dévotion et y envoient en même temps leurs enfants au Catéchisme [...]. C'est impossible pour ces gens d'envoyer leurs enfants au Catéchisme [...] du samedi à cause de la distance qui les sépare de Saint-Laurent⁷¹.

Auguste Vermette se rappelle qu'il allait au catéchisme deux ans de temps, toute l'année et tous les dimanches, entre la grand'messe et les vêpres. Les enfants étaient interrogés par le prêtre et il fallait le connaître sur le bout des doigts. Un mois avant la communion, ils allaient au catéchisme tous les jours⁷².

Les derniers sacrements avaient pour but d'aider la mourante à faire une bonne mort: "How often people would rush to get the priest to come and give an ill person the sacrament of the sick! In the eyes of many, it would be an assurance of going to heaven,

⁷⁰Lavallée, *op. cit.*, p. 143.

⁷¹Archives Deschâtelets, L385. M27L11, Jos. Chaumont, Notre Dame de Grâces (Posen), 1904.

⁷²APM, entrevue avec Auguste Vermette réalisée par Alain Lacasse, 9 juillet 1982.

if the person was not cured⁷³". Le cas de Madame McLeod de Saint-Laurent illustre bien l'importance de ces derniers rites de passage:

[...] when the poor woman perceived her last end was fast approaching and very near at hand, she not only sent for Rev. F. Camper her beloved parish priest, but also for a few of the neighbors whom she knew could sing canticles.

Rev. F. Camper and the others arrived without delay, and after a few minutes conversation and exhortation from her director spoke to all in a most edifying manner, gave advice to her children then present, but did not forget her god-son Charlie Monkman though absent, she gave advice to be conveyed to him [...], she requested to all present to sing the canticle: "Mon âme vous désire", again raising her eyes when she heard these words repeated, she made an effort, stretched forth her arms and said "de tout mon coeur". The abscess burst and life was extinct⁷⁴.

L'absence du prêtre près du lit d'un mourant ou d'une mourante était souvent perçue comme la pire des infortunes.

Le jour de Pâques, les familles se levaient de bonne heure pour voir le soleil qui danse⁷⁵. Selon la croyance populaire, la nature participait intimement à la célébration: on supposait, par exemple, que le matin de Pâques le soleil, sans doute pour manifester sa joie de la résurrection du Seigneur, se levait particulièrement brillant et même dansait⁷⁶. Mais la plupart des ménages avaient leur petite fiole d'eau de Pâques. Les femmes allaient puiser l'eau dans un ruisseau ou une rivière, à contre courant, avant le

⁷³Lavallée, *op. cit.*, p. 143.

⁷⁴Archives Deschâtelets, L381. M27C, Historical Notes on the Mission of Saint-Laurent, 1858-1895, p. 64-65.

⁷⁵ASHSB, Henri Létourneau, bande sonore, 1976.

⁷⁶Chiasson, *op. cit.*, p. 539.

lever du soleil. Elle était considérée médicinale, on se lavait avec de l'eau de Pâques lorsque des douleurs se faisaient sentir. Le cancer au visage de la mère de Louis Schmidt aurait été soigné par les bienfaits de cette eau: "[...] je donnai de l'eau de Pâques à ma mère pour laver ses blessures, et, imagination ou non, elle m'a toujours dit que cette eau l'avait guérie. Que les incrédules et les sceptiques en pensent ce qu'ils voudront⁷⁷".

Mais surtout elle protégeait contre certains dangers de la nature:

We would use it especially during thunderstorms and lightning. My wife would go around the house upstairs, in the bedrooms, and downstairs and sprinkle the entire place with holy water, especially around the windows. We really believed that it was protecting us against danger. Also, before retiring for the night, it was common practice to make the sign of the cross with holy water⁷⁸.

Les bienfaits de cette eau ne duraient qu'un an.

Lors du Carême, il fallait faire pénitence et surtout ne pas s'adonner aux plaisirs de la danse. D'ailleurs, le prêtre passait dans les maisons: "He would remind the parishioners of some of the fads and clothing fashions that should be avoided, such as the short cut of one's sleeves or of too much opening at the collar. Of course, no water nor food could be taken after midnight if one wanted to go to communion the next day⁷⁹".

La religion joue un rôle éminemment personnel, mais aussi collectif. La prière quotidienne représente le recueillement personnel que l'on fait derrière une porte et l'assistance obligatoire à la messe, les dimanches et jours de fête, caractérise

⁷⁷APM, MG9 A31, Les mémoires de Louis Schmidt, p. 21.

⁷⁸Lavallée, *op. cit.*, p. 139.

⁷⁹*Ibid.*, p. 140.

l'appartenance à l'Église romaine⁸⁰. Une personne qui manquait à ses devoirs chrétiens étaient systématiquement condamnée par le prêtre. La religion catholique déterminait les notions du bien et du mal et ne manquait jamais une occasion de le rappeler à ses ouailles. Même si le clergé percevait les femmes comme des «instruments» nécessaires à la propagation de la foi et à l'enseignement des préceptes catholiques, elles étaient jugées plus sévèrement dans leurs actes quotidiens que leurs homologues masculins. Pour les missionnaires, elles pouvaient se transformer à tout moment en de véritables «créatures» tentatrices et pousser n'importe quel homme à commettre les impuretés du pêché originel: "Un jeune homme vient me demander de le marier. La fille qu'il veut épouser, il la fréquente depuis longtemps. Ils ont fait parler d'eux. Je lui fais observer que c'est une chose connue de tout le monde dans la paroisse que cette même fille a couru longtemps après son frère et que très probablement ils ont commis la fornication; et que, dans ce cas, il y a empêchement à ce qu'il contracte mariage avec elle⁸¹".

Parfois, les coupables devaient faire pénitence devant les autres paroissiens:

Très souvent le dimanche à la grand'messe, avant le prône, [le père Camper] obligeait les pêcheurs et pêcheresses publiques à faire réparation à l'église. Alors les coupables en question se tenaient debout devant le banc de communion et la face tournée au peuple, ils demandaient pardon pour le scandale qu'ils avaient donné à toute la mission. Plusieurs filles tombées firent cette réparation publique, le dimanche, à l'église⁸².

Malgré ce contrôle qui n'était pas toujours perçu par les Métis comme un bienfait, les femmes jouaient un rôle important autour de l'église car elles s'assuraient de la décoration

⁸⁰Ariès et Duby, *op. cit.*, p. 73.

⁸¹AASB, T8156-T18159, R.R. Camper à Mgr Taché, Saint-Laurent, 8 janvier 1877.

⁸²Archives Deschâtelets, L541. M27R4, Camperville.

lors des grandes processions comme celle du 19 août 1872 à Saint-Laurent. L'article du mercredi 4 septembre, dans *le Métis*, parle de la manière pieuse et enthousiaste dont les bons Métis du Lac Manitoba ont célébré la fête de l'Assomption de la Sainte-Vierge:

Les femmes [avaient] ramassé toutes les choses les plus précieuses, en fait d'étoffes, soie, ruban, etc., pour orner la chapelle, parce que c'était là qu'on devait chanter la grande messe le lendemain. [...] La croix en tête est escortée de deux rangées de personnes, les femmes venant les premières. Après la croix, marchaient les porteurs de bannières. Il y avait à peu près une douzaine de ces bannières, quelques-unes de trois ou quatre pieds de longueur; et quoique les femmes de l'endroit n'eussent que deux ou trois jours pour les faire, elles présentaient un magnifique coup d'oeil. [...] La chapelle était décorée d'une manière superbe et montrait le goût exquis des femmes qui y ont travaillé⁸³.

Les femmes métisses ont souvent été décrites comme de véritables dévotes⁸⁴. Cependant, l'exercice du culte n'était pas la seule fonction de l'Église. La religion était un refuge pour certaines en période de crise. Mais au-delà du réconfort que la religion catholique pouvait procurer à certaines, sa fonction centrale était purement sociale. Elles permettaient aux femmes de se retrouver, de se parler et de faire des activités à l'extérieur du foyer familial. La disparition du bison a eu pour effet de priver les femmes d'un endroit de rassemblement: l'Église jouera dorénavant cette fonction⁸⁵.

⁸³*Le Métis*, mercredi 4 septembre 1872.

⁸⁴Il est difficile de déterminer si les Métisses étaient plus dévotes que les Franco-Manitobaines dans la mesure où aucune étude couvrant notre période n'a été faite sur ces dernières. Le seul travail accessible est celui de Monique Hébert sur les Franco-manitobaines, mais il est postérieur à notre chronologie. De plus, elle ne rentre pas dans tous les détails de la vie quotidienne. Voir Monique Hébert, *Les grandes gardiennes de la langue et de la foi: une histoire des Franco-manitobaines, 1916-1947*, Thèse de doctorat, Université du Manitoba, 1994.

⁸⁵Le catholicisme n'a pas seulement un caractère d'assimilation, il sert aussi de véhicule pour exprimer le caractère Métis. Plusieurs historiens, dont Cornelius Jaenen, ont démontré que les Autochtones n'hésitaient pas à emprunter les coutumes catholiques

6.3: Les institutions religieuses.

L'exercice du culte n'était pas la seule fonction de l'Église. Au Manitoba, comme partout ailleurs au Canada, elle assurait aussi l'enseignement et s'occupait des pauvres, des malades et des orphelins. C'est avec l'arrivée des missionnaires que furent édifiées les premières écoles de la Rivière Rouge.

Après les événements de 1869-1870, l'acte du Manitoba assurait aux Métis le droit d'avoir leurs propres écoles séparées. L'article 7 disait: "Que les écoles soient séparées et que les argents publics pour écoles soient distribués aux diverses dénominations religieuses au pro rata de la population, selon le système en vigueur en province de Québec⁸⁶". Lors de la passation de l'Acte du Manitoba en 1870, il n'existait aucun système d'écoles nationales ou écoles d'État, soumises à la législation de la Province, administrées par elle et financées par elle⁸⁷. Cela ne veut pas dire pour autant qu'il n'existait pas d'écoles avant 1870. C'est avec l'arrivée de Monseigneur Provencher que s'établirent les premières écoles catholiques:

Il ouvrit une école à Saint-Boniface dès sa première année et une à Pembina. Quelques années plus tard, en 1829, les demoiselles Nolin ouvraient une école pour filles. [...] On peut dire que les écoles suivirent l'évolution de la colonie et, généralement parlant, lorsque s'organisa une

pour les intégrer dans leurs cultures.

⁸⁶Lionel Dorge, *Introduction à l'étude des Franco-Manitobains: essai historique et bibliographique*, Saint-Boniface, La Société historique de Saint-Boniface, 1973, p. 25.

⁸⁷*Ibid.*, p. 27.

paroisse ou un groupement nouveau, l'école ne tarda pas à paraître au sein de cette collectivité⁸⁸.

Le gouverneur et le conseil d'Assiniboia continuèrent d'assurer la politique commencée par Lord Selkirk. Et dans ce sens, les missionnaires avaient pour ordre de construire des écoles. Les Soeurs Grises eurent pour tâches d'assurer l'instruction pour contribuer au relèvement des jeunes métisses⁸⁹.

En 1871, l'église catholique avait établi les écoles suivantes: St-Laurent (40 élèves); St-François-Xavier (60 élèves); St-Charles (35 élèves); St-Boniface (80 filles chez les Soeurs et 65 au Collège), St-Vital (80 élèves)⁹⁰. Au fur et à mesure des années, ces chiffres augmentèrent. En 1890, le Manitoba abolit son système d'écoles réparties selon la confessionnalité. *An Act Respecting Public Schools* visait aussi tous les districts scolaires protestants et catholiques et établissait le système des écoles publiques⁹¹. La nouvelle loi prévoyait la gratuité de l'enseignement et l'exemption pour les enfants des pratiques religieuses à la demande des parents. La loi abolissait aussi les districts scolaires catholiques. En 1897, le «compromis Laurier-Greenway» mettait l'accent sur la langue et l'ethnie, plutôt que sur la confessionnalité⁹². La querelle sur la question des écoles ne nous intéresse ici que dans la mesure où un nombre important d'enfants métis

⁸⁸*Ibid.*, p. 29.

⁸⁹Giraud, *op. cit.*, p. 850.

⁹⁰Dorge, *op. cit.*, p. 40.

⁹¹Cornelius Jaenen, "Le français au Manitoba: fruit de l'histoire ou d'une contrainte extérieure?", *Langue et société*, no 13, printemps 1984, p. 14.

⁹²*Ibid.*, p. 14.

allaient dans les établissements catholiques. Les diverses lois ont souvent entravé l'enseignement du français, cependant il était souvent exercé clandestinement dans les paroisses rurales et à Saint-Boniface.

Certains Métis allaient dans les écoles résidentielles, même si celles-ci étaient réservées aux Amérindiens. Cependant, ils étaient acceptés lorsqu'il restait de la place: "[...] the department of Indian Affairs would not pay a grant or any part of the maintenance or education costs of any half-breed children admitted to the schools⁹³". Les enfants métis dépendaient donc exclusivement de la charité chrétienne car la grande majorité des parents ne pouvaient en aucun cas payer les frais d'écoles résidentielles ou de pensionnat. Pour les enfants qui vivaient à la périphérie des réserves indiennes, ils allaient à l'école de la réserve, là aussi seulement s'il restait de la place: "Halfbreed children would be allowed to attend school one term but could not be assured there would be room later in the year. As Métis communities in the isolated areas rarely had their own schools, the education of their children was sporadic⁹⁴".

Les documents de la période étudiée révèlent qu'avant 1870 les Métis sont, en général, désireux de voir leurs enfants apprendre de nouvelles manières. D'après Nicole St-Onge, même les plus réfractaires à la religion catholique voient d'un oeil positif

⁹³D. Bruce Sealey, *The Education of Native Peoples in Manitoba*, Winnipeg, University of Manitoba, 1980, pp. 39-40.

⁹⁴*Ibid.*, p. 40.

l'instruction de leurs enfants⁹⁵. D'ailleurs, le père Simonet écrivait à Mgr Taché en 1868:

J'ai trouvé à la Baie des Canards tous les Métis et sauvages qui ont coutumes d'hiverner et quelques autres qui passent ordinairement l'hiver sur la montagne ... Tout le monde à la Baie des Canards s'est approché des sacrements excepté les scandaleux que vous connaissez et qui font mon désespoir. **Chose étrange, ils sont les plus désireux à faire instruire leurs enfants!**⁹⁶

L'ouverture d'établissements scolaires semblait même susciter un certain engouement de la part de la population: "[...] les gens montrent dans presque tous les districts un grand zèle à vouloir instruire leurs enfants: cette détermination les honore et nous espérons qu'elle produira avec le temps et de la patience les plus heureux fruits⁹⁷. Toutefois, cet état de fait ne durait pas très longtemps car les absences étaient fréquentes. *Le Métis* écrivait au mois de juin 1872 "que la tenue des élèves ne laisse rien à désirer; c'est dommage que les absences fréquentes retardent les progrès qui, sans cela, seraient surprenants⁹⁸". Avant 1870, la présence des enfants à l'école dépendait en grande partie de la chasse aux bisons ou toute autre activité exigeant un déplacement. A Saint-Laurent, c'est surtout la langue parlée à la maison qui pose problème malgré une certaine volonté de la part des habitants de la communauté de voir instruire leurs enfants: "At some point in 1871 as many as fifty children were attending classes. The school commissioners were

⁹⁵Nicole St-Onge, *Race, Class and Marginality: A Métis Settlement in the Manitoba Interlake, 1850-1914*, Thèse de doctorat, 1990, p.65-66.

⁹⁶AASB, T5270-T5285, Simonet à Taché, Saint-Laurent, 8 février 1868.

⁹⁷*Le Métis*, jeudi 30 novembre 1871.

⁹⁸*Le Métis*, mercredi 5 juin 1872.

from the old trading element of the community Louis de Laronde, Paul Chartrand and Joseph Lavallée. These traders appear to have sincerely wished to see their children educated⁹⁹". D'après le journal *Le Métis*:

La difficulté principale contre laquelle viennent souvent se briser, ici [Saint-Laurent] comme dans quelques autres localités, tout zèle et bonne volonté des maîtres, consiste dans la langue. Le cri et le sauteux est parlé en famille, et l'enfant apprend à l'école une langue quasi nouvelle qu'il oublie presque une fois entré chez lui. La langue en effet entre pour beaucoup dans les habitudes et le genre d'idées d'un peuple. Or le Cri et le Sauteux sont essentiellement la langue de la vie nomade du bois et de la prairie¹⁰⁰.

Après 1870, les filles et les garçons devaient quitter l'école à la demande de leurs parents pour aller travailler afin d'aider la famille à joindre les deux bouts. La maladie ou le décès d'un des parents était certainement un facteur prédominant qui poussait les enfants à s'absenter ou à abandonner les études. Lorsqu'il faisait trop froid et qu'il fallait marcher assez loin pour aller à l'école, les parents conseillaient à leurs enfants de rester à la maison¹⁰¹. De plus, dans certains districts scolaires la pénurie d'argent et d'enseignants empêchaient d'assurer l'enseignement toute l'année¹⁰². L'absentéisme demeurera un problème jusqu'en 1916, année où l'école sera imposée par la loi au Manitoba¹⁰³.

⁹⁹Nicole St-Onge, *op. cit.*, p. 106.

¹⁰⁰*Le Métis*, 8 juin 1871.

¹⁰¹APM, entrevue avec Auguste Vermette réalisée par Alain Lacasse, 9 juillet 1982.

¹⁰²Pour en savoir plus sur le développement de l'éducation au Manitoba voir le travail de Keith Wilson, *The Development of Education in Manitoba*, Thèse de doctorat, Michigan State University, 1967.

¹⁰³Le Manitoba sera la dernière province au Canada à rendre l'école obligatoire.

Dans les écoles rurales, les enfants apprenaient à lire, à écrire et à compter, on les faisait chanter et le catéchisme était obligatoire jusqu'en 1890. D'après le journal *le Métis*, pour l'école de Saint Norbert, la durée de la classe était de cinq heures et demie par jour et les enfants avaient le congé le samedi¹⁰⁴. Certaines jeunes filles allaient au pensionnat des Soeurs Grises à Saint-Boniface ou dans certains couvents construits près des communautés pour recevoir leur éducation. Là, la discipline était stricte et les journées étaient essentiellement marquées par le travail scolaire et la religion. Une journée typique commençait à 6:30 le matin, à 7:30 les pensionnaires allaient à la messe, ensuite elles prenaient leur petit déjeuner. Une fois la classe de la matinée terminée, elles allaient manger à 12:00. Elles retournaient en classe jusqu'à 16:00, là les Soeurs leur donnaient un goûter. De 17:00 à 18:00, les filles étudiaient puis soupaient. A 19:30, les Soeurs les envoyaient se coucher¹⁰⁵. Souvent, les élèves avaient aussi des corvées à faire, comme cirer le plancher ou faire le jardin. La majorité des filles quittaient l'école vers l'âge de 14 ans, souvent un peu plus tard que les garçons, ce qui explique qu'elles étaient, en général, plus instruites. Au cours de notre recherche, nous avons remarqué que lorsqu'une requête était envoyée auprès de l'évêque de Saint-Boniface, celle-ci était souvent rédigée par la femme de la maison. D'après Diane Payment, "la première génération de femmes à Batoche (celle qui est née à la Rivière-Rouge et qui a eu l'avantage de fréquenter les écoles des Soeurs Grises à Saint-Boniface, à Saint-Norbert

¹⁰⁴*Ibid.*

¹⁰⁵APM, MOHP 1985, Horaire basée sur le témoignage de Jeanne (Delorme) Lavallée, entrevue réalisée par Nicole St-Onge.

ou à Saint-François-Xavier), est plus instruite que celle née en Saskatchewan à la fin des années 1870 et dans les années 1880¹⁰⁶. Le niveau d'instruction des garçons et des filles Métis dépendait aussi du statut économique et social des familles: plus le statut d'une famille est élevé, plus l'éducation est valorisée¹⁰⁷. La situation géographique des familles jouait aussi un rôle fondamental dans l'instruction des enfants. D'après D. Bruce Sealey, "although the availability of education to Métis people progressed rapidly in the south after 1870, progress was slow and erratic in the northern and isolated areas until the boundaries of the province were extended in 1912¹⁰⁸".

Dans la mesure où la plupart des jeunes filles se destinaient au mariage, le but principal des écoles primaires étaient de former de bonnes ménagères et de bonnes mères de famille. Celles qui pouvaient continuer leurs études et qui voulaient devenir institutrices entraient à l'École normale. Cette tâche de former des enseignantes avait été confiée aux Soeurs Grises, au mois de juillet 1882:

La première des pensionnaires qui figure au tableau fut Melle Joséphine Ladéroute; cette élève ayant complété ses études se trouva en état de recevoir, aux examens de fin d'année, un diplôme de première classe, anglais et français. [...] Cette jeune fille se consacra à l'enseignement plusieurs années, jusqu'à l'époque de son mariage¹⁰⁹.

¹⁰⁶Diane Payment, *op. cit.*, p. 42.

¹⁰⁷Il est impossible de déterminer le pourcentage de Métis qui allaient à l'école car les recensements ne différencient pas l'origine ethnique des écoliers. De plus, dans les documents des différentes institutions scolaires catholiques, les enfants métis disparaissent souvent sous la catégorie Canadiens français à partir des années 1880.

¹⁰⁸D. Bruce Sealey, *op. cit.*, p. 44.

¹⁰⁹Archives de la maison provinciale des Soeurs Grises de Saint-Boniface, Chroniques du pensionnat, Vol. 4, p. 607.

Le programme d'enseignement des années 1880-1890 pour les normaliennes était le suivant:

Instruction religieuse dans la langue maternelle; lecture française, latine, anglaise; épellation; grammaire et analyse française; calligraphie; dessin linéaire; composition; calcul, arithmétique, mesurage, algèbre; tenue des livres, partie simple et double; géographie sur toutes les parties du monde connu; histoire Sainte, du Canada, de France et d'Angleterre; pédagogie, bonne tenue, politesse, bienséance; musique vocale; connaissances utiles rudimentaires jusqu'aux éléments de physique, chimie, d'agriculture et d'astronomie; couture, broderie, économie domestique¹¹⁰.

Cette dernière rubrique était exclusivement réservée aux filles. Les Soeurs enseignaient l'art de la pédagogie et initiaient leurs élèves à la pratique: " [...] à tour de rôle, et là, sous la direction immédiate des Soeurs maîtresses, elles se formaient à l'enseignement en devenant «élèves-maîtresses»¹¹¹". D'autres se destinaient au couvent et dans ce cas-ci, outre les devoirs religieux, l'instruction reçue servait à soigner les malades ou à s'occuper des orphelines.

Pour lutter contre la pauvreté et la misère des plus démunis, l'orphelinat de Saint-Boniface ouvrit ses portes, le 18 février 1858. Cette initiative fut prise par Mgr Taché peu après les mauvaises récoltes de 1857 à la Rivière-Rouge. Les orphelins étaient envoyés au pensionnat des écoles chrétiennes et les orphelines étaient remises aux Soeurs Grises. L'orphelinat Saint-Joseph pour les garçons sera inauguré le 6 mai 1900. En 1905, Monseigneur Langevin créa la Société Saint-Adélard qui s'occupait exclusivement

¹¹⁰*Ibid.*, p. 607.

¹¹¹*Ibid.*, p. 609.

des enfants catholiques¹¹². Cette société deviendra en 1943, *The Children's Aid Society of Eastern Manitoba*.

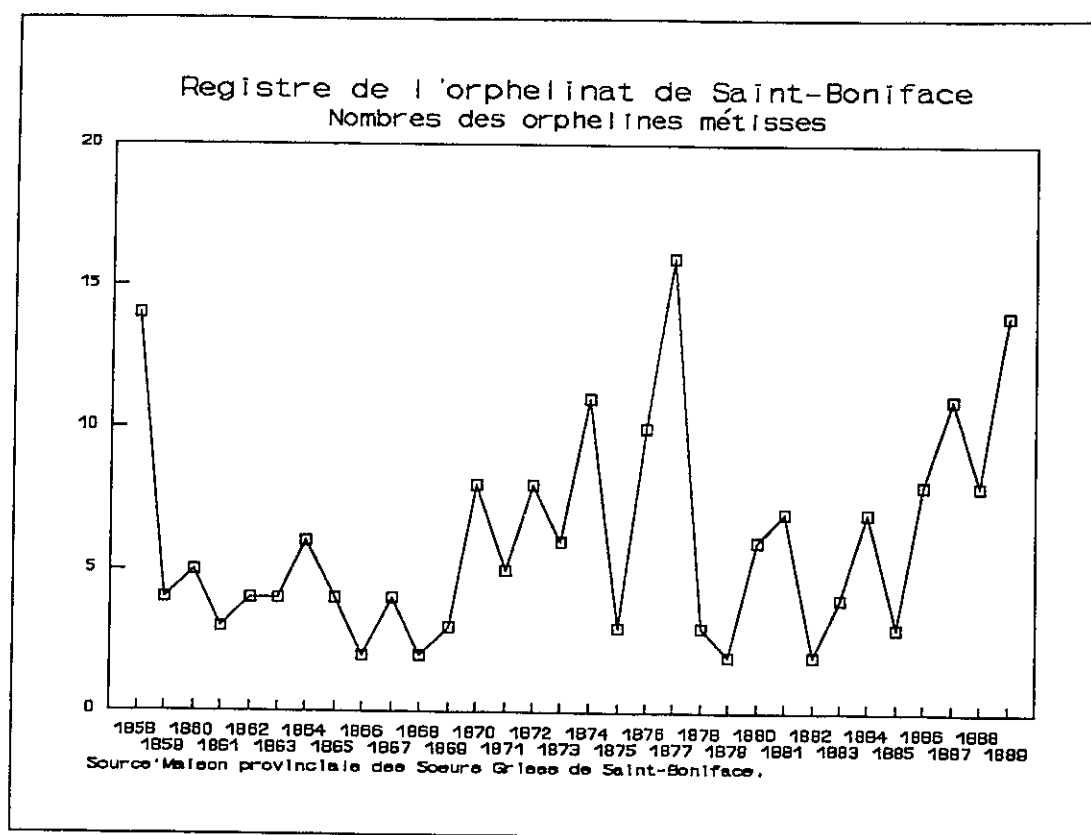
Le registre de l'orphelinat de Saint-Boniface offre des informations intéressantes sur le nombre d'entrée de jeunes filles métisses¹¹³. Entre 1858 et 1889, 249 orphelines sont hébergées par les Soeurs Grises. Cependant, à partir des années 1890, les Soeurs n'indiquent plus si les orphelines sont d'origine métisse. Certains noms laissent à penser qu'elles le sont. Une longue recherche généalogique serait nécessaire pour le confirmer.

Figure 8

D'après la figure 8, nous pouvons constater une augmentation progressive du nombre des orphelines à partir de 1870, avec un pic en 1874 et un autre plus important en 1877. Nous pouvons aussi remarquer une baisse notoire dans les années 1880 avec une recrudescence en 1887 et 1889. Il est difficile d'interpréter ces changements dans la mesure où nous ne savons pas exactement pourquoi les Métis abandonnaient leurs enfants. Toutefois pour les années 1870, cela peut correspondre à un certain appauvrissement de la population après les événements de 1869-1870 et aux changements survenus dans la

¹¹²Adélard Langevin (1855-1875) est ordonné prêtre, à Montréal, le 30 juillet 1882, par Mgr Edouard Fabre, archevêque de Montréal. [...] Il sera promu archevêque de Saint-Boniface, le 8 janvier 1895 et sacré dans cette ville le 29 mars 1895 par Mgr Edouard Fabre, de Montréal, le nouvel évêque s'occupa de son vaste diocèse jusqu'à sa mort. En 1903, sa juridiction s'étendait encore de l'Ontario à la Colombie-Britannique. Il travailla avec acharnement à la conservation des droits des catholiques et des Canadiens français à leurs écoles. Passage tiré de Gaston Carrière, o.m.i., *Dictionnaire biographique des Oblats de Marie-Immaculée du Canada*, tome 2, Ottawa, Edition de l'Université d'Ottawa, 1977, pp. 245-46.

¹¹³Maison provinciale des Soeurs Grises de Saint-Boniface, *Registre de l'orphelinat de Saint-Boniface 1852-1938*.



province. D'après Diane Payment, pour la communauté de Batoche, les orphelins ne sont jamais abandonnés à des étrangers. Ils sont recueillis par les grands-parents ou une soeur ou un frère aînés. Cette tradition autochtone d'adopter les enfants des autres s'est perpétuée dans le Nord-ouest et le Nord de la province comme l'indique les rares cas provenant du lac Manitoba et de la Baie-Saint-Paul. Alors comment expliquer que la majorité des orphelines viennent de Saint-Boniface, de Saint-François-Xavier, de Saint-Charles, de Fort Alexandre, de Saint-Vital et de Saint-Norbert? La réponse tient dans la proximité de l'orphelinat pour ces familles qui hésitent moins à faire le voyage jusqu'à Saint-Boniface. D'autre part, il est possible qu'après 1870, l'exode de certaines familles

vers le Nord de la province et le Nord-ouest ait coupé les autres, qui décidèrent de rester, du support familial d'autrefois. De ce fait, le seul recours en cas de difficulté était de laisser les enfants aux mains des institutions religieuses.

Même si les registres donnent peu d'informations sur les motifs qui poussaient les parents à abandonner leurs enfants, nous pouvons avancer quelques hypothèses¹¹⁴. Le nombre des orphelines pour l'année 1858 s'explique car ces abandons sont le résultat d'une période de famine à la Rivière-Rouge. Pour les autres années, il est possible que des filles-mères ou des veuves incapables de subvenir aux besoins de toute la famille décident de donner un ou plusieurs de leurs enfants au soin des Soeurs Grises. Un veuf, surtout si les enfants sont tous en bas âge, pouvait confier ses enfants à une institution en attendant un remariage. Nous avons aussi remarqué qu'il existait une corrélation entre l'augmentation des maladies pulmonaires (voir chapitre 5, figure 6, p. 161) et le nombre des enfants laissés à l'orphelinat surtout pour les années 1874 et 1889. Les veufs ou les veuves malades ou hospitalisés étaient souvent obligés de placer leurs enfants dans une institution surtout si aucun membre de la famille ne pouvait les recueillir.

Dans la majorité des cas, les Soeurs intègrent les noms des deux parents dans les registres. Les cas de parents inconnus sont rares. Les filles ont entre 3 et 18 ans à leur entrée à l'orphelinat et restent entre 5 mois et 18 ans. Les Soeurs indiquent dans la rubrique "remarques" si les orphelines restent au nombre des filles données, sont confiées

¹¹⁴Pour avoir une idée des motifs qui poussent les ouvriers de Montréal à laisser leurs enfants à l'orphelinat, voir le travail de Bettina Bradbury, *Working Families: Age, Gender, and Daily Survival in Industrializing Montreal*, Toronto, McClelland & Stewart, 1993.

au soin d'une nouvelle famille, envoyées au pensionnat ou placées dans un couvent comme celui de Saint-Vital. Toutefois, la majorité d'entre elles sortent sans que l'on sache leurs éventuelles destinées: retournaient-elles dans leur famille? Ceci indiquerait que pour les parents, le pensionnat était une affaire temporaire en attendant des jours meilleurs. Il est fort probable que certains parents récupéraient leurs filles lorsqu'elles étaient en âge de gagner de l'argent ou d'aider à s'occuper des plus petits¹¹⁵.

Il existait au sein des communautés métisses, un esprit d'entraide, de coopération et de solidarité d'autant plus fort que les liens de parenté étaient serrés. Les femmes participaient activement à toutes les festivités, mariages, danses et parties de cartes. Le temps des fêtes étaient pour elles, une période de pause, voire même de repos, de moments bien mérités où l'on rendait visite aux parents et aux amis. Les pratiques culturelles des Métis nous rappelle souvent celles du Québec, de l'Acadie et du Canada français hors-Québec. Aux croyances dites païennes s'opposait la religion catholique qui influence aussi la vie quotidienne. Aux yeux du clergé, le rôle principal de la femme était d'enseigner les préceptes de la religion à ses enfants, de leur apporter une bonne éducation et de les garder dans le droit chemin. Mais depuis la disparition du bison, l'église joue surtout un rôle de rassemblement spécifiquement féminin où elles peuvent, non seulement exprimer leur religion, mais aussi leurs talents artistiques. Les jeunes filles

¹¹⁵Cette pratique était courante dans le Montréal du début du XIX^{ème} siècle. D'après Bettina Bradbury, *ibid.*, p. 209: "Nuns were shocked at the apparently mercenary behaviour of some parents who seemed to neglect their offspring for years, then sought them once they reached working age".

apprenaient à lire et à écrire dans des écoles souvent tenues par des Soeurs, les institutions religieuses venant en aide aux plus démunis, devenus de plus en plus nombreux au cours de la période étudiée. Toutefois, dans une vie de femme, le temps du repos et de la méditation était bien court car les corvées quotidiennes, nécessaires au bien être de la famille, ne cessaient jamais.

CHAPITRE 7

TRAVAIL ET ART

Les récits des grandes chasses aux bisons glorifient surtout les exploits de l'homme, le chasseur. Même s'ils décrivent les activités féminines, celles-ci sont reléguées à des tâches secondaires, à l'arrière-plan et ne constituent qu'une partie infime de la narration. Reconnaître le rôle des femmes dans l'économie métisse est d'une importance capitale si nous voulons comprendre sur quoi était fondée la société. La cueillette des baies et d'autres produits étaient indispensables à la survie des familles et pouvaient constituer jusqu'à 50% de l'alimentation totale. Elles étaient aussi en charge des produits de la chasse. Une fois la chasse terminée, elles entraient en scène et travaillaient d'arrache-pied pour transformer la viande de bison en provisions pour l'hiver et les peaux en produits manufacturés pour la commercialisation¹. Après la disparition

¹D'après Irene Spry, les Métis (hommes et femmes) ont contribué pleinement au développement de la première grande industrie dans l'Ouest canadien: "That it was carried on the open plains, not in a factory, did not make it any less an industry. Once the buffalo were killed, the carcass had to be butchered, the meat dried or made into pemmican, shaganappi and sinews processed, and the robes and hides prepared for use. All the functions of a modern packing plant and tannery were performed by the hunters and their wives and families, using traditional labor-intensive methods". Irene Spry, "The 'Private Adventurers' of Rupert's Land", dans *The Developing West: Essays on Canadian History in Honor of Lewis H. Thomas*, édité par John E. Foster, Edmonton, University of Alberta Press, 1983, p. 54. Les marchés pour les peaux se situaient surtout à l'Est du Canada et aux États-Unis. On s'en servait comme couverture dans les voitures tirées par des chevaux, les charriots et les traîneaux. Elles étaient également transformées en manteaux pour l'hiver. En 1874, il était possible d'acheter un manteau de bison doublé de flanelle dans un magasin général à Saint-Paul pour dix dollars. Voir Wayne Gard, *The Great Buffalo Hunt*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1959, pp. 43-58. Du fait de la résistance et de l'épaisseur du cuir de bison, il servait aussi à faire des courroies pour les machines industrielles. À leur manière, les Métis ont contribué activement au développement de la Révolution industrielle en Amérique du Nord.

de cet animal, les Métisses durent trouver d'autres moyens pour subvenir aux besoins de leurs enfants et de leurs époux.

7.1: La chasse aux bisons.

Les Métis sont renommés dans l'histoire canadienne pour leurs impressionnantes chasses aux bisons qui déplaçaient des communautés entières vers le «large» ou la prairie. L'objet de leur convoitise était un animal capricieux, imprévisible, porté à des changements inexplicables dans ses déplacements². Ses mouvements d'humeur avaient des répercussions parfois tragiques sur les familles qui devaient alors se contenter de peu jusqu'à ce que le gibier revienne dans ses pâturages familiers.

D'après les paléontologues, les bisons seraient originaires de l'Asie: "People and bison [...] apparently used the same pathway, the Bering Land Bridge, although they did not use it at precisely the same times³". On peut faire remonter l'origine du bison géant (*Bison Latriformis*) jusqu'à 8 000 ou 10 000 ans av. J.C.. Il existait alors différentes espèces qui conduisirent à l'émergence de l'animal moderne. Au temps de l'âge d'or des Métis (durant les années 1840-1850), les bisons des bois et ceux des plaines

²Joseph Kinsey Howard, *L'empire des Bois-Brûlés*, Saint-Boniface, Les Éditions des Plaines, 1989, p. 248.

³Michael Clayton Wilson, "Bison in Alberta: Paleontology, Evolution, and Relationships with Humans", dans John Foster et al., *Buffalo*, Edmonton, The University of Alberta Press, p. 3.

caractérisaient l'Ouest canadien. Le premier était de stature plus courte et plus épaisse que le dernier⁴.

Estimer la population des «buffalos» avant l'arrivée des Européens est pour ainsi dire impossible, mais nous pouvons spéculer sur un chiffre qui tourne autour de soixante millions. Les récits d'observateurs parlent de troupeaux sans fin, noircissant la prairie. Selon Kinsey Howard: "en 1873, un [...] groupe de voyageurs partis des monts Cyprès vers le Sud, mit sept jours, en chevauchant de vingt à trente milles par jour, pour doubler un troupeau qui broutait paisiblement⁵". En 1890, les bisons avaient pour ainsi dire disparu: il en restait quelques milliers et la plupart vivaient en captivité. Des historiens comme Marcel Giraud et George Stanley ont suggéré que les Métis n'étaient pas préparés aux changements et à la disparition de leur ressource principale. Pourtant, si l'on en croit Louis Goulet, ils n'étaient pas dupes et s'apercevaient de la taille de plus en plus réduite des troupeaux:

Il était évident que le buffalo s'en allait à vue d'oeil. Ordinairement, quand nous revenions de la prairie, nous ne montions pas sur une butte ou sur une éminence quelconque sans en voir. [...] Cette fois-ci, nous avons remarqué que depuis notre descente des terres qui marquent la limite occidentale de la vallée de la rivière Rouge, nous n'avions pas vu même

⁴Marcel Giraud, *Le Métis canadien*, Paris, Institut d'ethnologie, 1945, p. 13. Voir surtout l'étude de Frank Gilbert Roe, *The North American Buffalo: A Critical Study of the Species in its Wild State*, Toronto, The University of Toronto Press, 1951. Voir aussi, Georges Dugas, "La chasse aux buffalos dans les prairies de l'Ouest au temps jadis", *Nouvelle-France*, III, no 8, 1904, pp. 383-394; Frank G. Roe, "The Red River Hunt", *Transactions of the Royal Society of Canada*, Series III, no 29, 1935, pp. 171-218.

⁵Howard, *op. cit.*, p. 248.

un seul buffalo, et la hauteur de l'herbe et du foin démontrait qu'il n'avait pas été pacagé comme de coutume⁶.

Mais avant la disparition du regretté animal, sa chasse constituait une part importante de l'économie des petites communautés de la rivière Rouge, excepté pour les habitants des alentours des lacs Winnipeg et Manitoba qui vivaient essentiellement de pêche, de chasse, de piégeage, de frêtage et du commerce du sel.

Selon Gerhard Ens, dans *Kinship, Ethnicity, Class and the Red River Métis: The Parishes of St. François Xavier and St. Andrew's*, les Métis de la Rivière Rouge auraient délaissé l'agriculture dans les années 1840, à cause d'un marché limité et d'une succession de mauvaises récoltes, pour s'adonner à la traite des peaux de bison qui rapportait plus, le commerce étant en pleine expansion. En comparant les paroisses de St. François Xavier et de St. Andrew's, Ens a découvert que les Métis francophones de la première communauté étaient impliqués exclusivement dans la traite. Quant aux Métis anglophones de la deuxième, ils continuèrent l'agriculture:

While there are a number of reasons for this difference, not the least of them would be the fact that the cultural antecedents of St. François Xavier métis of the Great Lakes who had once before acted as middlemen in the St. Lawrence based fur trade. [...] Another factor explaining why St. Andrew's métis were less likely to adapt to the new trading opportunities may have been the fact that St. Andrew's contained more families headed by a European male⁷.

⁶Gaillaume Charette, *L'espace de Louis Goulet*, Winnipeg, Éditions Bois-Brûlés, 1975, p. 75. Voir aussi, Frank G. Roe, "The Extermination of the Buffalo in Western Canada", *Canadian Historical Review*, Vol. 15, nos 1-2, 1934, pp. 1-23 et pp. 213-218.

⁷Gerhard Ens, *Kinships, Ethnicity, Class and the Red River Métis: The Parishes of St. François Xavier and St. Andrew's*, Thèse de doctorat, Edmonton, The University of

Dans la mesure où la demande de peaux était à la hausse, la chasse prenait un caractère familial. Pour qu'une telle entreprise fonctionne bien, l'accroissement de la main d'oeuvre était essentiel et, selon Ens, ceci expliquerait les familles nombreuses. De plus, afin de remédier au recul du bison vers les territoires du Nord-Ouest, les Métis auraient entrepris d'hiverner près des troupeaux:

The point to be stressed here is that the buffalo-robe trade not only opened commercial opportunities for a growing number of Métis traders, but became a household industry for those métis families involved in it. In securing the buffalo robes and hides, there grew up a considerable organization within hunting groups with a clearly defined division of labour. Some engaged only in riding and shooting, others in skinning, while still others followed up to stretch and stake out the skins and robes⁸.

Quoique les idées de Gerhard Ens soient intéressantes et vraisemblables, la division du travail existait avant les années 1840. Si nous nous référons à des descriptions de chasse au sein des nations autochtones des plaines, la division du travail se faisait suivant le sexe: les hommes chassaient et les femmes coupaient la viande, préparait les peaux etc.⁹. Il en est de même chez les Métis qui ont hérité des traditions amérindiennes pour la chasse aux bisons. Donc nous ne pouvons pas dire que la nature du travail féminin ait fondamentalement changé dans les années 1840-1850, seul le fardeau de celui-ci a augmenté.

Alberta, 1989, pp. 91-92.

⁸*Ibid.*, pp. 105-106.

⁹Voir les livres: Liz Bryan, *The Buffalo People: Prehistoric Archaeology on the Canadian Plains*, Edmonton, The University of Alberta Press, 1991; Alan D. McMillan, *Native Peoples and Cultures of Canada: An Anthropological Overview*, Vancouver et Toronto, Douglas & McIntyre, 1988; R. Bruce Morrison et C. Roderick Wilson, *Native Peoples: The Canadian Experience*, Toronto, McClelland & Stewart, 1986.

En ce qui concerne les familles nombreuses, il est évident qu'une main d'oeuvre importante permettait un travail efficace et compétitif. Toutefois, la mortalité infantile était telle que la seule façon de remédier au chagrin de la perte d'un enfant était souvent d'en avoir un autre. Ens ne parle pas non plus de l'influence du clergé catholique sur la conscience des gens. Les missionnaires suivaient les Métis à cette époque-là et les instruisaient sur les dangers du pêché de la chair. Celui-ci ne pouvait être entrepris, sans avoir à l'esprit, la procréation. Ces deux facteurs auraient pu contribuer à l'accroissement des familles.

Cependant, il est évident que pour la majorité des Métis, le bison représentait une source sûre de revenu. Il est certain que les activités des hommes se sont diversifiées, alors que celles des femmes n'ont pas changé et n'ont fait que s'alourdir. Il est probable qu'elles ont acquis un grand prestige au sein des communautés à cause de ces activités qui constituaient un élément prépondérant dans la bonne marche de l'économie. Les futurs travaux sur les Métis devraient comprendre des études approfondies sur l'impact économique des femmes métisses dans le commerce des peaux de buffalos en reprenant la période avant 1870 étudiée par Gerhard Ens.

Les Métis partaient chasser deux fois l'an, au printemps et en automne. Ils emmenaient avec eux, femmes et enfants, dans les vastes plaines de l'Ouest. Avant le départ, les chasseurs rafistolaient leur équipement et marchandaient auprès de la Compagnie le crédit nécessaire à leurs achats tandis que les épouses travaillaient jusqu'à la tombée du jour à la réparation des ustensiles et des tentes, et à la confection des

vêtements¹⁰. Pendant leur absence, les plus âgés et les infirmes gardaient les maisons de la communauté. Le grand défilé prenait alors la route de Pembina ou de Saint-Joseph, lieux de rendez-vous avec les Métis du Dakota. D'après Alexander Ross, la chasse de 1840 comptait 1210 charrettes, 620 chasseurs, 650 femmes et 360 garçons et filles¹¹. Arrivés à Pembina, ils élisaient leurs chefs. Aucun témoignage ne mentionne la participation des femmes lors de ces élections. Une fois les règlements adoptés, la caravane reprenait le chemin jusqu'à ce que les éclaireurs repèrent le gibier. La grande chasse pouvait enfin commencer¹². Après les années 1870, les Métis se rencontrèrent surtout du côté de la ville actuelle d'Edmonton ou près des montagnes aux Cyprès.

Pendant que les hommes faisaient un cercle avec les charrettes pour protéger les familles contre d'éventuelles attaques de Sioux, les femmes préparaient le camp. Comme leurs ancêtres amérindiennes, elles montaient les tipis ou les tentes. Les enfants partaient à la recherche de bois ou de «bois de vache» (excréments de bison): "Often we would run short of wood. Then a pony would be hitched to a cart and we would go out on the plain and pick chips (buffalo dung). On a warm day this was very dry and burned readily. Only old ones were used for fuel¹³". Ce combustible, ramassé au moment propice,

¹⁰Howard, *op. cit.*, p. 254.

¹¹Voir les chiffres donnés dans le livre d'Alexander Ross, *The Red River Settlement: Its Rise, Progress and Present State*, London, Smith, Elder & Co., 1856, p. 244.

¹²Pour une description exhaustive sur la chasse aux bisons voir Ross, *ibid.*, p. 244.

¹³Victoria Callihoo, "Our Buffalo Hunts", récit imprimé dans *Alberta History*, Vol. 8, no 1, hiver, 1960, p. 25.

remplaçait très bien le bois, toutefois l'odeur nauséabonde incommodait les narines délicates des étrangers¹⁴.

Une fois toutes les familles installées, la chasse pouvait commencer. Pendant que les hommes galopèrent après les bisons sur leurs fidèles coursiers, les femmes se préparaient à aller disséquer les corps gisants dans la plaine. La tuerie terminée, les conductrices de charrettes se frayaient un chemin entre les carcasses: "[They] would go out help bring the meat in and then the slicing of meat began¹⁵". Le débitage se faisait rapidement à l'aide de couteaux, puis les quartiers de viande, les peaux et les langues étaient déposés dans les véhicules et ramenés vers le camp¹⁶. Souvent, les hommes avaient commencé le travail, mais ils étaient très vite relayés par les mains expertes des femmes: "On returning to camp Mother Delorme, her sleeves rolled high, was caked with dried blood to her elbows¹⁷". Une des activités majeures après le charcutage était la préparation du pemmican. Mais avant cela, et afin de conserver la viande, surtout au mois de juin, il était important de la fumer et de la sécher rapidement. Les quartiers étaient coupés en tablettes d'un quart de pouce d'épaisseur par deux pieds de largeur et quatre pieds de longueur¹⁸. Ces morceaux étaient ensuite suspendus sur des treillis de

¹⁴Voir l'article de Milt Wright, "Le bois de vache II: This Chip's for You Too", dans John Foster et al., *Buffalo*, *op. cit.*

¹⁵Callihoo, *op. cit.*, p. 25.

¹⁶Selon Ross, *op. cit.*, p. 244, les femmes rapportèrent 1375 langues lors de la célèbre chasse de 1870.

¹⁷Jock Carpenter, *Fifty Dollar Bride: Mary Rose Smith - A Chronicle of Métis Life in the 19th Century*, Hanna, Alberta, Gorman & Gorman Ltd., 1988, p. 32.

¹⁸Howard, *op. cit.*, p. 258.

perches. Les filles "would then keep a little smoke going all day to keep the flies away from the meat and chase away the dogs"¹⁹. La viande bien séchée était alors pilée avec un bâton, un fléau, un pilon ou un caillou. Réduite en poudre, elle était mise dans de grandes marmites de fonte dans lesquelles bouillait du suif ou, plus souvent, de la graisse de moëlle de buffalo, obtenue d'abord en cassant les os et en les laissant bouillir²⁰. A ce mélange, les femmes ajoutaient des baies sauvages pour relever le goût. Suivant, la ceuillette, elles mélangeaient à la pâte des poirettes (saskatoons), raisins sauvages, étrangles, sorte de cerises à grappes²¹. Ensuite le tout était versé dans des outres de cuir de bison d'une capacité de cent livres (ces sacs étaient appelés par les Métis «taureau»), où le pemmican se comprimait en refroidissant, puis l'on cousait les outres. Il était si dur qu'il fallait le frapper sec pour en casser des morceaux²². Comme certains vins français, le pemmican était meilleur vieilli. Malgré sa valeur nutritive qui valait quatre fois celle de la viande fraîche²³, les étrangers et surtout les missionnaires devaient apprendre à en apprécier le goût, s'ils ne voulaient pas mourir de faim en hiver. Le père Mulvihill écrivait en 1867:

It is of course considered a delicacy now because we cannot get it, but as a matter of hard substantial fact it is open to several serious objections as an article of diet. Amongst others may be mentioned the odor it emits, the

¹⁹Callihoo, *op. cit.*, p. 25; Carpenter, *op. cit.*, p. 32.

²⁰Charette, *op. cit.*, p. 74.

²¹*Ibid.*, p. 74.

²²Howard, *op. cit.*, p. 258.

²³*Ibid.*, p. 259.

buffalo hair that clings to it, and the lumps of tallow that are constantly met within it²⁴.

Toutefois, les Métis en raffolaient et cette nourriture était très commode lors des longs voyages. Les familles consommaient la viande fraîche sur place.

7.2: Le travail du cuir.

Le pemmican préparé, les femmes s'occupaient du cuir. Elles apprêtaient les peaux sur le terrain. Ce travail avait un caractère exclusivement féminin. Elles se servaient de techniques amérindiennes et utilisaient le cuir de chevreuil, de cabri, de cerf, d'orignal, de bison ou même de boeuf domestique²⁵. Avant le tannage, elles faisaient tremper les peaux dans la rivière ou le cours d'eau le plus proche: "it was messy work [...] for the skins were heavy with the weight of fur and water. The odor was nauseating, a strong animal smell mixed with the reek of wet fur²⁶". Ensuite, les femmes enlevaient tous les poils, tendaient la peau sur un brancard pour bien la sécher, l'enduisaient de cendre et l'imprégnaient de la cervelle de l'animal. La peau était prête à subir un travail supplémentaire de polissage pour l'assouplir.

²⁴Archives Deschâtelets, L381. M27C1, Historical Notes on the Mission of Saint-Laurent from 1858 to December 1895. Jérémias Mulvihill (1840-1913) partit pour l'Ouest canadien (1867) et fut envoyé à Saint-Laurent, Manitoba (1867-1913), qu'il ne devait plus quitter. Passage tiré de Gaston Carrière, o.m.i., *Dictionnaire biographique des Oblats de Marie-Immaculée au Canada*, tome 2, Ottawa, Edition de l'Université d'Ottawa, 1977, p. 415.

²⁵Charette, *op. cit.*, p. 67.

²⁶Carpenter, *op. cit.*, p. 53.

Le grattage était un travail long et pénible suivant la grandeur de la peau: "A single bison hide took several days for a woman to work and dress properly²⁷". Cependant, il permettait aux femmes de se regrouper et aux filles d'apprendre cette besogne indispensable à la confection des vêtements. Le poil et la maque (graisse, chair et autres impuretés collées à la peau), s'enlevaient avec des instruments fabriqués maison: des bouts de lames de couteaux, des bouts de cercle de fer, de ciseaux à bois [...] le tout solidement attaché à un manche ou à une poignée commode à manier²⁸. Pour désigner ce travail, les Métis utilisaient l'expression «plumer les peaux». Les femmes transformaient aussi les côtes des bisons en grattoirs et ces instruments étaient particulièrement efficaces. Les Métisses commençaient par gratter le cou de l'animal car celui-ci était plus épais que le reste du corps. Ensuite, de leurs doigts experts, elles touchaient la peau afin d'en détecter les impuretés: "In scraping [they would] follow the grain of the hide to make it soft and even. Scraping against the grain made it crusty and shiny²⁹". Une fois ce travail terminé, la peau était blanche comme neige, souple comme du drap et douce comme du chamois³⁰. Afin qu'elle ne durcisse pas et ne devienne cassante au premier contact de l'eau, les femmes l'assouplissaient en la fumant: "the hides

²⁷Bryan, *op. cit.*, p. 185.

²⁸Charette, *op. cit.*, p. 73.

²⁹Carpenter, *op. cit.*, p. 32.

³⁰Charette, *op. cit.*, p. 67.

absorbed the smoke of the fires, they turned a rich tan, and retained the aroma for many years to come³¹”.

Le cuir de boeuf était tanné à l’eau de chaux ou dans une solution dans laquelle avait trempé une quantité d’écorce hachée de saule ou de chêne, ou des deux mélanges³². Le cuir trempait dans cette solution pendant trente jours et ressortait rouge (dans le cas du saule) et brun (dans le cas du chêne). Ce cuir était particulièrement résistant et servait à la fabrication des souliers de boeufs et des bottes sauvages³³.

Elles fabriquaient aussi des cordes et de la «babiche» avec les nerfs des animaux. La babiche était une lanière étroite comme un lacet et qui servait de ficelle³⁴. Les tendons des pattes, du cou et du dos étaient préférés. Pour faire les sacs à pemmican, elles coupaient un morceau de cuir carré, assez grand pour contenir cent livres de cette nourriture:

Long strips of sinew were pushed through the hide with a sharp, three-sided needle. The sides of the needle cut the hide as it was pushed through, making the sewing easier. The tendon used was from the back of the buffalo³⁵.

La fabrication des traîneaux était aussi un travail féminin. Les femmes plaçaient les peaux sur les structures que les hommes avaient préparé:

³¹Carpenter, *op. cit.*, p. 33.

³²Charette, *op. cit.*, p. 67.

³³*Ibid.*, p. 74.

³⁴*Ibid.*, p. 74.

³⁵Carpenter, *op. cit.*, p. 33.

It was not necessary to do a perfect job on these robes because [in the spring] the sleighs were abandoned to rot into the prairie soil. When the skins were prepared and stretched into flat sheets, well pegged down at the edges, they would dry hard and could be hammered over the boards to form the front and sides of the sleigh³⁶.

Une fois les peaux apprêtées, le travail de décoration pouvait commencer. Mais, avant d'aborder les techniques utilisées par les femmes métisses pour la confection des vêtements et des souliers, il est nécessaire de faire le point sur l'art métis.

Lorsque nous parlons de l'art autochtone ou métis, le sexe de l'artisan ou de l'artisane est très rarement indiqué. Principalement, parce que nous ne connaissons pas toujours la provenance des objets exposés dans les musées et que les noms des auteures ont disparu dans l'horizon sans fin de la plaine. Mais, les visiteurs des musées oublient souvent que la plupart des réalisations (surtout les vêtements, les paniers, les jouets) qu'ils contemplent ont été fabriqués par des femmes³⁷. Ce sont elles qui ont, souvent, passé des milliers d'heures à la création de ces motifs uniques au monde. C'est grâce à leur intelligence et à leur imagination que nous pouvons contempler, aujourd'hui, ces oeuvres d'art. Pourtant, ce que nous appelons art, n'était certainement pas perçu comme tel à l'époque. Pour elles, le travail du cuir faisait partie de leur héritage culturel. Les Amérindiennes mariées à des Européens avaient transmis leur savoir à leurs filles et de

³⁶*Ibid.*, p. 53.

³⁷Voir l'article de Mary Jane Schneider, "Women's Work: An Examination of Women's Roles in Plain Indian Arts and Crafts", dans *The Hidden Half: Studies of Plains Indian Women*, édité par Patricia Albers and Beatrice Medicine, Lanham, University Press of America, 1983, pp. 101-121.

génération en génération, un style spécifiquement métis, mélangeant des influences amérindiennes et européennes, s'est développé. La fabrication de vêtements colorés, brodés de perles et de rassades avait un but utilitaire, mais aussi commercial. Les femmes devaient habiller les membres de leurs familles et confectionner des produits nécessaires aux échanges commerciaux. Cette dernière pratique permettait d'accumuler un petit pécule ou d'obtenir des produits en échange.

L'identification de l'art métis est particulièrement complexe. Lorsque nous faisons le tour des musées, très peu d'objets sont reconnus comme ayant cette origine. Pourtant, l'expression artistique métisse existe, mais semble avoir été reconnue comme faisant partie de l'héritage des nations Crie, Ojibwé et Saulteuse. Ted Brasser explique ce phénomène de la manière suivante:

Les Amérindiens achetaient ces articles des Métis et, en retour, les vendaient aux voyageurs blancs qui préféraient faire l'acquisition de souvenirs d'Amérindiens «authentiques». Il s'ensuivit que la plus grande partie de l'art métis conservé dans les musées passe pour être le fait de diverses tribus amérindiennes; il est rare que leur origine métisse soit tenue pour telle³⁸.

Ces faits ne facilitent donc pas la tâche des historiens de l'art. Mais la complexité ne s'arrête pas là car le style des Métis a influencé les artisans autochtones de toutes les plaines du Nord³⁹. Les mariages mixtes (entre Amérindiens et Métis), le commerce et les migrations vers l'Ouest et le Nord-Ouest ont favorisé les échanges culturels. Les

³⁸Ted Brasser, "Les plaines du Nord" dans *Le souffle de l'esprit: Coutumes et traditions chez les Indiens d'Amérique*, Montréal, Éditions Québec/Amérique, 1988, p. 131.

³⁹*Ibid.*, p. 131.

objets conçus grâce aux rêves et à l'habileté des Amérindiennes, élaborés par leurs filles et leurs petites-filles métisses furent, à nouveau, source d'inspiration pour les artisans amérindiens⁴⁰.

Les observateurs du XIX^e siècle sont unanimes à qualifier le travail des femmes comme étant particulièrement beau. Les perles et la soie de couleurs vives utilisées à la décoration des mocassins, sacs à tabac, selles, retenaient l'attention des visiteurs. Elles étaient réputées: "for the most beautiful garnished work of beads, porcupine quills and silk with which they adorn leather coats, mocassins, pouches, saddles, etc..."⁴¹.

Durant les années 1820, les artisanes de la rivière Rouge étaient influencées par les motifs géométriques de leurs nations amérindiennes d'origine (Cris, Ojibwé, Chippewa, Saulteux, Sioux, Iroquois). Mais au fur et à mesure des années, elles trouvèrent d'autres sources d'inspiration et les motifs floraux sur la soie et sur la broderie de perles augmentèrent progressivement. Ce qui leur valu, l'appellation amérindienne de «peuple des broderies de perles à motifs floraux»⁴². Elles trouvaient leur inspiration pendant les longs voyages dans la prairie, assises sur les charrettes et portant une attention toute particulière aux paysages qu'elles traversaient: "It was a great delight to spot a new flower, for it would be woven into the young mother's memory, to reappear on a

⁴⁰*Ibid.*, p. 131.

⁴¹B.L. Heilbron, "Mayer and the Treaty of 1851", *Minnesota History*, 2, 1941, p. 148 cité dans Ted Brasser, "In Search of Métis Art", Jacqueline Peterson and Jennifer S.H. Brown, *The New People: Being and Becoming Métis in North America*, Winnipeg, The University of Manitoba Press, 1985, p. 227.

⁴²Brasser, "Les plaines du Nord", *op. cit.*, p. 131.

mocassin or vest in later years⁴³". Mais, l'arrivée des missions catholiques romaines et l'apprentissage au travail de l'aiguille dans les écoles des Soeurs Grises allaient aussi les influencer. Elles s'inspirèrent alors des motifs:

de broderie française et les murales florales de la cathédrale de Saint-Boniface. [...] Le recours au procédé des anciennes broderies de picants de porc-épic aux couleurs vives ainsi qu'aux motifs floraux bilatéraux et symétriques permit à l'art métis de la rivière Rouge de s'exprimer de façon délicate et chatoyante⁴⁴.

L'expression artistique métisse a été renforcée grâce à l'émergence de l'identité ethnique des Métis dans les premières décennies du XIXe siècle. Les années 1830-1840 représentent l'âge d'or de l'art métis. C'est à cette période que la production artistique arrive à sa pleine maturité. La disparition du bison, puis l'arrivée de nouveaux immigrants poussa les femmes à viser un marché d'aristocrates, de chasseurs, de représentants du gouvernement, tous amateurs de produits «exotiques»⁴⁵.

La théorie du "Vanishing Red Man" au XIXe siècle incitait les collectionneurs à amasser des objets autochtones pour les vendre ou les placer dans des musées⁴⁶. Certains manteaux étaient confectionnés exclusivement pour le commerce. Julia Harrison, dans son article "The Great White Coverup", explique que la plupart des vêtements portés

⁴³Carpenter, *op. cit.*, p. 61.

⁴⁴Brasser, *op. cit.*, p. 131.

⁴⁵Voir Brasser, "In Search of Métis Art", *op. cit.*, p. 227.

⁴⁶A cause de la complexité à dépister l'art métis et aux rares sources faisant référence à ce type de travail manufacturé et pour les raisons développées antérieurement, nous ne connaissons pas la quantité ni le prix de ces produits.

par les Métis ne sont pas dans les musées⁴⁷. Les fameux capots bleus ne semble pas avoir été retrouvés. Seuls les manteaux de cuir blanc confectionnés dans les années 1840-1850 ont été préservés. N'ayant pas souffert des ravages du temps, il est probable que les amateurs les achetaient pour les exposer et non pas pour les utiliser. La coupe et la place des décorations sur ce vêtement: "suggest that only the strangest-shaped person could ever have worn some of them, and then could never have sat down. Should they have done so, they would have crushed the design elements which are placed on the skirt. Most coats show no such damage⁴⁸". Pour la décoration, les femmes utilisaient surtout des piquants de porc-épic et de la peinture. Il a souvent été suggéré qu'avec la commercialisation, la qualité des produits se détériorait. Le cas des artisanes métisses ne semblent pas confirmer la règle puisqu'elles continuaient à apporter toute l'attention nécessaire aux détails et à la qualité:

For example, on one coat there are pocket flaps, that are off the seam, where logically one might find them if they did in fact cover a pocket. But the purely decorative function of such flaps, as vestiges of pockets, was a European design element often found on coats of this period. The Métis woman who made this coat was accurate with the details that she chose to incorporate within the complex and varied whole⁴⁹.

Ces manteaux continuèrent à être vendus dans les années 1870. Cependant, ils représentaient les vestiges d'une époque déjà révolue car les femmes préféraient travailler avec des tissus importés pour la confection de leurs vêtements; des perles et de la soie

⁴⁷Julia D. Harrison, "The Great White Coverup", *Native Studies Review*, Vol. 3, no. 2, 1987, pp. 47-59.

⁴⁸*Ibid.*, p. 53.

⁴⁹*Ibid.*, p. 54.

pour les décorations. Elles répondaient donc exclusivement aux besoins et à l'esthétisme de leurs commanditaires. Le musée Royal de l'Ontario à Toronto a conservé une collection de napperons qui avait été commandée par un ami du fils d'Alexandre Morris (Lieutenant-Gouverneur des territoires du Nord-Ouest de 1873 à 1876): "He not only paid women but also provided them with the supplies necessary to complete the work, including the thread and cut pieces of hide to decorate⁵⁰". Dans les années 1885 et jusqu'au tournant du siècle, celles qui vivaient près des villages échangeaient de l'artisanat contre des produits de consommation courante:

Métis women [...] made decorated pillow cases, piano covers, picture frames, book covers and other such items for local white residents in return for some tea, sugar or a bit of flour. [...] Among other items created by the women were shelf decorations to be used [...] in local churches or convents⁵¹.

La vente de mocassins, de gants etc. était essentielle à la survie de certaines familles car pour celles qui vivaient surtout de chasse, de trappe et de cueillette, c'était parfois la seule source de revenu⁵². Cette pratique continue encore aujourd'hui et la plupart des

⁵⁰*Ibid.*, p. 55. Dans son livre *Métis: People Between Two Worlds*, Vancouver, Douglas & McIntyre, 1985, p. 72, Julia D. Harrison précise que: "Not all women, however, were fine needleworkers. In 1874 a friend of Alexander Morris, son of the lieutenant-governor of the North-West Territories and the Keewatin district, wanted to commission some silkwork. He had some difficulty getting it, "for there are but a few women who can do it nicely". He located six women who did fine work, but only three could complete it in time, and he was dismayed at how long it took them to finish. Obviously, he did not understand the extent of the work involved because he thought that six weeks was excessively long, though he conceded that the work may have been exceedingly tedious! The women were paid in cash for their labour after the supplies had been bought for them. The intended function of these pieces was unimportant for the Métis women; they were simply filling the needs of another market".

⁵¹Harrison, *Métis: People Between Two Worlds*, *op. cit.*, p. 72.

⁵²APM, MG8 A28, History of Camperville, p. 17.

créations sont vendues à Winnipeg⁵³. Celles-ci sont souvent reconnues comme ayant une origine amérindienne, car avec le déclin de l'influence des Métis sur le marché de la traite, l'art métis "made its appearance among the Indian art styles to be submerged again by them when the Métis lost visibility as a distinct population⁵⁴".

Les femmes confectionnaient surtout des mocassins ou souliers mous, des vestes, des gants, des jambières, des gaines de couteaux, de fusils, des sacs à tabac (dont le fameux sac en forme de pieuvre ou «octopus bag»), des selles, des couvertures pour les chiens de traîneau, des harnais. Ces objets avaient des motifs variés comme l'étoile à cinq pointes et des représentations florales (tiges, feuilles et fleurs), rappelant les couleurs printannières des fleurs sauvages de la prairie⁵⁵. Les jeunes femmes et les moins jeunes aimaient faire ce travail pendant les longues veillées d'hiver.

Elles utilisaient différents matériaux pour exécuter les motifs. Les aiguilles, les perles, la soie et le fil étaient achetées dans les magasins de la Baie d'Hudson ou autres magasins généraux. Parfois, elles dessinaient sur les peaux avec de la teinture faite à base d'écorce ou de vermillon. Mais, en 1870, elles préféraient travailler avec des perles et de la soie de couleur. Cependant, elles utilisaient encore les piquants de porc-épic, peints de différentes couleurs puis brodés sur les moufles ou mocassins. Elles convoitaient aussi

⁵³Voir l'article de D.F. Symington, "Métis Rehabilitation", *Canadian Geographic Journal*, Vol. XLVI, no 4, avril 1953, pp. 128-139.

⁵⁴Brasser, "In Search of Métis Art", *op. cit.*, p. 226.

⁵⁵Howard, *op. cit.*, p. 286.

avec un certain zèle les queues des chevaux blancs et gris pour la décoration de leurs oeuvres. Selon Alexander Begg:

[The newcomers] were told that it was quite a common thing for the half-breed women [...] to rob the tails of white or grey horses, for the purpose of using the hairs in embroidering mocassins and other fancy work. [...] They were told also that when a white horse or a grey one [...] is sent out to pasture on the prairie, it invariably returns minus its tail, and that they generally take care to clip the hair with scissors to ensure its growing again, for if it is pulled out by the roots it will never grow, and the stump will remain a "hairless" stump as long as the horse is a horse⁵⁶.

Elles aimaient broder des motifs sur du drap de laine noir ou bleu foncé, ou de stroud rouge. Là, elles utilisaient en alternance des perles, des rubans de soie ou de satin de couleur. En général, les sacs ou jambières étaient doublés avec un morceau de coton. Les oeuvres des artisanes métisses sont les témoignages d'un passé impressionnant. Grâce au pouvoir de leurs rêves, ces activités leur ont permis de vêtir leurs familles, mais aussi de participer activement au processus économique. Cependant, leur participation ne s'arrêtait pas là.

7.3: Autres occupations.

La disparition du bison incita les Métis à trouver d'autres moyens de subsistance que celui de la traite des peaux et des produits manufacturés. Pour les Métis vivant au sud de la province, les occupations différaient suivant l'adaptabilité des familles à un système basé exclusivement sur le profit. La classe des bourgeois, souvent plus instruite,

⁵⁶Alexander Begg, *Dot-it-Down: A Story of Life in the North-West*, Toronto, Hunter, Rose & Co., 1871, p. 95.

n'eut pas trop de mal à s'adapter aux nouvelles exigences économiques. Certains, comme à Saint-Pierre-Jolys, avaient attaché une attention toute particulière à l'agriculture et continuèrent dans ce domaine en rejoignant par leur activité et leurs réalisations, les agriculteurs canadiens⁵⁷. Ce fut la même chose pour certaines familles de Saint-Boniface, de Saint-Norbert et Saint-François-Xavier qui dès les années 1860, s'étaient déjà consacrées à l'agriculture et à l'élevage⁵⁸. Dans les années 1880, certains cultivent des champs de 80 à 640 acres⁵⁹. Les Métis qui ont pour activité principale l'agriculture, mais surtout des exploitations avec un rendement suffisant, figurent parmi les plus prospères et n'ont pas de mal à se tailler une place dans la société manitobaine des années 1870-1880 et à établir des relations privilégiées avec les Canadiens français.

D'autres communautés, comme celle de Saint-Laurent, qui avaient une économie de pêche, de trappe et de chasse avant 1870 commencent aussi à se tourner vers l'agriculture et l'élevage. A partir des années 1880, certaines familles originaires des paroisses de Saint-Boniface, Saint-Norbert, Saint-François-Xavier et Saint-Agathe viennent

⁵⁷Giraud, *op. cit.*, tome II, p. 1234.

⁵⁸Les récoltes de 1867 étaient de 6,395 boisseaux de blé et de 2,761 boisseaux de pommes de terre à Saint-Boniface. En 1868, le cheptel était composé de 219 chevaux, 282 boeufs, 255 vaches et 249 veaux. 154 familles habitaient Saint-Boniface à l'époque, 44 d'entre elles ont cultivé plus de 50 boisseaux de blé en 1867. Sur ces 44 familles, on dénombre 32 chefs de famille Métis, 11 Canadiens et 1 Anglais. A Saint-Norbert, en 1867, la récolte était de 11,100 boisseaux de blé et de 4,607 boisseaux de pommes de terre. Le cheptel, incluant boeufs, vaches et veaux était de 1,005 têtes. A Saint-François-Xavier, la récolte était de 3,861 boisseaux de blé, 3,183 boisseaux de pommes de terre et le cheptel de 919 têtes. Chiffres tirés de APM, MG2 B6-2, Statistical Reports, Executive Relief Committee, 1868 et APM, MG2 B3 M158, Recensement du Manitoba 1870.

⁵⁹Marcel Giraud, *ibid.*, tome II, p. 1234.

s'installer à Saint-Laurent pour y établir des fermes. En 1881, on ne comptait que 34 acres de terre cultivés, mais il y avait 146 têtes de bétail, 30 cochons, 49 chevaux, et un mouton. En 1883, de 34 on passe à 50 acres de terres cultivés, 150 têtes de bétail, 22 cochons et 63 chevaux. En 1901, 426 acres de terres sont cultivés, et l'on compte 593 têtes de bétail, 87 cochons, 191 chevaux et 18 moutons⁶⁰. Ces chiffres indiquent une nette progression de l'agriculture dans cette région. Toutefois, ils ne reflètent pas seulement les efforts des fermiers métis, mais aussi ceux des Bretons et des Canadiens français qui avaient, en général, un plus gros capital et des exploitations plus importantes que leurs homologues métis. Certaines familles métisses, comme les Lambert, comptaient sur leurs vaches laitières pour faire du profit. Charles Lambert en avait 7 à 8 au tournant du siècle. Dans les années 1920, il vendait sa crème à Winnipeg. Son fils, Arcade avaient 22 vaches laitières et cultivaient 62 acres de terre⁶¹. Lorsque les Métis se transformaient en agriculteurs, le travail des femmes était alors identique à celui des fermières canadiennes.

Comme bien d'autres femmes vivant sur une ferme à l'époque, les Métisses sont responsables du jardin, du poulailler et de l'entretien des animaux domestiques. La femme, aidée de ses filles, nourrissait et trayait les vaches laitières dont les familles les plus à l'aise pouvaient avoir une quinzaine. Ces animaux domestiques étaient devenus populaires dans les foyers métis car le lait servait pour la cuisine, mais aussi à la

⁶⁰Nicole St-Onge, *Race, Class and Marginality: A Métis Settlement in the Manitoba Interlake, 1850-1914*, Thèse de doctorat, Université du Manitoba, 1990, p. 119 et pp. 161-162.

⁶¹*Ibid.*, pp. 157-158.

fabrication du beurre et de la crème. Madame Elise Vennette (née Tourond) de Saint-Pierre-Jolys était réputée pour son beurre qui lui valut un prix: "A la maison, on ne mangeait du beurre que le vendredi, sauf une fois, quand la crèmerie le refusa parce qu'il avait goût d'herbe à palette⁶²". Ce qui n'était pas consommé par la famille était vendu au couvent, à des particuliers ou à la crèmerie. Certaines avaient aussi des moutons. Elise Vennette en avait douze, elle les tondait, lavait la laine à la rivière aux Rats, puis la cardait, la filait et s'en servait pour tricoter tous les vêtements de la famille et des mitaines qu'elle vendait à 25 cents la paire⁶³.

Certaines familles combinaient parfois deux activités comme la pêche et la vente de produits laitiers dans les années 1880-1890. Dans ces cas-ci, il est évident que les femmes et les enfants jouaient alors un rôle primordiale dans le bon fonctionnement des affaires. A Saint-Laurent, par exemple, lorsque les hommes partaient pour la saison de pêche, elles avaient la responsabilité du bétail et de l'acheminement du lait ou de la crème vers les crèmeries ou les beurreries⁶⁴. D'après Nicole St. Onge, les revenus devaient être considérables au tournant du siècle puisque les autorités ecclésiastiques demandaient

⁶²Les cahiers d'histoire de la Société historique de Saint-Boniface, *Femmes de chez nous*, 4. Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1985, p. 121.

⁶³*Ibid.*, p. 122.

⁶⁴D'après Nicole St. Onge, *ibid.*, p. 132 à 134 et p. 162. Dès les années 1880, un certain nombre de colons français, ayant amenés avec eux un bon pécule, décident de construire des fromageries dans la région. Le journal *Le Métis* du 24 avril 1895 annonçait qu'il y en avait 6 à Saint-Laurent. Ces industries permettaient aux familles d'écouler leur surplus de lait et de crème. Au tournant du siècle, se sont surtout les grands centres comme Winnipeg qui prennent la relève, ce qui entraîne, en 1911, la fermeture des petites fabriques rurales. Les fermiers de Saint-Laurent sont alors obligés d'envoyer quotidiennement leur lait ou leur crème par train à la ville.

qu'ils paient une dîme de 10 \$. Les Oblats considéraient que sur les 200 familles de Saint-Laurent, seulement 35 étaient véritablement à l'aise⁶⁵.

Dans la mesure où seule une petite minorité de familles réussissait à faire du profit et à vivre aisément de l'agriculture ou de la combinaison de deux activités, les autres devaient diversifier leurs activités pour pouvoir survivre. Celles qui n'avaient pas assez de capital pour construire une ferme et acheter du bétail, devaient avoir recours à la pêche commerciale, au jardinage, à la vente de produits comme le lait, les oeufs ou encore les objets confectionnés par les femmes, à la trappe et à la cueillette pour joindre les deux bouts. En général, ces familles n'avaient pas un gros cheptel, seulement une vache ou deux. Les femmes et les enfants participaient activement à toutes ces activités, surtout celles autour de la maison. La cueillette des baies sauvages était, en général, une activité familiale. En cas de difficulté, ces familles pouvaient se rabattre sur leur surplus de production provenant surtout de leurs jardins et des animaux domestiques.

Les Métis qui s'adonnaient à une seule activité pouvaient voir leurs conditions de vie alterner entre un certain bien-être et des situations précaires. A Saint-Laurent, par exemple, la pêche a toujours été une activité d'une extrême importance pour la survie. Au fur et à mesure des années et surtout avec la diversification des marchés, elle prend un caractère de plus en plus commercial et international puisque le poisson est envoyé aux Etats-Unis. Lorsque la demande est importante et la pêche fructueuse, les profits

⁶⁵*Ibid.*, p. 171.

permettent aux familles de vivre correctement et de payer une partie de leurs dettes⁶⁶. Il est évident que le profit dépend de la place que prend cette activité dans la vie des familles et du nombre de filets qui sont utilisés pour la pêche. Certains pêcheurs (surtout ceux qui combinent la pêche et le travail de la ferme) en ont jusqu'à 200 alors que d'autres n'en possèdent qu'une vingtaine⁶⁷. De plus, la pêche commerciale comme l'agriculture est victime de la fluctuation des marchés, de l'exploitation intensive, des intempéries et des saisons où le poisson se fait rare. Les familles les plus pauvres, surtout celles qui n'avaient ni d'animaux domestique, ni terres, avaient alors de la difficulté à acheter de la nourriture et étaient obligées de se rabattre sur la trappe, la chasse et la cueillette⁶⁸. Il est important de noter ici qu'au début de la période étudiée, les témoignages des missionnaires indiquent que les hommes emmenaient leurs familles avec eux lors des expéditions de pêche. Les femmes avaient alors un rôle très important pour

⁶⁶D'après Nicole St-Onge, *ibid.*, p. 111. Les pêcheurs ont approvisionné l'archevêché et les couvents de 2,000 poissons en novembre 1873 et de 1,800 l'année suivante. Ils recevaient 1 shilling pour 3 gros poissons. Parfois, la demande était intense. D'après le journal *Le Métis* du 13 mars 1884: "Le commerce de poisson augmente continuellement ici, un de nos marchands vient de recevoir l'ordre d'en envoyer trois chars à Chicago le plus tôt possible. Depuis le commencement de l'hiver l'on en a déjà envoyé 15 chars de la partie sud du lac. La petite rivière nous fait l'effet d'un marché tant sont nombreux les camps de pêcheurs qui accourent de tous côtés". D'après le journal *Le Métis* du 26 février 1885: "On paie d'un à deux sous la livre pour le brochet livré sur glace".

⁶⁷Nicole St-Onge, *ibid.*, p. 173 et 176. Elle explique dans sa thèse à la page 169 qu'un pêcheur avait perdu ses 102 filets lors d'une tempête: "He had gone out too early in the season to lay his nets and, as a result of a wind storm, the ice had broken up on the lake. He had acquired the initial capital necessary to purchase his fishing equipment by working for a Breton farmer cutting hay for \$15 a month. This fisherman had no land to fall back on".

⁶⁸Pour en savoir plus sur les aléas de la pêche à Saint-Laurent, lire la thèse de doctorat de Nicole St. Onge, *ibid.*

la préparation du poisson séché, seul moyen de préservation hors des mois d'hiver, utilisant des méthodes héritées de leurs ancêtres autochtones. Les changements économiques, notamment ceux qui se rapportent à la diversification du marché et aux soins à apporter aux animaux domestiques, semblent avoir évincé les femmes de ce commerce car dans leur correspondance les missionnaires précisent que les hommes partent sans leur famille à partir des années 1875: "Quelques-uns des habitants de Saint-Laurent ont pris [la direction de la Rivière du Cygne]. D'autres sont allés faire la pêche au poste Manitoba. Aussi aujourd'hui il y avait peu d'hommes à la messe⁶⁹".

D'autres choisiront de continuer à vivre comme ils le faisaient avant 1870 c'est-à-dire essentiellement de trappe, de chasse et de cueillette. D'après Nicole St-Onge, il existe plusieurs raisons derrière la persistance de ce type d'économie: "the most obvious reason was the lack of capital and land necessary for building a dairy herd. But not all the reasons were negative; trapping as well as hunting and gathering could still have been occasionally lucrative⁷⁰". Le recensement de 1886 nous indique que les fourrures et les pelleteries permettent encore aux Métis de faire un peu d'argent. A Sainte-Anne-des-Chênes et à Saint-Norbert, ce sont surtout les peaux de vison, de rat musqué et de putois qui sont vendus. A Saint-François-Xavier, le rat musqué est surtout chassé suivit du vison et du loup. Cependant, le nombre de ces peaux n'excède pas 200. A Saint-Laurent, 4,050 peaux de rat musqué ont été vendues en 1886, viennent ensuite le vison (172) et le putois (172), puis le loup-cervier (145), le renard (114), le pékan (19), le loup (10),

⁶⁹AASB, T16422, Camper à Taché, Saint-Laurent, 12 septembre 1875.

⁷⁰Nicole St-Onge, *op. cit.*, p. 139.

l'ours (9), la martre (7) et la loutre (3)⁷¹. On chasse aussi le canard et l'original dans les années 1890. La chasse aux rats musqués devait rapporter depuis quelques années puisque le père Camper écrivait en 1881:

Plusieurs familles sont ... parties armes et baggages, hommes, femmes, enfants. C'est une véritable richesse, année d'abondance pour nos pauvres gens. Si du moins ils savaient en profiter, s'ils pensaient à l'avenir et s'achetaient des instruments aratoires etc. afin de devenir plus tard des Habitants⁷².

Les missionnaires ne manquent pas une occasion, dans leur correspondance, pour s'indigner de l'imprévoyance de ces Métis.

A partir de 1884, un nouveau commerce allait apporter un peu d'aisance à certaines familles: "the Moosomin *courier* heralded the start of the great Canadian buffalo bone commerce⁷³". Les os de bisons représentaient les derniers vestiges d'une époque révolue et jonchaient la prairie. L'ironie du sort voulait que ceux qui vénéraient le grand animal pour ses bienfaits allaient aussi ramasser ses restes pour les vendre à des entrepreneurs:

All of this activity was for the purpose of providing raw material for the fertilizer and carbon works in Chicago, Detroit, and St. Louis. [...] And to other minor industries the Canadian bison remains formed the basis for bone china, knife handles, combs and buttons⁷⁴.

⁷¹Université de l'Alberta, Recensement de la province du Manitoba de 1886, Gov Doc CA1 CS 98, pp. 147-149.

⁷²AASB, T52856-T52863, Camper à Taché, Saint-Laurent, 18 avril 1881.

⁷³Leroy Barnett, "Buffalo Bone Industry", *Alberta History*, Vol. 27, no 1, hiver 1979, p. 10.

⁷⁴*Ibid.*, p. 14.

Le ramassage se faisait surtout dans les Territoires du Nord-Ouest et attirait les Métis venus d'un peu partout car le profit était instantané. Ce commerce avait un autre avantage; comme au temps des grandes chasses, la famille entière pouvait participer à cette activité. Les charrettes de la rivière Rouge étaient indispensables pour mener à bien ces expéditions. Arrivés à l'endroit propice, les Métis montaient le camp près d'un cours d'eau ou d'une rivière. La collecte commençait tôt le matin et finissait tard le soir. Les femmes et les enfants préparaient de petites piles d'os et, ensuite, ils remplissaient les véhicules: "they would form a caravan and drive to the nearest depot to sell their cargoes"⁷⁵. Les familles recevaient entre \$ 5.00 et \$ 7.00 la tonne. Ce commerce représentait une source de profit importante à une époque particulièrement difficile pour les Métis. À partir de 1897, la réserve d'os était épuisée et les raffineries de sucre et les usines productrices de fertilisants avaient trouvé des moyens de remplacement. Les Métis durent avoir recours à de nouvelles activités pour assurer leur subsistance.

Le rapport de Lagassé indique que les Métis vivaient encore de la cueillette de divers produits en 1959: "Most of the occupations available in Métis and Indian communities do not offer full-time employment. [...] Frogs, rice, berries and seneca roots can be harvested during summer months only"⁷⁶. La racine de sénécion ou la racine de serpent était utilisée pour la préparation de médicaments. Les Métis partaient en famille pour les ramasser. Ils recevaient 30 sous la livre en 1930. Une certaine Marie Guiboche

⁷⁵*Ibid.*, p. 14.

⁷⁶Jean H. Lagassé, *A Study of the Population of Indian Ancestry Living in Manitoba*, Winnipeg, The Department of Agriculture and Immigration, 1959, p. 81.

de Camperville se souvient que dans les années 1920-1930, les Métis vendaient des mocassins et des baies pour survivre:

Blueberries were picked and sold for 75 cents a box, the boxes cost 8 cents and were made out of paper at that time. If they were shipped out, freight charge was 10 cents. When people first started picking blueberries they took them to the mission and sold them there⁷⁷.

La cueillette, la chasse et la trappe étaient des moyens de subsistance bien précaires car une mauvaise année pouvait faire s'envoler les espoirs d'amasser quelques revenus. Toutefois, ces activités n'avaient pas pour seul motif de rapporter des profits, elles permettaient surtout de nourrir la famille.

Les conditions de vie difficiles que l'on retrouve chez certains Métis vivant dans le Nord de la province ne sont pas rares dans les paroisses de la Rivière-Rouge. Même si certaines familles ont réussi à devenir agriculteurs, toutes n'ont pas le capital ni la superficie pour devenir de riches fermiers. La majorité des Métis installés à Saint-Vital, Saint-Norbert et Sainte-Anne-des-Chênes vivaient sur des lots de terre de 2 à 3 acres de superficie, parfois d'un acre ou au-dessous⁷⁸. Comme leurs homologues de Saint-Laurent, ils devaient souvent accumuler les activités pour ne pas mourir de faim. La grande majorité de ces Métis n'avait pas l'éducation nécessaire pour occuper des emplois administratifs, politiques ou financiers. Leur niveau d'instruction était un handicap de taille qui empêchait une éventuelle ascension sociale. Cependant, la marginalisation et

⁷⁷APM, MG8 A28, History of Camperville, p. 17.

⁷⁸Marcel Giraud, *op. cit.*, tome II, p. 1238.

le racisme des Canadiens joua un rôle tout aussi important pour garder les Métis au bas de l'échelle sociale. Ils se retrouvèrent souvent à exercer des travaux saisonniers, allant de ville en ville, de ferme en ferme dans l'espoir de recevoir le nécessaire pour garantir un peu de revenu pour leur famille. La plupart des hommes impliqués dans l'agriculture étaient des journaliers, sans spécialité définie. Ils s'employaient au hasard des occasions (sur les chantiers de chemin de fer, de coupes de bois etc.) et devaient dans bien des cas laisser leurs familles. Ils partaient "three months of the year [...] to work in the harvest time at least to Portage la Prairie, Stonewall and elsewhere"⁷⁹. Entre temps, les femmes devenaient les seules pourvoyeuses des nécessités de la vie jusqu'au retour de leurs époux. Parfois, elles les suivaient et campaient: "in the vicinity of this little towns, [...] while the men may be far away at work in the fields or elsewhere"⁸⁰. Pendant que les hommes travaillaient aux champs, les Métisses offraient leurs services domestiques aux habitants des villes: "the women and young girls [are hired] to work or scrub in the towns"⁸¹. Elles travaillaient aussi dans les campagnes, selon Cecil Hall: "a half-breed woman living about half-a-mile off is supposed to come in for an hour and wash up and clean the house, but if it is bad weather she is unable to get through the mud"⁸². Certaines étaient employées par le curé de la paroisse ou les Soeurs comme servantes,

⁷⁹Archives Deschâtelets, L381. M27C1, Historical Notes on the Mission of Saint-Laurent from 1858 to December 1895, p. 22.

⁸⁰*Ibid.*, p. 23.

⁸¹*Ibid.*, p. 22.

⁸²Cecile Hall, *A Lady's Life on a Farm in Manitoba*, London, W.H. Allen & Co., 1884, p. 27.

cuisinières ou blanchisseuses. Quoique nous n'ayons pas beaucoup d'information sur le travail domestique de ces femmes, le registre de l'hôpital de Saint-Boniface nous informe sur l'importance de cette activité. De 1873 à 1894, comme nous l'avons vu au chapitre 5, la plupart des malades étaient originaires de Saint-François-Xavier, Saint-Norbert et Saint-Boniface; sur les 272 admissions, 146 offrent leurs services à des familles canadiennes. Elles ont entre 13 et 40 ans. Selon Diane Payment, le salaire d'une domestique (pension comprise) dans l'Ouest au tournant du siècle allait de 4 \$ à 10 \$ par mois⁸³.

Celles qui avaient eu la chance de recevoir une éducation devinrent maîtresses d'école. Déjà en 1829, Monseigneur Provencher avait fait appel à Angélique Nolin, fille métisse d'un Canadien, pour enseigner dans la première école de filles de Saint-Boniface. Le Révérend Père Morice dans son *Histoire de l'Église catholique dans l'Ouest canadien du lac Supérieur au Pacifique*, mentionne le nom d'une certaine Madame Mulaire, institutrice à Sainte-Agathe. Cette femme était la fille d'un Métis nommé Louis Lacerte. En 1866, elle fut mise à la tête de l'école de Saint-Adolphe et occupa ce poste jusqu'en 1896:

Après un intérim, elle reprit ses fonctions, mais cette fois dans sa propre maison, située entre Saint-Adolphe et Sainte-Agathe, puis au centre de cette dernière paroisse. Plus tard, c'est à Saint-Jean-Baptiste qu'elle renouvela ses activités pédagogiques, qui durèrent encore trois ans. En

⁸³Diane Payment, «*Les gens libres - Otipemisiwak*», *op. cit.*, pp. 237-238.

1920, elle était encore pleine de vie dans cette dernière localité, après une carrière d'institutrice qui n'avait pas duré moins de quarante-six ans⁸⁴.

Le registre de l'hôpital de Saint-Boniface donne le nom d'une certaine Mademoiselle Lafond de Saint-Boniface qui est âgée de vingt ans en 1894. Quant à celui de l'hôpital Saint-Roch, il nous informe que Victoire Delorme de Saint-Norbert est âgée de 19 ans en 1897 et exerce la profession d'institutrice. Le recensement de la paroisse de Saint-Norbert en 1900 retient le nom d'une demoiselle Harrisson de nationalité métisse et institutrice, dont nous ne connaissons pas l'âge⁸⁵. Etant donné les préjugés de l'époque, nous pouvons supposer qu'elles étaient logées à la même enseigne que leurs collègues canadiennes lorsque venait le temps de se marier et qu'elles étaient forcées de quitter le métier⁸⁶. Cependant, le cas de Mme Mulaire est intéressant car malgré son mariage, elle continua à exercer sa profession.

⁸⁴Adrien-Gabriel Morice, *Histoire de l'Église catholique dans l'Ouest Canadien du lac Supérieur au Pacifique, 1659-1905*, Vol. 3, Winnipeg, Chez l'Auteur, 1912, p. 128.

⁸⁵Archives Deschâtelets, WP206.M62F1636, Recensement de la paroisse de Saint-Norbert, 1900.

⁸⁶Voir les études d'Alison Prentice sur les institutrices: *The School Promoters: Education and Social Class in Mid-Nineteenth Century Upper Canada*, Toronto, McClelland and Stewart, 1977; *Women who Taught: Perspectives on the History of Women and Teaching*, Toronto, University of Toronto Press, 1991, "The Feminization of Teaching" dans *The Neglected Majority: Essays in Canadian Women's History*, édité par Susan Mann Trofimenkoff et Alison Prentice, Toronto, McClelland and Stewart, 1977, pp. 49-65; et en collaboration avec Marta Danylewycz et Beth Light, "The Evolution of the Sexual Division of Labour in Teaching: A Nineteenth-Century Ontario and Quebec Case Study", *Histoire Sociale/Social History*, Vol. XVI, no 31, mai 1983, pp. 81-109. Voir aussi le livre de Nadia Fahmy-Eid et Micheline Dumont, *Maîtresses de maison, maîtresse d'école: femmes, famille et éducation dans l'histoire du Québec*, Montréal, Boréal Express, 1983.

Un certain nombre de travaux rémunérés s'exerçaient à l'intérieur de la maison. La femme de Pierre Chartrand, Eliza, veuve depuis 1886, vivait en 1891, avec ses trois enfants et deux locataires⁸⁷. Celles qui avaient une machine à coudre et des talents de couturière travaillaient parfois à la confection de tentes pour abriter les ouvriers du chemin de fer⁸⁸. Ce genre d'activités, ainsi que la fabrication des gants, des mocassins etc. permettait aux femmes de faire un peu d'argent, tout en restant à la maison ainsi elles pouvaient continuer à s'occuper de leurs enfants et à effectuer leurs tâches domestiques.

7.4: Le travail domestique.

Le travail domestique était perçu par la grande majorité des hommes du XIXe siècle et du début du XXe comme l'occupation féminine par excellence. Les femmes métisses n'échappèrent pas à cette image car les missionnaires et les religieuses s'assuraient depuis les années 1840 à transformer ces «sauvageonnes» en véritables «femmes civilisées». Selon Mgr Provencher, les filles de la région n'avaient pas besoin "d'une éducation bien relevée. Le principal [était] de leur apprendre à bien vivre et à travailler, afin de faire de bonnes mères de famille [...] Les femmes d'ici ne sont bonnes

⁸⁷Nicole St-Onge, *op. cit.*, p. 147.

⁸⁸Jock Carpenter, *Fifty Dollar Bride: Marie Rose Smith - A Chronicle of Métis Life in the 19th Century*, Hanna (Alberta), Gorman & Gorman Ltd, 1988, p. 122.

à rien, faute d'avoir été formées⁸⁹". De telles paroles semblent indiquer une certaine ignorance de la part de notre observateur sur l'importance du travail des femmes dans la société métisse. Mais l'expertise que nous avons décrite antérieurement ne pouvait pas rentrer dans les critères européens de travail dans la mesure où l'essence même de l'image civilisatrice de l'Eglise aurait été ébranlée. Provencher n'était pas le seul à penser de la sorte, et au cours de la période étudiée, les Métisses recevront une éducation dans le but ultime de les métamorphoser en ménagère avertie et non pas pour qu'elles s'épanouissent et deviennent des femmes savantes. Cependant, elles n'avaient pas attendu l'arrivée des missionnaires et des religieuses pour apprendre à confectionner des vêtements, pour participer activement à la recherche de la nourriture et pour la préparation des mets.

A lire certains récits européens ou canadiens, on a souvent l'impression que les Métis mangeaient du bison tous les jours et toute l'année. La viande de cet animal constituait certainement la base de l'alimentation lors des grandes chasses et des hivernements. Cependant, lorsque «la vache manquait», les Métis se rabattaient sur les autres gibiers comme les canards, les poules, les bécasses de prairie, les perdrix, les tourtes (espèces de grandes tourterelles), et partout où il y avait du bois: chevreuil, cabri, cerf, lièvre, lapin, ours, etc [...] ⁹⁰.

⁸⁹AASB, PO 629, Provencher à Signay, 8 août 1841 cité dans Luc Dauphinais, *Histoire de Saint-Boniface: A l'ombre des cathédrales des origines de la colonie jusqu'en 1870*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé, 1991, p. 117.

⁹⁰Charette, *op. cit.*, p. 33.

Les hommes apprenaient souvent aux garçons à chasser le «menu gibier» (expression qu'utilise Louis Goulet à plusieurs reprises dans ses mémoires) et à poser les pièges. Mais en cas de nécessité, les femmes aussi chassaient. Elles portaient dans la nature poser les collets ou se servaient du fusil pour tuer les oiseaux. Donald Gunn dans son article "Notes on the Egging Expedition to Shoal Lake, West of Lake Winnipeg", semble impressionné par l'indépendance d'une Métisse rencontrée lors de l'expédition:

A heroic dame from Oak Point, who left her home a few days before for Red River, and was now on her way back with two cart loads of pine boards and planks. She has a considerable portion of white blood, yet exhibits all the hardihood of the squaw, and can, with wonderful dexterity avail herself of all the resources of the forest and the lake. Here she made a few snares, chased the rabbits into them, and in a very short space of time had a number of them boiling and roasting, and after hunting, cooking, and eating her dinner, was ready to start as soon as possible⁹¹.

La récolte de racines permettait d'agrémenter la viande et la cueillette des baies et autres fruits sauvages d'apporter un peu de vitamines à un régime alimentaire de protéines. Les femmes enseignaient à leurs enfants à reconnaître toutes les richesses que la nature renfermait. Les petits garçons aimaient particulièrement "la cueillette des oeufs de tourtes, que l'on faisait généralement cuire à l'eau bouillante à la façon des oeufs de nos poules d'à cette heure. Ça changeait agréablement le menu⁹²". Les filles participaient à la recherche d'oeufs de canard, de champignons, mais aussi de navet de la prairie: "Liza and Marie-Rose were sent to gather wild duck eggs in their aprons. Mother Delorme

⁹¹Donald Gunn, "Notes on an Egging Expedition to Shoal Lake, West of Lake Winnipeg", *Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution for the Year 1867*, Washington, Government Printers, 1872, p. 427.

⁹²Charette, *op. cit.*, p. 53.

taught [them] to dig edible roots with a sharp-honed bone⁹³". Lorsqu'ils n'étaient pas consommés immédiatement, ces légumes sauvages étaient pelés, coupés et séchés au soleil, ainsi ils pouvaient être cuisinés en plein hiver pour accompagner un repas de gibier. La cueillette des fruits sauvages se faisaient avec les enfants et les personnes âgées. Ce moment précieux de l'année représentait une véritable fête pour toute la famille:

Summer was always a great time [...] In early June Mom would bake and pack food in the grub box while [dad] would grease the wagon wheels and fit the harness. Then we would leave our house early in the morning and head for the bush to pick seneca roots and berries. Our parents sat on the front seat of the wagon, Cheechum and Grannie Campbell and the little ones in the middle, Jamie, Robbie and I on top of the grub box, tent, or tailgate. Our four or five dogs and two goats ran behind and away we went⁹⁴.

Les fraises, les cerises, les canneberges, les framboises, les pembinas, etc. étaient ramassés dans des paniers. Une fois cette cueillette ramenée au camp ou à la maison, les femmes les faisaient sécher. Certaines baies, comme les cerises étaient écrasées entre deux pierres plates, puis séchées. Les noix (ou pecans), les noisettes et le kinnikinnick se ramassaient en automne.

Près des lacs, les Métisses récoltaient le riz sauvage à la façon amérindienne: la plante était secouée avec un bâton et le riz tombait dans le fond du bateau. Elles récoltaient aussi le sirop d'érable: "On y fait du sucre, avec l'eau qui découle d'un arbre qu'on appelle dans le pays érable giguère; elle ne ressemble en rien à celle du Canada.

⁹³Carpenter, *op. cit.*, p. 25.

⁹⁴Maria Campbell, *Half-Breed*, Toronto, Goodread Biographies, 1983, p. 34.

Ce sucre, qui ne vaut pas celui de notre érable pour le thé, le remplace très bien partout ailleurs⁹⁵". Louis Lavallée dans une lettre envoyée à Mme Julie Lagimodière, le 24 avril 1875, précise que "Octavie est allée aux érables avec [sa] grand-mère [celle de Louis Lavallée] ramasser l'eau⁹⁶". A Camperville, dans les années 1920, les Métis faisaient encore leur sucre:

They would travel to Sugar Island by boat when the ice went out, a distance of about five miles. The maple syrup was made into sugar right on the island, brought back and raffled off at a dance. Sugar Island could be seen from Camperville⁹⁷.

Pendant l'été, la sève du peuplier et du bouleau donnait, elle aussi, une liqueur sucrée également appréciée⁹⁸. Lorsque c'était nécessaire, les femmes faisaient la pêche; en hiver, elles sciaient des trous dans la glace et y plaçaient des filets. Une certaine Madame Sauvé, "une bonne veuve dont le mari était mort [...] visitait [souvent] ses rets en plein hiver⁹⁹".

Certains produits que la prairie ne pouvaient fournir étaient achetés dans les magasins ou comptoirs de traite. Les Métisses achetaient surtout de la farine et parfois du thé, mais aussi du lard salé et du bacon. La majorité des femmes ne pouvaient s'offrir

⁹⁵Alexandre Taché, *Notice sur la Rivière Rouge dans le territoire de la Baie d'Hudson*, Montréal, Bureau des mélanges religieux, 1843, p. 10.

⁹⁶APM, MG3 D2, Louis Lavallée à Julie Lagimodière, St-Vital, 24 avril 1875.

⁹⁷APM, MG8 A 28, A History of Camperville, p. 20.

⁹⁸Giraud, *op. cit.*, tome I, p. 27.

⁹⁹*Les Cloches de Saint-Boniface*, Vol. 1, no 3, 1902.

le luxe de dépenser dans des choses qu'elles pouvaient fabriquer à la maison. Cependant, avec les années, la liste des achats ne fera que s'allonger. Durant les années 1890:

les familles plus à l'aise achètent surtout du sucre brun ou de la cassonade (moins cher que le sucre blanc), de la farine, du raisin sec, des prunes sèches, des sardines et du saumon en conserve, des biscuits au soda [...] du gruau d'avoine, du riz, du sirop de maïs «Rogers» et «des briques de sirop d'érable» (pains de sucre) du Québec. Au temps des fêtes, on ajoute des bonbons et des pommes et, plus rarement, des oranges. Certaines épices telles la cannelle, le gingembre, la muscade, le clou de girofle, le poivre rouge ainsi que le sel et le poivre sont courantes. Le cacao (chocolat) est un délice plus rare et cher. On achète aussi de la poudre à pâte, du soda à pâte [...] ¹⁰⁰.

Pour ce qui a trait aux repas, lorsque la viande de bison était à l'honneur, certaines parties du corp de l'animal étaient plus prisées que d'autres. L'oesophage était :

à la base de [...] cinq ou six mets de choix qui sont restés aussi fameux que la tourtière. Qui n'a pas goûté à l'ineffable bouillon de feuillet de buffalo ou au ragoût de buffalo en boulettes n'a jamais connu ce qui est bon. La boulette était de la viande hachée, gelée, puis pétrie en boule ou cuite à feu lent. Le feuillet est une partie interne de l'oesophage qui s'apprêtait en bouillon et qui pouvait exciter le palais le plus fin de façon inoubliable ¹⁰¹.

Les Métis destinaient les langues à l'exportation. Toutefois, ils en mangeaient et afin de pouvoir les conserver, ils les salaient et les fumaient. La bosse, la croupe et les deux dépouilles («filets» sur les côtes, entre l'épaule et la hanche) étaient aussi des morceaux de choix ¹⁰². Les femmes bouillaient, fumaient ou séchaient la viande. Elles aimaient la préparer en rababout (ou fricassée). Elles faisaient une sauce à la farine dans laquelle

¹⁰⁰Diane Payment, «*Les gens libres - Otipemisiwak*»: *Batoche, Saskatchewan, 1870-1930*, Ottawa, Direction des lieux et des parcs historiques nationaux, 1990, p. 55.

¹⁰¹Charette, *op. cit.*, p. 20.

¹⁰²Payment, *op. cit.*, p. 50.

elles jetaient du pemmican. Après 1870, elles y mettront de la volaille, du gibier ou du boeuf.

Les Métis mangeaient aussi des mets typiquement canadiens comme les tourtières de différentes sortes. Celles-ci n'étaient autre que des pâtés chauds faits d'une enveloppe de pâtes à foncer, farcis de viande¹⁰³. Le poisson permettait de varier le régime alimentaire. Pour les catholiques les plus fervents, l'interdiction de manger de la viande en Carême et le vendredi, favorisait la consommation de «saumon de la Rouge» ou barbotte, de poisson chat, de perche, de doré, d'esturgeon, etc., pêchés dans les rivières de la région et les lacs Manitoba et Winnipeg. Ils se mangeaient rôtis ou séchés. Par contre, les Métis avaient une sainte horreur du poisson bouilli qu'ils appelaient cette «méchante marmelade»¹⁰⁴.

Après 1870, les familles continuèrent à s'alimenter principalement de viande. La viande d'ours était particulièrement appréciée car elle avait un petit goût sucré. Le «rat d'eau» ou rat musqué était cuit en étouffé (à l'étouffé). Sa queue était placée dans les braises, et une fois cuite, on enlevait la peau et on la mangeait¹⁰⁵. Pour les familles qui avaient un peu de bétail, la viande «sauvage» était alors remplacée par du porc ou du boeuf. Au dégel du printemps, la viande qui restait était coupée en languettes et séchée sur des «raques» en bois. Le porc était consommé en boudin, saucisses, en tête-de-fromage (fromage de tête), mais les Métisses préparaient aussi du ragoût de «pattes à

¹⁰³Charette, *op. cit.*, p. 20.

¹⁰⁴Payment, *op. cit.*, p. 51.

¹⁰⁵ASHSB, Henri Létourneau, bande sonore, 18 septembre 1976.

cochons». Ces dernières étaient cuites dans une sauce de farine grillée et de lait. Des oignons étaient ajoutés au mélange, ensuite, il suffisait de laisser mijoter le tout¹⁰⁶. Le boeuf haché ou en ragoût et le lard salé étaient des mets fort appréciés. Le poulet ou autre volaille était farci et cuit au four aux grandes occasions et le dimanche au tournant du siècle. C'était un [...] «vrai régal», mais relativement rare, les moins fortunés gardant des pondeuses¹⁰⁷.

Les femmes faisaient de la soupe de *sagamité* ou de blé d'Inde (maïs multicolore), de la soupe à l'orge et même au choux-gras (chou sauvage)¹⁰⁸. Le pain ne constituait pas une part importante de l'alimentation car avant 1870 il ressemblait à une grosse miché vilaine et noirâtre de farine de pays. Mais les Métis pouvaient se rabattre sur les galettes de pâte frite, que les blancs appelaient bannock¹⁰⁹. Pour faire lever le pain, les Métisses utilisaient du houblon sauvage. Ce levain naturel sera remplacé par de la poudre à lever, achetée au magasin. Après 1870, la farine étant de meilleure qualité et plus accessible, la galette prendra alors une importance primordiale dans l'alimentation. Elle se préparait avec de la farine, de l'eau et de la graisse ou du saindoux:

On the days bannock was made, Mother Delorme mixed flour, salt, and water together in a large pan, kneading and shaping the dough with her strong hands into round cakes. The cakes were first crusted and firmed in the frying pan over the fire. Then they propped against sticks in a large

¹⁰⁶Payment, *op. cit.*, p. 51; ASHSB, entrevue avec Madame Rosine Chartier de Sainte-Agathe réalisée par Monsieur Henri Létourneau, 24 août 1976.

¹⁰⁷Payment, *ibid.*, p. 51.

¹⁰⁸*Ibid.*, p. 51.

¹⁰⁹Howard, *op. cit.*, p. 284.

circle around the fire. She kept guard and turned them often so they did not burn and both sides browned evenly¹¹⁰.

Lorsque la galette était préparée à la maison, elle était cuite dans une *poêlonne* sur le poêle ou au four¹¹¹. Il fallait la piquer des deux côtés. Les femmes aimaient dire: «qu'elles savaient faire la galette, mais ne savaient pas la piquer»¹¹². Avec de la pâte à pain, elles faisaient aussi des croquignoles ou beignes croches: sorte de gros beignets, cuits dans la graisse.

Les Métis étaient très friands d'une autre variété de galette: la galette de cerises pilées. Les cerises âcres étaient broyées avec les noyaux et mélangées avec un peu de graisse. Le tout était mangé ainsi. Avec les saskatoons ou poirettes, les femmes préparaient de la confiture claire. Ces fruits avaient été ramassés en été, puis séchés. Une fois secs, ils ressemblaient à des raisins de corinthe. En hiver, on les faisait tremper, puis bouillir. Ces baies servaient aussi pour les tartes et les tartelettes.

Au mois de novembre, les femmes préparaient le kinnikinnick (hart rouge ou cornouiller) ou tabac des Métis et des Autochtones des plaines. Elles enlevaient la première écorce, seule la seconde était coupée et séchée au dessus du poêle. Ensuite, elle était hachée en petits morceaux très fins et mélangée avec du tabac. Lorsque ce dernier manquait, le kinnikinnick se fumait pur¹¹³.

¹¹⁰Carpenter, *op. cit.*, p. 26.

¹¹¹Payment, *op. cit.*, p. 50.

¹¹²ASHSB, Henri Létourneau, bande sonore, 18 septembre 1976.

¹¹³*Ibid.*

Avant 1870, la cuisson des aliments se faisaient avec de la graisse de bison. Selon monseigneur Taché:

La graisse de *moë* (de moëlle) se tire des os des animaux, concassés ou pilés et bouillis dans de l'eau; la graisse qui en sort surnage, on l'enlève, on l'a fait bouillir, pour la faire cuire: en se refroidissant, elle prend la consistance et la couleur du beurre fondu, elle est excellente pour les fritures¹¹⁴.

Après 1870, le beurre la remplace.

L'eau accompagnait la plupart des repas et provenait de la rivière ou du puits. Les enfants buvaient du lait lorsque les parents avaient des vaches laitières. Le vin de maison ou *piquette* se buvait surtout après le souper et en soirée car selon les vieux Métis: "cela gardait au chaud¹¹⁵". Cet alcool était préparée avec de la rhubarbe ou des cerises et avait en général une belle couleur brune et un petit goût de noyau et de brandy. Les hommes préparaient du whisky avec du blé et de l'orge. Il semblerait, si l'on en croit un dicton à "triquer" métis, que seul les hommes consommaient cet alcool: "C'est le bon whisky qui réjouit le cœur de l'homme sans faire dommage à celui de la femme¹¹⁶". Mais le thé était la boisson de toutes les épreuves et de toutes les occasions: "[The Métis] are great tea-drinkers; but they seldom indulge in the luxury of sugar with this beverage¹¹⁷". La théière restait constamment sur le poêle attendant une visite à

¹¹⁴Alexandre Taché, *Notice sur la rivière Rouge*, op. cit., p. 5.

¹¹⁵Howard, *op. cit.*, p. 284.

¹¹⁶ASHSB, Henri Létourneau, bande sonore, 23 janvier 1970.

¹¹⁷Ross, *op. cit.*, p. 193.

l'improviste ou un temps de repos. Le thé était tellement fort qu'il en salissait la tasse¹¹⁸. L'âpre décoction du «thé du Labrador» (*Ledum Latifolium*) pouvait parfois remplacer le thé. Celui-ci poussait dans les muskegs et les marécages. Les Métis buvaient très peu de café car un petit nombre pouvaient s'offrir le luxe d'en acheter. Cependant, les femmes en préparaient avec des grains d'orge grillés qu'elles avaient fait pousser dans leurs jardinets.

Presque chaque famille avait son jardin potager. Au temps des grandes chasses, les métisses cultivaient toujours une petite parcelle de terre. Quelques rangs de pommes de terre et un petit champ de céréales suffisaient dans la mesure où le jardinet était délaissé lors des voyages vers le «large»¹¹⁹. Cependant, avec la sédentarisation, le jardin potager prend une autre signification et devient un élément important de l'alimentation¹²⁰. D'ailleurs, Louis Riel rappelait à sa famille en 1872 [que] c'est dans une bonne récolte que nous trouvons le moyen de vivre¹²¹. Les variétés de graines apportées par les émigrants venus de l'Ontario ou d'ailleurs, permettaient de cultiver de nouveaux légumes et aux pommes de terre s'ajoutaient maintenant des navets, des carottes, des haricots, des betteraves, des épinards, des rutabagas, des choux, des panais, des citrouilles, des oignons, des concombres et de la laitue¹²². Nous avons une idée des

¹¹⁸Les cahiers d'histoire de la Société historique de Saint-Boniface, *op. cit.*, p. 121.

¹¹⁹Auguste-Henri de Trémaudan, *Histoire de la Nation métisse dans l'Ouest canadien*, Montréal, Albert Lévesque, 1936, pp. 53-54.

¹²⁰Payment, *op. cit.*, p. 53.

¹²¹APM, MG3, D2, Louis à Marie, Saint-Paul, 27 avril 1872.

¹²²Liste établit à partir de Carpenter, *op. cit.*, p. 120 et Payment, *op. cit.*, p. 53.

légumes et des herbes que cultivaient les Riel grâce à une lettre envoyée par Sara Riel en 1880 demandant que chaque membre de la famille envoie "un plein dé de toutes les graines de jardin, oignons, ciboulettes, oignons d'Égypte, carottes, choux de Siam, choux, choux-fleurs, rabioles, cerfeuil, raves, betteraves, salade, radis, panets, céleri, citrouilles, graines d'érable, graines de fleur¹²³". Chez Elise et Toussaint Vermette, on ne semait pas de laitue dans le jardin car pour Toussaint, c'était manger de la verdure, alors que les Belges et les Français en cultivaient¹²⁴. Dans les années 1890, lorsque les catalogues font leur apparition, les femmes peuvent préparer leur liste de graines pendant les longs mois d'hiver. Elles plantaient aussi des fleurs et parfois même des arbres fruitiers. Cette dernière pratique n'est cependant pas très populaire au sein des familles métisses. Les photographies des cours de maison, durant les années 1890 et par la suite, n'indiquent que peu d'aménagement paysager¹²⁵.

La conservation de la viande, des légumes et des produits laitiers pouvait poser un problème majeur. Les hivers rigoureux du Manitoba favorisaient la congélation de la viande et de toutes autres denrées périssables. Mais pour le printemps, l'été et l'automne, il fallait avoir recours à d'autres méthodes. Les Métis avaient hérité de traditions amérindiennes pour le séchage et le fumage du gibier ou du poisson. Les fumoirs ou *cabanes à boucaner* étaient construites près des maisons. Les femmes recouraient à ce

¹²³APM, MG3, D1, Soeur Sara Riel à sa famille, Ile à la Crosse, 2 août 1880.

¹²⁴Les cahiers d'histoire de la Société historique de Saint-Boniface, *op. cit.*, p. 121.

¹²⁵Payment, *op. cit.*, p. 55.

moyen le plus souvent possible, cependant, il était nécessaire de garder les aliments loin de l'humidité si on ne voulait pas qu'ils moisissent. La salaison n'était pas très répandue au sein des foyers métis, exceptée pour la viande de porc. Le mari, en général, engraisait les cochons et salait la viande:

Toussaint Vermette préparait lui-même la saumure et pour vérifier la teneur en sel du liquide, il y mettait une patate; quand celle-ci flottait, la saumure était à point. Il la versait alors dans un grand baril sur la viande froide. Ce baril de quarante gallons pouvait contenir un porc et demi. Au fond du baril, il avait mis un bout de la queue du cochon et quand on la revoyait, c'était signe qu'il fallait recommencer le travail¹²⁶.

Pour garder les denrées et le lait dans les habitations de rondins: "A hole in the moist soil, dug in a corner of the cabin, cooled [the] milk and kept it fresh¹²⁷". Outre la méthode d'enfouissement, les métisses utilisaient les puits pour protéger leurs aliments de la chaleur estivale. Afin que les légumes ne gèlent pas en hiver, les hommes construisaient des caveaux à l'intérieur ou à l'extérieur de la maison: "Ordinairement une «trappe» conduisait au caveau sous le plancher de cuisine ou cuisine d'été ou bas-côté. On y mettait de la paille¹²⁸". Parfois, ils construisaient aussi des cabanes à glace: "A small building, its walls packed with sawdust for insulation, held ice cut from the deepest holes in winter. These blocks kept far into summer¹²⁹". L'hiver, le beurre était "couvert d'un linge blanc chargé d'un bon rang de gros sel, puis on y versait encore de

¹²⁶Les cahiers d'histoire de la Société historique de Saint-Boniface, *op. cit.*, p. 121.

¹²⁷Carpenter, *op. cit.*, p. 19.

¹²⁸Payment, *op. cit.*, p. 54.

¹²⁹Carpenter, *op. cit.*, p. 118-119.

la saumure portant un oeuf et remettait le couvert fermant bien juste¹³⁰". Ces méthodes étaient efficaces puisque dans de nombreux témoignages, les légumes et le beurre consommés en hiver avaient été récoltés et préparés pendant l'été ou l'automne.

Les tâches ménagères des femmes ne consistaient pas seulement dans la préparation des repas, dans la conservation des aliments ou dans le jardinage, il fallait aussi assurer le maintien de la maison et des vêtements. Les Métis se faisaient gloire d'égaliser leurs voisins, sinon de les dépasser, dans la propreté et l'ordre de leurs demeures et de leurs bâtiments de ferme¹³¹. George William Sanderson se souvient des premiers mots de sa mère lorsque vint le moment pour lui de rentrer dans sa maison: "Now son, always keep your house clean and tidy, while your tea kettle is boiling, make your bed and sweep the floor, never sit on, or make a catch-all of your bed". Il continue sa narration en indiquant que jamais de sa vie il ne s'est couché sur son lit pendant la journée: "I would [have lost] my self-respect¹³²".

La journée d'une femme commence souvent par l'allumage du feu dans le poêle en fonte pour préparer le petit déjeuner et par la corvée de l'eau. Chaque jour et parfois plusieurs fois par jours, aidée de ses enfants, elle est chargée de s'assurer de la gestion de ce précieux liquide. L'eau ne sert pas seulement de boisson quotidienne, mais est nécessaire à la cuisson des aliments, à la vaisselle, à la toilette, à l'abreuvement des

¹³⁰Payment, *op. cit.*, p. 56.

¹³¹De Trémaudan, *op. cit.*, p. 53.

¹³²Irene Spry, éd., "The Ethnic Voice: The "Memories" of George William Sanderson 1846-1936", *Canadian Ethnic Studies*, Vol. XVII, no 2, 1985, p. 121.

animaux, au nettoyage de la maison et à la lessive. Ensuite, l'eau sale devait être évacuée. Toutes ces activités étaient particulièrement longues et fatigantes. Le dur labeur d'une vie n'était pas seulement marqué sur les visages, mais aussi sur l'aspect des mains: "See my hands, they are not smooth, they are rough-looking, but at least they are clean and that is because I have kept them in water most of my life¹³³". Pour celles qui n'avaient pas de puit, les voyages en charrettes près de la rivière ou du point d'eau le plus proche étaient quotidiens. Pendant longtemps les femmes utilisaient des sacs de cuire ou de toiles pour transporter le précieux liquide, mais à partir des années 1880, elles se servaient de seaux achetés dans les «magasins généraux». Pour nettoyer le plancher, elles utilisaient des balais fabriqués de branches de saule:

No brooms were to be had at the store. We made them out of a certain kind of willow. We chose the long taper kind. These sticks were taken from the tops, about two feet long. About 100 of these would be tied together around a four foot smooth stick - this was the broom handle. The stick was driven into the centre of the tied willows, and our broom was ready for use¹³⁴.

Une fois le plancher lessivé et frotté, les femmes ou les filles l'essuyaient avec de la mousse ou des vieux chiffons. Cependant, la plupart des vieux vêtements étaient gardés pour la confection des «carpettes» (tapis).

¹³³Guy Lavallée, *The Métis People of St. Laurent, Manitoba: An Introductory Ethnography*, Mémoire de maîtrise, University of British Columbia, 1988, p. 89.

¹³⁴Victoria Callihoo, "Early Life in Lac Ste. Anne and St. Albert in the Eighteen Seventies", récit imprimé dans *Alberta History*, Vol. 1, no 3, novembre 1953, p. 24.

En guise de savon, les femmes préparaient «la potasse». Celle-ci servait pour la toilette et le nettoyage des vêtements. Un mélange de cendre et de graisse servait à sa fabrication:

Elise [Vermette] lavait à la main et faisait son savon, à base de lessive et de graisse d'animaux. La lessive était une solution obtenue à partir de la cendre du bois dur, comme le chêne, le frêne, l'orme, brûlé pendant l'hiver. Pour ce faire, elle plaçait la cendre dans un vieux bidon à lait dont le fond était percé; elle versait ensuite de l'eau sur cette cendre et recueillait une solution qui était la lessive. Quand venait le temps de faire le savon, Elise allumait un feu dehors et, dans un grand chaudron en fonte, elle faisait bouillir la graisse fondue avec la lessive. Elle surveillait le mélange et le brassait avec une grande palette, dite palette à potasse. Quand la mixture bouillait trop rapidement et menaçait de passer par-dessus bord, elle ajoutait la lessive. Vers la fin de la cuisson, Elise ajoutait de l'arcanson pour donner une odeur agréable à son savon¹³⁵.

Ce mélange était ensuite versé dans des plats, une fois durci, le savon était coupé en barre. Pour frotter les planchers de bois, on se servait de ce qui restait au fond du chaudron. Lorsque la potasse manquait, il fallait acheter du savon dans les magasins: "If Marie Rose did not have homemade soap on hand, she would break into her store of Royal Crown Laundry soap which she purchased for five cents a bar¹³⁶". A partir des années 1870, les planches à laver qu'elles pouvaient acheter pour 40 sous, facilitèrent la besogne du frottage.

Pendant les mois d'été, les femmes entreprenaient la lessive dehors lorsque le temps était clair et la brise légère. Cette tâche n'était pas une mince besogne, elles passaient souvent une journée entière à frotter et à rincer jusqu'à ce que le linge soit d'un blanc éclatant. Le temps de la lessive ressemblait à un véritable déménagement car il

¹³⁵Les cahiers d'histoire de la Société historique de Saint-Boniface, *op. cit.*, p. 122.

¹³⁶Carpenter, *op. cit.*, p. 122.

fallait amener tout le matériel (seaux, bassines, lessiveuses, linge sale) près de la rivière. Les femmes préparaient un feu pour faire chauffer l'eau, puis elles faisaient bouillir le linge avec de la potasse dans de grandes cuves ou lessiveuses, le tout était brassé avec un bâton. Agenouillées au bord de la rivière ou du cours d'eau le plus proche des habitations, elles frottaient les chemises, sous-vêtements, etc. sur leurs planches à laver. Les vêtements étaient rincés plusieurs fois, puis étendus dans l'herbe, posés sur des clôtures ou accrochés à des cordes à linge. Celles qui en avait les moyens, se faisaient aider par d'autres femmes, ainsi elles pouvaient travailler à la chaîne: "The women worked in rotation, the first woman scrubbed the clothes to get out the heavier dirt, passed them on the second woman who gave them another scrub, and finally, the end women rinsed and hung them to dry"¹³⁷. Celles qui n'avaient pas besoin d'aller trop loin chercher de l'eau, la faisait chauffer sur le poêle de la maison. En plein été, la chaleur était insupportable à l'intérieur de la demeure. L'hiver, cette tâche ménagère devenait un peu plus compliquée. Tout le processus se faisait à l'intérieur de la maison, cependant l'eau était remplacée par de la neige qu'il fallait ramasser dans des seaux et hisser sur le poêle pour la faire fondre. Une fois lavés à la main, les vêtements étaient étendus dehors. Lorsqu'ils étaient gelés, les femmes les rentraient et les mettaient à pendre dans la pièce principale. La chaleur du poêle les séchait¹³⁸. Le travail des femmes métisses ne

¹³⁷*Ibid.*, p. 123.

¹³⁸Des machines à laver en bois avec un levier sur le côté existaient dans les années 1880. Toutefois, les femmes en possession de ses machines avaient les moyens de s'offrir un tel luxe. Le seul témoignage retrouvé sur cette question concerne la femme de Gabriel Dumont, Madeleine (Wilkie) Dumont. D'après George Woodcock dans *Gabriel Dumont*, Edmonton, Hurting Publishers, 1976, p. 302: "La machine de Madeleine

cessait jamais. Il y avait toujours quelques chaussettes à reprendre, quelques vêtements à repasser, quelques plats à préparer. Elles coupaient les cheveux des enfants et du mari et s'attelaient à la détection des poux qui se faisait régulièrement au verso d'un grand calendrier¹³⁹. Comme pour les autres femmes canadiennes, les journées étaient longues et le seul moment de répit ne se retrouvaient que lorsque les enfants étaient couchés.

Nous pouvons conclure en affirmant que la disparition du bison a entraîné une transformation des activités féminines à partir des années 1870. L'expertise des femmes pour la préparation et le tannage des peaux et la confection des produits manufacturés dérivés de la chasse a été peu à peu supplantée par d'autres activités économiques. Il est évident que l'expérience des familles métisses après 1870 n'est pas uniforme et que le travail des femmes dépend essentiellement de celui de leurs maris. Les Métis qui réussissent le mieux en agriculture étaient déjà engagés dans ce domaine avant 1870 et avaient, en général, le capital et les terres nécessaires pour devenir de riches fermiers. Dans ces cas-là, le travail des femmes ressemble à celui des fermières canadiennes. Toutefois, la grande majorité des familles sont obligées de cumuler les activités pour pouvoir survivre car elles n'ont ni le capital, ni les terres suffisantes pour amasser de gros profits. Nous avons remarqué que les familles qui avaient un lopin de terre et quelques animaux domestiques avaient, en général, moins de difficultés en cas de crise économique que les autres car elles pouvaient toujours se rabattre sur les produits du jardins ou le lait

fut emportée et on raconte que même sa garde-robe rudimentaire fut pillée".

¹³⁹Les cahiers d'histoire de la Société historique de Saint-Boniface, *op. cit.*, p. 123.

de leurs vaches. Le travail saisonnier (lié à l'agriculture, à la pêche etc.) entraînaient souvent les hommes loin du foyer, les femmes devaient alors rester au domicile pour s'occuper du jardin, des animaux domestiques et des enfants. C'étaient alors elles qui devaient répondre à tous les besoins de la famille jusqu'au retour du mari: avec l'aide des enfants, c'étaient elles qui assuraient la survie de la famille. A partir des années 1880, on peut donc parler d'une certaine sédentarisation de la femme métisse qui voit ses tâches se concentrer principalement autour de la maison et sa vie ressembler de plus en plus à celle des autres Canadiennes. Toutefois, en cas de nécessité, certaines d'entre elles n'hésitent pas à avoir recours à des activités plus traditionnelles comme la cueillette et la confection de gants et de mocassins pour joindre les deux bouts. Même si ces femmes sont exclues du marché du travail, elles réussissent tout de même à amasser un peu d'argent en vendant les produits de leurs jardins, le lait de leurs vaches, les oeufs de leurs poules ainsi que les objets confectionnés à la maison (couture, travail du cuir etc.) et les baies ramassées par toute la famille.

Certaines sortent du foyer pour offrir leurs services à des familles canadiennes ou à des congrégations religieuses comme domestiques alors que celles qui ont reçu une éducation deviennent institutrices et abandonnent la profession une fois mariées.

Pour les familles qui vivent essentiellement de chasse, de trappe et de cueillette, la vie devient de plus en plus difficile car elles vivent à la périphérie de la société capitaliste. Dans la mesure où elles n'ont pas les moyens d'investir dans des équipements aratoires ou dans l'achat d'une terre et que les profits de leurs activités (sauf pour quelques bonnes années) sont maigres, ces familles vivent en général dans une extrême

pauvreté. La survie exige que tous le monde travaille, y inclus les enfants. L'expertise des femmes dans le travail domestique (notamment dans la fabrication des vêtements et la conservation de la nourriture) et la confection d'objets "traditionnels" deviennent en l'occurrence indispensables au bien être des familles.

Dans la mesure où le rôle économique des femmes change dans la période étudiée, leur statut se dégrade aussi. Lors des grandes chasses, leurs activités étaient centrales à la bonne marche de l'entreprise et leur expertise grandement appréciée car sans elles, la traite des peaux de bison n'aurait pas existé. Après la disparition du bison, le rôle économique de la femme métisse n'en reste pas moins indispensable à la survie des familles, mais il est dévaluée par une société qui ne reconnaît pas les responsabilités familiales et domestiques comme du travail, mais comme des activités inhérentes à la condition de femme. Elles finissent donc par se retrouver comme leurs homologues canadiennes, à l'échelon inférieur de la hiérarchie sociale¹⁴⁰.

¹⁴⁰Diane Payment, *op. cit.*, p. 39.

CONCLUSION

Notre voyage à travers la vie quotidienne des femmes métisses de souche francophone s'achève et le moment de conclure est arrivé. Des aspects très divers de l'histoire des Métis ont été analysés par les historiens, du XIXe siècle jusqu'à nos jours. Toutefois, ce n'est que récemment que les optiques politique, économique et social de cette histoire, trop souvent perçu à travers le discours de *la civilisation versus la sauvagerie*, ont commencé à faire l'objet d'une réévaluation. Mais dans ce processus de réinterprétation, le rôle des femmes et surtout l'étude de leur vie quotidienne, n'avait pas encore suscité d'examen approfondi. Afin de réparer cet oubli flagrant de l'historiographie, nous nous sommes penché sur l'analyse des événements qui ont touché le Manitoba au XIXe siècle afin de déterminer si les ruptures marquantes de l'histoire des Métis entre 1850 et 1900, notamment les troubles de la Rivière-Rouge en 1869-1870, le problème des "scrips", la disparition du bison et l'arrivée des nouveaux émigrants, avaient engendré une transformation de la vie quotidienne des femmes et donc de la société au sein de laquelle elles vivaient.

Les résultats de notre enquête détaillée révèlent qu'en effet, les femmes ont vécu des changements au même titre que leurs conjoints et qu'elles ont dû adapter leur vie quotidienne en fonction des bouleversements survenus au Manitoba au cours du XIXième siècle. Mais au-delà de cette constatation, notre corpus apporte un nouvel éclairage sur certains aspects des itinéraires féminins et il enrichit considérablement notre

compréhension des représentations et des valeurs du monde métis, car les femmes ont toujours su combiner leur passé maternel amérindien et leur passé paternel francophone, conférant à la société métisse cette spécificité qui la distingue des sociétés autochtones et de la société canadienne. En rassemblant les sources qui existaient, mais qui étaient éparpillées un peu partout, nous avons élargi le champ d'étude des historiens en dépassant le domaine de l'étude communautaire pour ébaucher une vue d'ensemble avec un passé commun et des expériences communes.

Notre analyse des événements de 1869-1870 a révélé que les femmes n'étaient pas inactives pendant ces années qui ont marqué l'entrée de la province du Manitoba dans la Confédération. En effet, même si le gouvernement provisoire n'a fait appel à aucune femme pour mettre le pied sur les chaînes des arpenteurs ou pour participer à la rédaction de la Liste des droits, elles ont joué un rôle important dans la recherche et la préparation de la nourriture ainsi que dans l'approvisionnement du Fort Garry. Cependant, même si priment leurs rôles de nourricière et de femme réconfortante, elles ont fait preuve de beaucoup d'initiative et de courage face aux harcèlements constants des arpenteurs et des soldats. Cet "instinct" de survie dont elles se servaient lors des grandes chasses aux bisons fut de nouveau testé en 1870. Notre réévaluation des événements a surtout révélé que le mécontentement des Métis dépassait la sphère politique et pouvait toucher aussi le domaine privé. Les comportements racistes et abusifs d'individus comme Thomas Scott ou Charles Mair envers les femmes et les enfants ont certainement contribué à

pousser les dirigeants métis à lutter avec acharnement pour la protection des droits de leur peuple.

Or, ces femmes n'étaient pas de simples victimes. Malgré le handicap imposé par la loi canadienne, surtout en ce qui concerne la propriété de leurs certificats fonciers et le droit de déterminer l'extinction de leurs droits ancestraux, elles ont toujours su trouver un sens social à leur vie et ont participé activement à la survivance des communautés. Au cours de la période étudiée, certaines coutumes disparaissent pour laisser place à des pratiques culturelles qui rapprochent les expériences quotidiennes des Métisses à celles des autres Canadiennes. On ne se marie plus en hiver à partir des années 1870, mais au printemps et en automne et le "mariage à la façon du pays" ou "mariage sous les couvertes" se fait de plus en plus rare, sauf pour quelques familles qui vivent encore à l'indienne. On note quelques changements dans les méthodes d'accouchement, dans le temps nécessaire pour se remettre de cette expérience éprouvante et dans le profil des familles qui deviennent de plus en plus nombreuse. On dépend beaucoup plus des produits alimentaires achetés dans les magasins généraux et des produits du jardin que de ceux de la nature.

L'influence du clergé catholique a certainement contribué à la disparition de certaines traditions, dans la mesure où depuis les années 1820, les missionnaires prêchaient l'importance de mener une vie plus sédentaire. Toutefois, notre étude a révélé une certaine réticence de la part des Métisses à suivre aveuglément les ordres du prêtre. D'ailleurs, il s'est avéré que la religion n'était pas seulement un refuge spirituel pour les femmes, mais qu'elle servait aussi de prétexte à sortir du domicile conjugal. En effet, la

disparition du bison les avait privée d'un endroit où elles pouvaient travailler ensemble et échanger leurs expériences personnelles. L'Église jouera dorénavant ce rôle en leur permettant de se rencontrer et de collaborer à la préparation des cérémonies religieuses.

Outre l'influence du clergé dans la disparition de certaines coutumes, nous ne pouvons pas exclure celle des nouveaux arrivants, qui par l'apport de leurs propres habitudes et de leurs attitudes racistes, ont aussi eu un impact sur les Métis. Dans la mesure où la société manitobaine ne percevait plus l'importance de la spécificité métisse ou autochtone à la Rivière-Rouge et ailleurs dans le Nord de la province après les événements de 1870, certaines familles en profitèrent pour accentuer leur héritage canadien-français, alors que d'autres accentuèrent leur héritage autochtone. Soulignons cependant que dans le cas des premières, cela ne veut pas dire pour autant que les Métisses étaient complètement assimilées aux nouvelles exigences de la société, car même si certaines ne voulaient plus être catégorisées comme Métisse de peur d'être ostracisée et qu'elles éprouvaient une certaine réticence à préserver des relations avec de la parenté qualifiée de "sauvage", elles pratiquaient et véhiculaient encore au tournant du siècle des aspects culturels qui mêlaient les deux traditions d'origine: la culture maternelle autochtone (crise ou sauteuse) et la culture paternelle canadienne-française. D'ailleurs, notre étude a révélé qu'elles passaient de l'une à l'autre avec une certaine aisance selon la nécessité du moment. Elles n'hésitaient pas à communiquer à leurs filles certaines traditions amérindiennes transmises par leurs mères ou leurs grand-mères, notamment en ce qui concerne le savoir (comme par exemple dans la cueillette des plantes médicinales, des fruits et des légumes trouvés dans la nature) et le savoir-faire (comme par exemple

dans les techniques du travail du cuir ou la conservation de la nourriture). La maternité et la médecine étaient marquées par l'héritage amérindien car, comme leurs ancêtres maternels, elles connaissaient les propriétés salvatrices des plantes, soignaient les maladies et pansaient les plaies. Celles qui avaient une connaissance plus poussée offraient leur service à la communauté et mettaient au monde les enfants des autres femmes. Leur expertise permettait de sauver bien des vies et leur réputation les amenait auprès des nombreuses émigrantes nouvellement arrivées au Manitoba. Au tournant du siècle, la valorisation de l'enfance, les liens communautaires et familiaux ainsi que les relations intergénérationnelles étaient encore grandement influencés par l'héritage maternel.

Certains aspects culturels soulignent même la fusion de ces deux traditions surtout dans la nourriture qu'elles préparaient, la langue qu'elles parlaient, les manifestations culturelles auxquelles elles assistaient et les croyances païennes et catholiques qu'elles véhiculaient à leurs enfants. Elles liaient aussi l'ancien et le nouveau dans le travail du cuir, par exemple. Elles utilisaient non seulement les techniques traditionnelles amérindiennes mais aussi celles que les Soeurs Grises leur avaient enseignées. De ce mélange est né un style spécifiquement métis. On remarque aussi une grande adaptabilité à l'utilisation de nouveaux matériaux dans la confection des vêtements. Il en fut de même pour le travail domestique: parfois elles utilisaient les méthodes amérindiennes de séchage ou de fumage pour la conservation du poisson, de la viande et des fruits, parfois elles favorisaient la méthode de la mise en conserve des aliments qu'elles avaient apprise dans les écoles, car il ne faut pas oublier que le curriculum de l'époque mettait l'accent sur l'importance de préparer les filles à devenir de bonnes ménagères. Ceci pourrait

d'ailleurs expliquer la ressemblance de certains gestes quotidiens avec ceux des autres Canadiennes.

Outre la disparition, la persistance et le mélange de certaines traditions, notre étude a permis de souligner des changements qui ont profondément transformé la vie quotidienne de ces femmes. Ces derniers se situent dans trois domaines particuliers: l'économie, l'habitat et l'hospitalisation.

Il est important de rappeler que toutes les familles ne vivent pas les changements économiques et matériels au même rythme car le degré d'adaptation aux nouveaux modes économiques différaient d'une famille à l'autre. Si certains ont réussi à s'intégrer sans trop de difficulté à une société centrée sur le profit, la grande majorité des familles sont obligées de continuer à pratiquer l'économie familiale car souvent le mari est le seul à ramener un salaire à la maison. Celles qui ont souvent les meilleurs chances de survie sont propriétaires d'une terre et ont un capital animalier. En période difficile, elles peuvent toujours se rabattre sur les produits de leurs jardins ou sur leurs animaux domestiques. Les autres mêleront des activités traditionnelles, notamment la cueillette, la chasse et la pêche, à des activités plus sédentaires comme le jardinage. Certaines, moins fortunées, persisteront exclusivement dans la poursuite d'activités "traditionnelles" de pêche, de chasse, de trappe et de cueillette.

Mais, à partir des années 1880, comme la majorité des hommes n'ont pas un travail stable qui leur permette d'assurer un revenu constant sur lequel la famille peut compter, le travail des femmes émergent comme une source importante de production qui

va permettre à la famille de survivre. Le manque de terre, de capital et d'instruction ainsi qu'une certaine démoralisation devant l'assaut constant de leurs droits par le gouvernement fédéral et les nouveaux émigrants ont eu pour conséquence d'obliger les familles à développer toutes sortes de stratégies pour assurer leur existence et elles l'ont fait en accumulant les activités. Les femmes arrondissent les fins de mois en vendant les produits de leurs jardins, de la cueillette des baies sauvages, de leurs animaux domestiques aux familles émigrantes avoisinantes, aux institutions religieuses ou aux crèmeries. L'expertise décrite pour le travail du cuir au temps des grandes chasses aux bisons sert de nouveau à la confection des vêtements, des mocassins et d'objets qui seront vendus ou échangés contre un peu d'argent ou des produits de consommation courante comme le sucre et le thé.

Le travail domestique dépendait aussi de ce savoir-faire et plus une femme était entreprenante au foyer, plus les familles étaient aptes à survivre. Puisque la cueillette, l'agriculture de subsistance ou le revenu de la vente des produits n'étaient pas toujours suffisants pour nourrir et habiller la famille, il était parfois nécessaire de sortir du foyer pour gagner un peu d'argent. Mais les services qu'elles offraient à l'extérieur du domicile conjugal étaient limités par le manque d'instruction. Elles répétaient donc les gestes familiers du travail domestique mais dans les maisons des autres.

Même si notre étude a surtout mis l'accent sur la vie adulte, il ne faut pas oublier que les enfants jouaient aussi un rôle économique important. Garçons et filles exercent des activités au profit du groupe familial, qu'elles soient liées au travail de la ferme ou aux activités dites "traditionnelles". Dans le cas des filles, très jeunes elles deviennent

le bras droit de la mère et s'occupent des frères et des soeurs. Certaines sont même amenées à exercer des tâches à l'extérieur de la parenté, travaillant comme domestique ou, dans le cas de celles qui ont eu la chance de poursuivre des études, comme institutrices. Comme le travail des enfants est souvent nécessaire à la survie de la famille, peu d'entre eux fréquentent les écoles avec assiduité.

On peut dire que, de 1850 à 1900, le statut économique des femmes s'est peu à peu détérioré. Dans les années 1850, leurs préoccupations dépassaient les strictes limites du foyer car leur travail était essentiel pour le dépeçage et le découpage de la viande de bison, pour la préparation du pemmican et dans la confection d'objets artisanaux destinés à la vente. Ce rôle, même s'il a été minimisé par les témoins européens de l'époque, était primordial au bon fonctionnement de l'industrie, et leur conférait un certain statut dans la société métisse. Le développement d'un marché diversifié pendant les années 1880 a eu pour conséquence de faire rentrer les femmes dans les maisons, sauf pour les familles qui vivaient encore d'une manière traditionnelle, et de les cantonner encore plus au travail domestique. Dans les années 1900, l'évolution du rôle des femmes est limitée à la survie familiale, non pas car elles refusent les changements ou une plus grande participation dans la société capitaliste, mais parce que l'environnement politique et socio-économique de l'époque ne leur permettait pas de faire autrement et en ce sens, elles se voient obligées de rejoindre les rangs des autres canadiennes. Cependant, à la différence des autres femmes, il leur sera beaucoup plus difficile de sortir des limites de ce foyer, même après les mouvements d'émancipation des femmes des années 1960-1970, car elles se retrouvent alors reléguées au bas de l'échelle sociale de la société canadienne.

Il est important de souligner toutefois que malgré les limites de leur rôle économique dans les années 1900, il est fort possible qu'elles ne percevaient pas ces changements comme une perte de statut car elles contribuaient encore grandement à la survie de leur famille.

Dans la mesure où les occupations féminines se concentrent essentiellement autour de la maison après 1870, l'intérieur du foyer se transforme peu à peu, conférant à l'habitat un caractère de plus en plus sédentaire. Même si certaines suivent encore leurs maris sur les lignes de trappe ou dans les expéditions de pêche sur les lacs Winnipeg et Manitoba, elles finissent par passer plus de temps à la mission après 1870. Entre 1850 et 1900, le poêle remplace la cheminée, la machine à coudre devient un instrument indispensable à la confection des vêtements, les produits de consommation courante, de plus en plus variés. Certaines se laissent même tenter par l'irruption des nouvelles modes vestimentaires. Toutefois, l'accès à ces nouveaux produits est souvent limité par le manque d'argent et dans le cas où un investissement est nécessaire, les familles sont obligées de s'endetter. Dans la mesure où elles n'ont pas toujours le capital nécessaire pour occuper une terre ou pour investir dans l'achat d'animaux domestiques, ces familles dépendent encore beaucoup de la nature et de ses ressources.

La fluctuation des conditions économiques de certaines familles et la précarité de certaines autres a eu pour conséquence d'affaiblir l'immunité des hommes, des femmes et des enfants contre les maladies contagieuses. À partir de 1870, l'arrivée massive d'émigrants entraîna l'invasion de nouvelles maladies contre lesquelles les Métis ne

pouvaient résister. L'inefficacité des remèdes naturels utilisés par les femmes pour assurer d'éventuelles guérisons ainsi que la sédentarisation de ces dernières et de leurs enfants conduisit les Métisses à venir se faire soigner à l'hôpital. D'ailleurs, l'étude des registres de l'hôpital Saint-Boniface et de l'hôpital Saint-Roch révèle que les femmes venaient en plus grand nombre, dans les centres hospitaliers, que les hommes. Elles vivaient en général près de Winnipeg et ceci s'explique partiellement par le fait qu'elles avaient un accès privilégié à l'information sur les progrès de la médecine dans la dernière moitié du XIXe siècle. De plus, l'influence du clergé et des Canadiens-français y étaient sans doute pour quelque chose. D'ailleurs on sait, qu'elles y emmenaient leurs enfants, ce qui aurait pu ajouter à leur confiance en la médecine "blanche". La gravité des maladies soignées à l'hôpital indique aussi qu'elles n'avaient souvent pas le choix. À partir des années 1870, la tuberculose fait déjà des ravages dans les familles, les femmes et les petites filles étant le plus souvent touchées. Néanmoins, la distance qui sépare Winnipeg des petites communautés du Nord du Manitoba ne permettait pas à toutes les Métisses de se faire soigner dans une institution. Le recours à la médecine naturelle resta donc primordiale pour ces femmes jusqu'à ce que les villages reculés aient un médecin à résidence.

Au tournant du siècle, on perçoit déjà les symptômes d'une vie marquée par la pauvreté dans certaines familles, notamment par le taux élevé de maladies liées à la tuberculose, par le placement ou l'abandon des enfants auprès des institutions religieuses et par l'accessibilité restreinte aux produits de consommation courante. Si l'on en croit

le rapport de Jean Lagassé, la situation économique des Métis dans les années 1950 est comparable à celle des années 1900¹. Cependant, elle est plus critique dans la mesure où la vie des Canadiens et des Canadiennes était marquée par le confort, la modernisation et un marché du travail de plus en plus diversifié tandis que la grande majorité des Métis vivaient dans des masures délabrées, sans eau courante ni électricité. En 1950, ils occupaient encore des emplois saisonniers, souffraient de tuberculose et les taux d'analphabétisation était élevé.

Au delà de ces symptômes, on note surtout un désir ou un besoin d'adaptabilité des métisses aux nouvelles exigences de la société manitobaine ce qui contraste totalement avec l'idée courante que l'on se fait des Autochtones que le public perçoit souvent comme des êtres passifs et incapables de prendre en main leur destin. S'il est indéniable qu'à partir des années 1870, les Métis font face à des difficultés qui auront pour conséquence dans la deuxième décennie du 20e siècle, de les marginaliser pour la plupart, il est tout aussi vrai qu'ils ont tenter avec les moyens qu'ils avaient et connaissaient de s'adapter aux nouvelles exigences. Nous ne pouvons donc pas véritablement parler d'assimilation dans la mesure où les métisses ne prennent de la société dominante que ce dont elles ont besoin et continuent tout de même à se référer à un passé commun, à des valeurs et à des pratiques culturels communes. Pour pouvoir parler d'assimilation, il aurait fallu qu'elles rejettent leurs repères culturels pour prendre

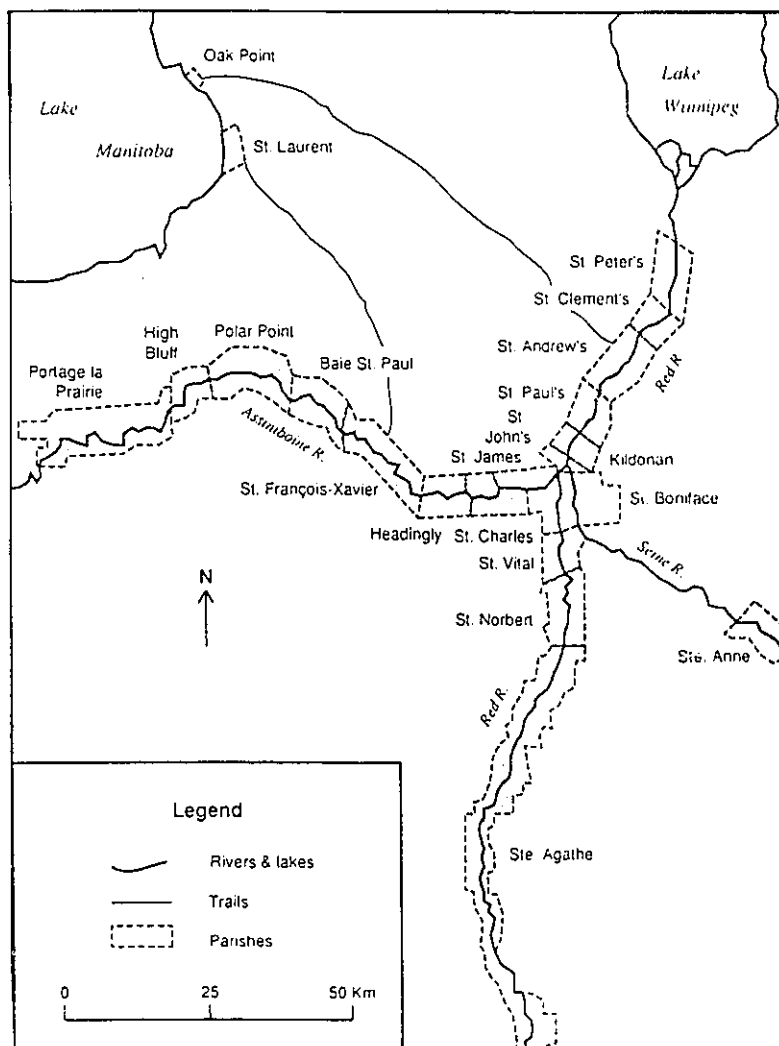
¹Jean Lagassé, *The People of Indian Ancestry in Manitoba*, 3 volumes, Winnipeg, Ministère de l'agriculture et de l'immigration, 1959.

tous les attributs de la société dominante. Ce qui peut paraître comme de l'assimilation ou de l'intégration pour une personne extérieure au groupe, peut signifier emprunt ou adaptation pour les personnes touchées. Cependant, dans la mesure où ni les hommes ni les femmes n'ont laissé leurs impressions sur cette question, il nous est, pour ainsi dire, impossible de mesurer le degré d'intégration ou d'assimilation des métisses pour la période étudiée.

En reconstituant l'histoire des femmes métisses, nous avons enrichi le passé métis et canadien et contribué à la nécessaire et continuelle entreprise de la restauration de la mémoire de ces oubliées de l'histoire. Malgré toutes les difficultés rattachées à la recherche qualitative signalées dans notre introduction, nous sommes assuré que cette étude globale donnera le goût à d'autres spécialistes de poursuivre les pistes que nous avons ouvertes notamment en ce qui concerne la vie quotidienne des femmes autochtones à travers le Canada et la situation des Métisses ailleurs qu'au Manitoba.

Parfois, lorsque le soleil se couche sur la plaine et que le vent souffle fort et fait plier les épis de blé, il nous renvoie l'écho de ces voix féminines qui nous racontent encore des histoires anciennes, des histoires du *«temps de cayoge»*.

ANNEXE 1



Carte 1: Les paroisses de la Rivière-Rouge, Saint-Laurent et la Pointe-des-Chênes en 1870.

Source: Archives nationales du Canada. Map of the Province of Manitoba. Compiled by A.L. Russell, Ottawa, February 1871.

ANNEXE 2

Dans un bosquet

Dans un bosquet tout rempli de fraîcheur
Elle m'a paru belle comme dans un rêve.
Quand je l'ai vue seul au milieu des fleurs,
J'aurais voulu la contempler sans cesse.
Une guirlande ornait ses cheveux blonds
Et dans sa main une rose à demi-close:
C'était un ange qui descendait des cieux,
Sous les roses.

Par un beau jour elle vint auprès de moi
En me disant de sa voix si charmante,
Je veux n'aimer et n'aimerai que toi;
Et j'ai senti ses lèvres frémissantes
Baiser mon front. Hélas, depuis ce jour,
Elle revint sur ses lèvres à demi-closes:
Nous nous jurions de nous aimer toujours
Sous les roses.

Le ciel fut jaloux de mon bonheur.
Il m'enleva ma tendre bien-aimée.
Je restai seul, seul avec ma douleur,
Et séparé de ma jeune adorée.
Elle est partie sous l'aile de la mort,
D'un sommeil d'ange, au ciel où elle repose.
Pourquoi vivrai-je, et puis en quel endroit
Sous les roses.

Je suis heureux de voir ma dernière heure,
Je vais enfin revoir ma bien-aimée.
Je n'ai plus rien qui me pèse sur le cœur.
Je vais près d'elle finir ma destinée
En retrouvant mon triste et seul bonheur,
Près d'elle aussi une nouvelle rose.
Dieu bénira mes peines et mes douleurs.
Sous les roses.

Éloigné de la seule qu'on aime

Éloigné de la seule qu'on aime
On soupire et on gémit.
Que l'amour cause bien des peines
Qu'il me cause bien de l'ennui.
Faut-il se voir si jeune
Et de se voir si délaissé
Pour l'amour d'un coeur
Qu'on aime de se voir abandonner

Où sont donc toutes les promesses
Que tu m'a faites tant de fois,
Faites avec tant de tendresse
Devant le saint Sacrement.
Si t'avais "tien" ta parole
La mienne je l'aurais "tins" aussi;
Malgré nos peines et nos disgrâces
Nous serons tous deux heureux.

Si j'ai pas "tin" ma parole
N'en doutez pas mon ami.
Tous mes parents me consacre
A mon alliance en est très peu.
Vous unirez votre farce
A un sort plus malheureux.

Je t'aime plus que moi-même
Je t'aime encore aujourd'hui.
Je te préférerais à tout autre
Je te préfère aujourd'hui.
Je tremble encore en moi-même
Dès lors qu'un jour j'ai contracté
Mon alliance avec une autre
Belle puisqu'il faut se quitter.

Quel bonheur d'un mariage
Quand on s'aime bien tous deux.
Quel malheur d'un mariage
Quand la discorde est entre eux.
Vous préféreriez, ma chère,
de prendre un homme de bien
Mais à quoi donc cela vous sert
Puisque vous ne l'aimez donc point.

Source: Archives de la Société historique de Saint-Boniface. Chansons métisses recueillies par M. L'Abbé Pierre Gagné, Curé de Ste-Rita (Craig Siding). Ces chansons ont été copiées dans le cahier appartenant à un vieux métis, M. Ducharme.

ANNEXE 3

"Margaret: be fair and good ..."

Margaret: be fair and good.
Consider the sacred wood
On which the perfect Jesus
Died willingly to save us.

Truly Christ will save us all
Believe it: and hear his call.
His spirit always teaches you
What your dear soul has to do.

He remembers as son of god
That our flesh is nothing but mud.
In him you find the merciful.
His love indeed is beautiful.

And is he not the Son of man
To cherish all what is human?
If we follow well his commands
He will grant our dearest demands

The holy ghost mild as a dove
Makes you hear the voice of his love
His voice resounds during your sleep
Deep.

Awake! art thou not his daughter?
Revive: don't wait any later.
Obey the words of his scripture.
He will strengthen your weak nature.

What is volupty? What is gold?
For our god, why did we grow cold?
Let us change, before we perish
And fall in the place of anguish

The body dies: but not the soul.
Perhaps to night death on its roll
Will in a sudden call our names
To stand before God with our shames

Begin the work which is thine own.
Amongst your friends you are alone
If you miss god, by doing wrong.
This life is short: the next is long.

Margaret! will we be the prey
Of bad spirits? no, let us pray ...
Be sweet to my words: and listen
When I write you with a golden pen.

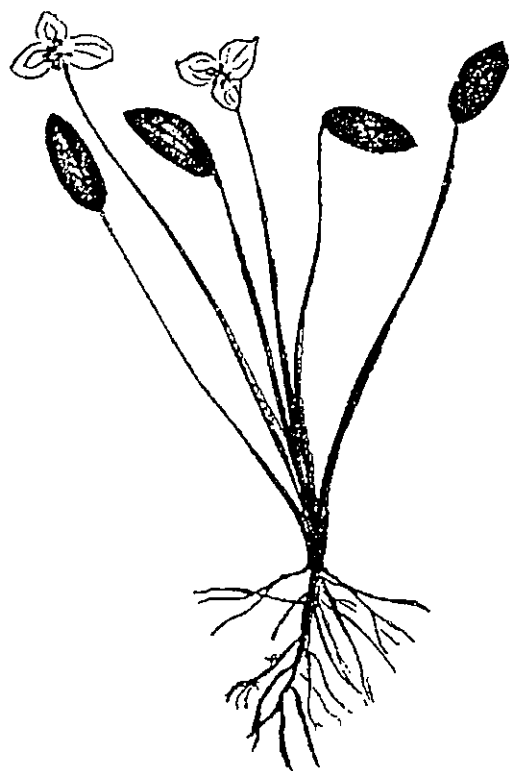
Source: APM, MG 3 D 1, 527. Poème écrit par Louis Riel à Régina, 08-11-1885?

ANNEXE 4

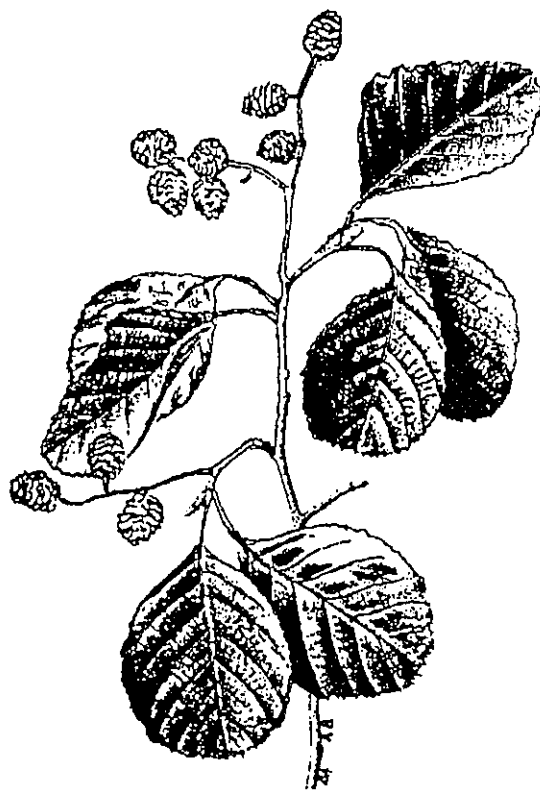
Illustrations des plantes utilisées par les femmes métisses¹

ACORUS CALAMUS
Belle-Angélique

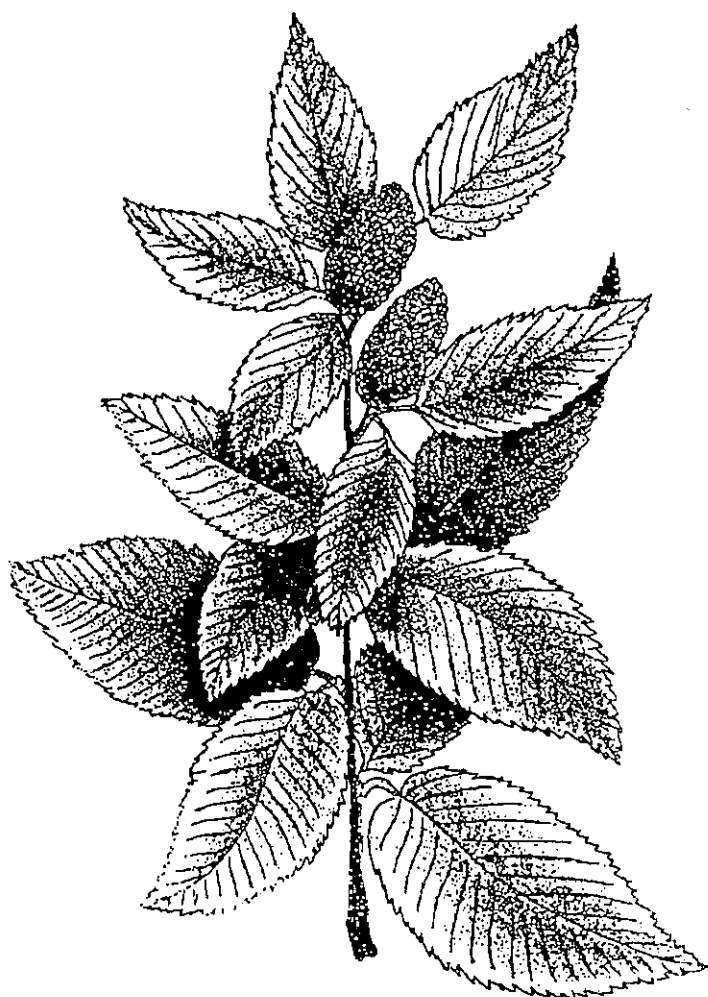
¹Bernard Assiniwi, *La médecine des Indiens d'Amérique*, Montréal, Guérin Littérature, 1988.



ALISMA PLANTAGO
PLANTAIN D'EAU



ALNUS INCANA
AULNE



BETULA LENTA
MERISIER ROUGE



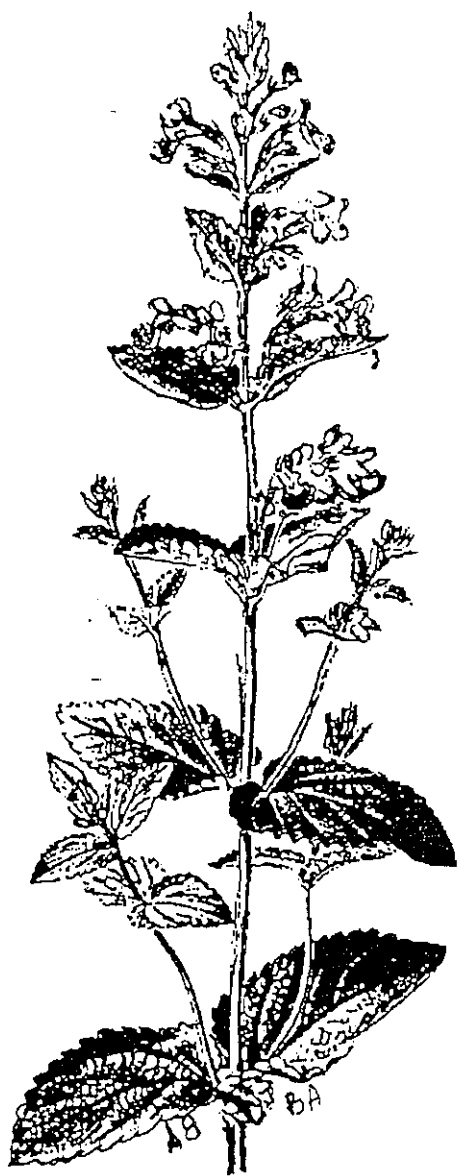
CORNUS STOLONIFERA
Hart rouge



FRAXINUS EXCELSIOR
FRÊNE



LEDUM PALUSTRIS
THÉ DU
LABRADOR



NEPETA CATARIA
CATAIRE
Herbe aux chats



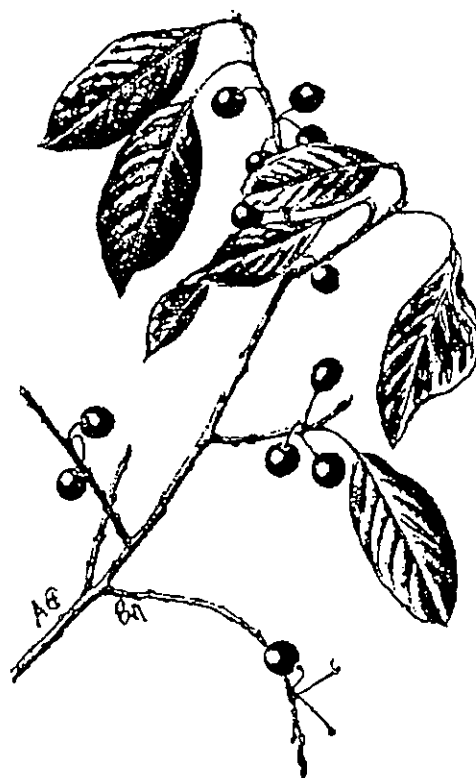
NYMPHAEA ALBA
NÉNUPHAR



POLYGALA SENEGA



VIBURNUM PRUNIFOLIUM
VIORE



RHAMNUS FRANGULA
Aulne

ANNEXE 5

LISTE DES MALADIES¹

Antéversion: Inclinaison en avant de l'axe vertical d'un organe. Ex. antéversion de l'utérus.

Cancroïde: Epithélioma (tumeur cancéreuse) de la peau et des muqueuses de type ulcéreux.

Catalepsie: Perte momentanée de l'initiative motrice avec conservation des attitudes.

Chancres: Ulcération vénérienne de la peau et des muqueuses. Maladie vénérienne.

Chlorose: Anémie hypochrome de la jeune fille.

Clous: Petit furoncle.

Consommation: Amaigrissement et dépérissement progressif. Relié à la tuberculose.

Coqueluche: Maladie très contagieuse, aujourd'hui surtout infantile, caractérisée par de violentes quintes de toux dont le paroxysme évoque le chant du coq.

Danse de Saint-Guy: Chorée. Syndrome neurologique caractérisé par des mouvements brusques, saccadés et involontaires, évoquant une danse, et commun à plusieurs affections aiguës ou chroniques, dominées par ce syndrome.

Dartre: Petite tache cutanée d'aspect farineux siégeant généralement au visage.

Débilité: Etat d'extrême faiblesse.

Diphtérie: Maladie contagieuse. La diphtérie se manifeste par une angine à fausses membranes qui envahissent la gorge. Leur localisation sur le larynx provoque l'asphyxie par l'obstruction du conduit aérien: c'est le croup. La sécrétion d'une toxine qui se diffuse dans tout l'organisme peut provoquer une forme maligne et des atteintes viscérales (le plus souvent des paralysies). La vaccination est obligatoire.

¹Source: Définitions tirées du *Petit Larousse*, Paris, Larousse, 1988.

Dysenterie: Maladie infectieuse ou parasitaire, provoquant une diarrhée douloureuse avec pertes de sang.

Dyspepsie: Trouble de la digestion, digestion difficile.

Ecrouelles: Inflammation et abcès d'origine tuberculeuse, atteignant surtout les ganglions lymphatiques du cou.

Endométrite: Inflammation de l'endomètre (muqueuse qui tapisse la cavité utérine).

Engorgement du foie: L'écoulement des sucs produits par le foie se fait mal.

Entéralgie: Douleur intestinale.

Entérite: Inflammation de l'intestin grêle, généralement accompagnée de diarrhée.

Erysipèle: Maladie infectieuse, due à une streptocoque, caractérisée par une inflammation de la peau sous forme d'un placard douloureux limité par un bourrelet et siégeant le plus souvent à la face.

Esquinancie: Inflammation de la gorge ou des amygdales, amygdalite, angine.

Gravelle: Lithiase (formation de calculs) urinaire.

Hydropisie: dit anasarque. Oedème généralisé. Accumulation pathologique de sérosité dans une partie du corps, notamment dans l'abdomen.

Influenza: Grippe.

Iritis: Inflammation de l'iris.

Névralgie: Douleur d'un nerf.

Panaris: Infection aiguë du doigt.

Parésie: Paralysie partielle, légère ou provisoire.

Parotidite: Inflammation de la parotide, des parotides. Parotide = glande salivaire (située en avant de l'oreille).

Petite vérole: Variole ou picote. Maladie infectieuse, immunisante, très contagieuse et épidémique, due à un virus, caractérisée par une éruption de taches rouges devenant des vésicules, puis des pustules. Maladie mortelle dans 15% des cas; en cas de guérison, les pustules se dessèchent en laissant des cicatrices indélébiles.

Phthisie: Tuberculose pulmonaire; consommation.

Pleurésie: Tumeur du poumon. Les pleurésies se manifestent par une douleur thoracique, une difficulté de respirer et, dans les formes aiguës, par des frissons et de la fièvre.

Pneumonie: Infection aiguë d'un lobe entier de poumon due, le plus souvent, au pneumocoque. (La *pneumonie caséuse* est due au bacille tuberculeux).

Prairie Itching: Démangeaisons des prairies.

Scarlatine: Maladie contagieuse, caractérisée par l'existence de plaques écarlates sur la peau et muqueuses. Elle atteint surtout les enfants de 6 à 14 ans.

Scrofule: Maladie des écrouelles.

Spermatorrhée: Emission ou écoulement du sperme en dehors de l'activité sexuelle volontaire. Gonorrhée = inflammation de la muqueuse des organes génitaux.

Sténose: Rétrécissement d'un conduit, d'un orifice.

Syphilis: Maladie infectieuse et contagieuse, vénérienne, due au tréponème pâle et se manifestant par un chancre initial et par des atteintes viscérales et nerveuses tardives.

Tuberculose: Maladie infectieuse et contagieuse, commune à l'homme et aux animaux due au bacille de Koch. La tuberculose a été isolée des autres maladies pulmonaires par Laennec en 1819, et son bacille a été découvert par Koch en 1882. On retrouve ce bacille dans les différentes lésions et les exsudats (pus, crachats) de la maladie déclarée. Mais, le plus souvent, le seul signe biologique de la primo-infection tuberculeuse est la positivité des réactions tuberculiques (en l'absence de vaccination par le B.C.G.) et l'infection s'arrête à ce stade. Parfois, elle évolue vers la formation de lésions pulmonaires (la tuberculose pulmonaire restant la plus fréquente), s'étend à d'autres organes, ou se généralise. Depuis la découverte des médicaments chimiothérapeutiques spécifiques, la maladie, grave autrefois, est devenue curable dans l'immense majorité des cas et son pronostic est très favorable. La vaccination par le B.C.G. est obligatoire depuis 1950.

Vaginite: Inflammation de la muqueuse du vagin.

ANNEXE 6

TABLEAU 1
Hôpital Saint-Boniface (femmes)

	Maladies de peau	Accidents, coups et plaies	Maladies infantiles	Maladies pulmonaires, coqueluche	Maladies de foie	MTS	Cancers et tumeurs	Maladies des intestins et de l'estomac	Troubles nerveux ou mentaux	Total des admissions
1852				1						1
1853				1						1
1854			2	1						3
1855				1						1
1856										0
1857										0
1858				2						2
1859										0
1860				1						1
1861										0
1862										0
1863				1						1
1864										0
1865										0
1866										0
1867										0
1868										0
1869			1	2						3
1870				2					1	3
1871				2				1		3
1872			8	5				1	1	15
1873		1	5	8			1	3	1	19
1874				15			3	3		21
1875	1			3					3	7
1876	3	1	1	4	1		1	1	1	13
1877	2	1	1	3				1		8
1878										0
1879										0
1880										0
1881		1								1
1882										0
1883				2						2
1884				2						2
1885										0
1886										0
1887										0
1888				1						1
1889				6	3		1	1		11
1890		2		7	1		1	2		13
1891	1	2		3		1	2	7	2	18
1892				5		1	5	4	10	25
1893	11	3	11	19	7	1	7	7	9	75
1894	12	4		6	5	4	3	5	5	44

Source: Registre de l'hôpital Saint-Boniface

* Les chiffres dans les colonnes des tableaux 1,2,3 et 4 représentent le nombre de personnes atteintes d'une maladie de peau, pulmonaires etc. C'est à partir de ces tableaux que nous avons tiré les graphiques de la thèse (voir chapitre 5). Les tableaux et les graphiques ont été réalisés grâce au programme Lotus 1-2-3. Le format de ces tableaux est le résultat de la conversion entre Lotus et Word Perfect. Les experts en informatique n'ont pu trouvé de solutions pour changer le "dit" format et les caractères.

TABLEAU 2
Hôpital Saint-Boniface (hommes)

Maladies de peau	Accidents, coups et plaies	Maladies infantiles	Maladies pulmonaires, coqueluche	Maladies de foie	MTS	Cancers et tumeurs	Maladies des intestins et de l'estomac	Troubles nerveux ou mentaux	Total des admissions
1852									0
1853									0
1854									0
1855									0
1856									0
1857									0
1858									0
1859									0
1860									0
1861									0
1862									0
1863									0
1864									0
1865									0
1866									0
1867									0
1868									0
1869									0
1870									0
1871									0
1872		1				1			2
1873				1					1
1874									0
1875				1					1
1876									0
1877			1	4					5
1878		1		3					4
1879									0
1880		2		1					3
1881		1		1					2
1882				1					1
1883	1			2					3
1884				4				1	5
1885				2					2
1886	1			2					3
1887	2	1	1	3			1		8
1888	2			3	1				6
1889	1	2		5	2	1		1	12
1890				8		1	1		10
1891		2		6		1	5	2	17
1892		2		7	3		2		14
1893	1	3	1	3		4	6	1	19
1894	1	3		9	1	2	3		19

Source: Registre de l'hôpital Saint-Boniface

TABLEAU 3
Hôpital Saint-Roch (Femmes)

	Maladies de peau	Accidents coups et plaies	Maladies infan- tiles	Maladies pulmonaires coqueluche	Maladies de foie	Maladies des intestins	Amygda- lites	Diph- térie	Débilité	MTS	Total des admissions
1896	4		2					1	1		9
1897	2		4					1		1	8
1898	7							3		1	11
1899	4		2					3			9
1900	7		5	4	1		2	8	2		29
1901	8		3	7	1		6	1	1		27
1902	7		6	3			1	1	2	1	21
1903	5		1	5	1	1	3	1	3		20
1904	1		1	3					1		6
1905	2		2	4							8
1906			1								1
1907	4			1			1	1			7
1908	3								1		4
1909			2	1							3
1910			1								1
1911											0

Source: Registre de l'hôpital Saint-Roch

TABLEAU 4
Hôpital Saint-Roch (Hommes)

	Maladies de peau	Accidents coups et plaies	Maladies infan- tiles	Maladies pulmonaires coqueluche	Maladies de foie	Maladies des intestins	Amygda- lites	Diph- térie	Débilité	MTS	Total des admissions
1896	1										1
1897	2	1	1								4
1898	2				1				1		4
1899											0
1900	4				3		1		2		10
1901	4		4	5				2	5	1	21
1902	5		5	8					1		19
1903	3			3				1	1		8
1904	6			4				1			11
1905	2			7							9
1906	1		2	5					1		9
1907	1		1	1							3
1908				1			1				2
1909											0
1910											0
1911	1										1

Source: Registre de l'hôpital Saint-Roch

ANNEXE 7

La métisse

Je suis métisse et je suis orgueilleuse
 D'appartenir à cette nation
 Je sais que Dieu de sa main généreuse
 Fait chaque peuple avec attention
 Les métis sont un petit peuple encore
 Mais vous pouvez voir déjà leurs destins
 Etre haïs comme ils sont les honore.
 Ils ont déjà rempli de grands desseins

REFRAIN:

Ah! si jamais je devais être aimée
 Je choisirais pour mon fidèle amant
 Un des soldats de la petite armée
 Que commandait notre fier adjudant
 Je choisirais un des soldats (bis)
 Que commandait notre fier adjudant

Quand ils ont pris Schultz avec sa phalange
 Le sept Décembre au soir il fit bien beau
 Notre soleil couchant, beau comme un ange
 Veillant sur nous, retira son flambeau
 Seulement quand Schultz eut rendu les armes
 Le lendemain fut splendide pour nous.
 Le huit Décembre, entouré de ses charmes
 Vit les Métis triompher à genoux.

N'ai-je pas vu, moi qui suis jeune fille,
 Le Fort Garry plein de soldats métis?
 Huit cents métis dans le fort et la ville
 Je les ai vus, défendre le pays
 Avec autant d'amour que de vaillance.
 Que c'était beau de voir ces hommes fiers
 Courbant le front, prier la Providence
 De leur aider à garder leurs foyers.

Un saint pasteur, un prêtre inébranlable
Partit un jour du côté d'Ottawa
On l'entoura d'un bruit épouvantable
Mais pour passer le Bon Dieu l'appuia.
Il s'en revint avec notre Province
Heureusement faite en six mois de temps,
Et McDougall, un moment notre prince
Resta confus de tous ses mauvais plans!

Source: APM, MG 14 B26, file 8. Chanson écrite par Louis Riel, Rivière-Rouge, 05-08 1870.

Ma soeur tu n'étais que fillette

Ma soeur tu n'étais que fillette
Au premier beau jour du printemps
Quand j'ai parti, chère Henriette.
Tu n'avais pas encore quinze ans.
De tous mes travaux politiques
Et mes luttres au Canada
Viens me conter les peines publiques
Du peuple que mon coeur fonda.

Banni, je viens auprès des lignes
Contempler mon pays natal
Revoir mes amis bons et dignes
Et mes parents de Saint Vital.
Ils sont venus me voir par groupes
Chez mon ami Norman Gingras
Ils sont venus boire à ma coupe
Pendant les fêtes et les jours gras.

Ma soeur, tu viens faire ta visite
Au commencement du mois d'août.
En te voyant, mon coeur palpite
Ma soeur, ah, je t'aime beaucoup!
Reçois de moi la bienvenue
Mon coeur t'embrasse en soupirant.
Lorsque mes yeux t'on reconnue
C'était ceux d'un frère content.

J'aime ta taille mince et svelte,
Ton marcher modeste et posé
Cet esprit métis, ta silhouette,
Joyeuse, franche et sans souci.
Tu prends soin de ta chevelure
Selon les règles du bon sens
Et les attraits de ta figure
Sont beaux sans être extravagants.

Les traits de ta figure brune
apparaissent à mes yeux contents
Comme la clarté de la lune
Lorsque les nuits sont au beau temps.

Et le point où le jour se couche
Ne sera jamais plus vermeil
Que le sourire de ta bouche,
Ton regard me porte conseil.

Ah! que mon âme est réjouie
D'entendre résonner ta voix.
Elle est plus douce à mon ennui
Que la musique des grands bois.
Retourne chez toi, Henriette,
Dans notre cher Manitoba
Va dire aux personnes inquiètes
Que je languis dans les États.

Source: G.F.G. Stanley, *The Writings of Louis Riel*, Vol. 4, Edmonton, University of Alberta Press, 1985, pp. 464-465. Chanson écrite par Louis Riel, St-Vincent, Août 1870.

C'est au champ de bataille

C'est au champ de bataille,
J'ai fait crier mes douleurs,
Où tout 'cun dout' se passe
Ça fait frémir les coeurs.
Or je r'çois-t-une lettre
De ma chère maman.
J'avais ni plum' ni encre
Pour pouvoir lui écrire.

Or je pris mon canif,
Je le trempai dans mon sang,
Pour écrire-t-une lettre
A ma chère maman.
Quand ell' r'cevra cett' lettre
Toute écrit' de sang,
Ses yeux baignant de larmes,
Son coeur s'allant mourant.

S'y jette à genoux par terre
En appelant ses enfants:
Priez pour votr' p'tit frère
Qui est au régiment.
Mourir, c'est pour mourir,
Chacun meurt à son tour;
J'aim' mieux mourir en brave,
Faut tous mourir un jour.

Source: G.F.G. Stanley, *The Writings of Louis Riel*, Vol. 4, Edmonton, University of Alberta Press, 1985, pp. 467-468. Chanson peut-être écrite par Louis Riel, entre mars et mai 1885.

ANNEXE 8

Le premier jour de l'année

C'est aujourd'hui le premier jour de l'année,
 Il faut fêter tou'-z-en parents,
 Aimons-nous en frères,
 Quand l'amitié est sincère,
 Quel consentement qu'i' y a-t-il' pour des parents,
 Devant l'ancien proverbe, tout l'année s'en r'sent.

Commençons l'année du mieux que nous pourrons,
 Faisons disparaît'e ce qu'il a de pas bon,
 Tout chacun s'engage
 Tout chacun se contente
 Quel consentement qu'i' y a-t-i' pour des parents,
 Mais quand une famille qui s'aimé si tendrement.

J'hais la boisson, vous le savez tous,
 Mais j'hais pas d'en prendre un p'tit coup,
 La moitié d'mon verre
 M'y jett'ra pas à terre,
 Buons un p'tit coup en ménageant le tout,
 Afin que ce soir i'y aura personne de soûl.

O ma bouteille, tu me fais plaisir,
 T'as bien faite la ronde, t'on pas baissé beaucoup,
 T'on fait ton devoir-e,
 Ca t'a pas coûté cher-e,
 D'avoir fait la ronde et revenir-z-ici,
 Ah! si ça continue, je crois qu'ça va bien aller.

Ah! mes amis, qui je suis content,
 Etes tout près de moi, êtes-t-ici présent,
 Mon cœur vous le révèle,
 Je désire encore vous conserver-z-avec-que moi,
 Dans le monde encore, encore bien des années.(bis)

Source: Barbara Cass-Beggs (Collected and prepared by), *Seven Metis Songs of Saskatchewan*, Don Mills, BMI Canada Limited, 1977, pp. 14-15.

ANNEXE 9

LA ROBE ROUGE

Il y a bien longtemps, quand j'étais petite (la dame qui raconte cette histoire est âgée de 84 ans - 1969), maman me raconta une histoire de loup-garou. Dans ce temps-là, quand venait le temps des poirettes (saskatoons), les gens de Saint-François-Xavier et de la Baie Saint-Paul allaient cueillir les poirettes ou petites poires comme ils les appelaient, au Grand Coteau. Tous y allaient en charrette à 6 milles de la Baie Saint-Paul et à peu près à 12 milles de Saint-François-Xavier.

Maman dit qu'à l'époque, ils avaient pour voisin un jeune couple qui avait deux enfants, âgés d'environ six et huit ans. C'étaient de bons voisins. La femme était née dans la paroisse; son mari venait d'ailleurs. Ils étaient arrivés dans la paroisse depuis une dizaine d'années. Le mari était bon garçon; travailleur, chanteur et tout un violoneux, mais parfois il était jongleur (songeur ou rêveur). Les gens ne savaient rien de son passé et lui ne racontait rien. Certaines gens disaient avoir entendu dire que dans sa jeunesse il avait été un dur-à-cuire, mais vraiment personne ne savait rien.

Cet été-là, des chasseurs avaient rapporté qu'il y avait beaucoup de petites poires au Grand Coteau, alors les gens commencèrent à se préparer pour la cueillaison¹. Les petites poires devaient être mûres la deuxième semaine du mois de juillet. Temps venu, les gens prirent le bord du Coteau. Maman dit que ce matin-là, quand ils partirent, leur voisin n'était pas prêt. Il leur dit qu'il partirait un peu plus tard. Je ne dirai pas leur nom de famille, je vais seulement les appeler par leur nom de baptême. Le mari, c'était Modeste, et la femme, Euphrosine².

Quand Modeste fut prêt, il attela un cheval à la charrette, on chargea chaudières et seaux, une cruche d'eau froide, un peu de nourriture qu'ils appelaient leur awapou³. Euphrosine et les deux enfants embarquèrent et on fila vers le Grand Coteau. D'habitude, quand toute la famille allait en voiture, Modeste, qui avait une belle voix, entonnait une chanson à répondre et Euphrosine et les enfants joignaient leurs voix à la sienne. Mais ce matin-là, Modeste ne chantait pas, il était "jongleur". Quand les enfants commencèrent à chanter, il fronça les sourcils et leur dit de se taire! Et même Euphrosine remarqua que

¹La cueillette des petites poires avait une certaine importance dans la fabrication du pemmican à la Rivière rouge; du temps de la chasse au bison. Pour donner du goût au pemmican, quand on pilait la viande séchée du bison, on y ajoutait des saskatoons séchées au soleil ou des cerises à grappes fraîches.

²Modeste et Euphrosine: noms très communs à l'époque chez les Métis.

³Awapou: en langue crise, leur nourriture.

de temps à autre, il lui jetait un regard étrange. Elle se sentait mal à l'aise et, finalement, elle dit à Modeste: "Peut-être que tu n'aimes pas ma robe? Peut-être que tu n'aimes pas la couleur?" (C'était une robe indienne - calico - avec des fleurs rouges.) "C'est une robe que j'ai fait confectionner moi-même et je la porte aujourd'hui pour la première fois; je n'ai rien dit ce matin, je voulais te surprendre et voir ce que tu dirais en voyant ma nouvelle robe! Mais tu n'as rien dit, alors peut-être qu'elle te déplaît?"

Il répondit d'un ton brusque qu'il n'avait pas remarqué la robe, mais qu'elle était vraiment belle. On continua le voyage en silence. Bientôt on arriva à un endroit où il y avait une grande île de bois (un îlet comme disaient les anciens). C'était à peu près à mi-chemin entre leur demeure et le Grand Coteau. Modeste arrêta le cheval et en descendant de la charrette, il dit à Euphrosine, "Prend les guides (rênes), je vais aller dans ce bois. Je veux voir s'il est possible de trouver assez de saules gris pour faire une centaine de piquets dont nous avons besoin pour réparer la clôture du pacage (pâturage). Continue au Coteau et je te rejoindrai en chemin." Elle fit claquer les guides, le cheval avança et elle, regardant en arrière, vit Modeste qui disparaissait dans les bois. Elle n'avait fait qu'une centaine de verges sur la route quand le cheval commença subitement à aller beaucoup plus vite. Pour le retenir, elle dut tirer sur les guides de toutes ses forces. Quelque chose faisait peur au cheval. Il était affolé. Soudain elle vit près de la charrette, un énorme chien noir qui, apparemment, était la cause de la frayeur du cheval qui avait presque pris l'épouvante (le mors aux dents).

Le chien ne semblait avoir qu'une idée - sauter dans la charrette! Il essayait de mordre Euphrosine et, apeurés, les enfants se blotissaient au fond de la charrette parmi les chaudières et les seaux. Le chien parvint (avec ses dents) à déchirer la robe d'Euphrosine. Mais, comme on arrivait parmi les voitures des autres cueilleurs, le chien disparut dans un épais buisson de pémbras et de saules. Euphrosine descendit de la voiture et les femmes remarquèrent que sa robe, qui paraissait neuve, était déchirée à plusieurs endroits. Nul d'entre eux n'avait vu le chien qui avait disparu comme elle arrivait. La plus âgée des femmes lui demanda: "Es-tu certaine que c'était un chien? Je croirais plutôt que c'était un loup!" Elle ne répondit pas, elle aimait mieux ne pas en parler et elle avait remarqué que le regard du chien ou du loup lui rappelait ceux de Modeste avant qu'il descende de la charrette. Elle songeait à toutes ces choses en cueillant les petites poires quand Modeste arriva. Elle remarqua qu'il était à bout de souffle, qu'il avait très chaud, ses vêtements étaient trempés de sueur. Elle lui en fit la remarque et il répondit: "Je me dépêchais. Le bois est épais et il fait très chaud." Elle ne répondit pas; elle se sentait très triste. Lui était joyeux; elle lui raconta son aventure et il lui dit que c'était possible que ce soit un loup de bois. Il la taquina, lui disant "que l'imagination fait voir bien des choses." Elle ne lui dit pas que le loup lui avait déchiré sa robe.

Les chaudières, les seaux et le panier étaient remplis de poirettes. Modeste les chargea dans la charrette, attela le cheval et on se mit en route pour la maison. Modeste, joyeux, entonna une chanson; les enfants joignirent leurs voix à la sienne, mais Euphrosine ne chantait pas. Quand il lui en demanda la cause, elle répondit: "La fatigue peut-être."

Rendus à la maison, elle changea de robe et elle apprêta le souper. En soupant, lui était joyeux, taquinait les enfants, riait à gorge déployée. Il était assis au bout de la

table, en face d'elle. Elle vit qu'il avait quelque chose de rouge pris entre les dents. Elle le lui dit et il répondit: "Veux-tu me l'enlever?" Elle se leva, prit une épingle et elle s'aperçut que c'était du fil rouge de sa robe. Il lui demanda ce que c'était et elle répondit que c'était rien.

La pauvre Euphrosine maintenant était certaine que ce n'était pas un chien, mais un loup qui l'avait attaquée sur la route, et quel problème! Elle n'oserait jamais en parler aux voisines, pas mêmes à ses amies. Que faire? Maintenant, elle se rappelait que depuis quelques années, il lui était parfois arrivé de s'éveiller la nuit et de s'apercevoir que son mari n'était pas à ses côtés et, finalement, quand il revenait, il avait toujours quelque excuse, plausible d'ailleurs: il avait été réveillé par un bruit venant de l'étable, alors il était allé voir; un cheval pris dans la crèche ou bien une vache qui avait passé la patte par-dessus son câble; ou un renard qui avait essayé d'antrer dans le poulailler. Ces choses arrivent assez souvent sur la ferme, mais combien était-ce vrai? Que diront les gens? Ils sauront que peut-être Modeste était loup-garou?

Quelque mois plus tard, on était rendu en automne. Modeste était à travailler au bois à quelques milles de la maison et les enfants étaient allés en commission chez un des voisins. Il était tout près de cinq heures de l'après-midi, alors elle décida d'aller quérir (chercher) les vaches au pacage. Modeste et les enfants pourront les traire à leur retour pendant qu'elle préparera le souper. En ouvrant la barrière du pacage, elle vit un rondin qui était posé sur la barrière. Quelque chose semblait lui dire de prendre ce bâton, mais elle avait souvent été chercher les vaches et c'était la première fois qu'elle remarquait ce bâton sur la barrière. Elle partit avec le bâton. Les vaches étaient au bout du pâturage, près de la Coulée des Trois-Chênes⁴. Comme elle envoyait les vaches en avant d'elle, les menaçant de son bâton, elle entendit un bruit du côté de la Coulée. C'était semblable au bruit causé par un animal qui montait la côte de la Coulée à la course. Elle eut très peur, son bâton la rassurait un peu. Elle vit le même animal qu'elle avait vu sur le chemin. Ayant monté la côte de la Coulée, il sortait des saules qui croissaient sur le haut de la côte. Ignorant les vaches, il vint à elle. Il avait les yeux comme des braises rouges et la salive lui sortait de chaque côté de la gueule ouverte, montrant d'énormes crocs pointus. Rendu à une dizaine de pieds d'elle, il bondit sur elle, mais, Euphrosine étant prête, elle lui asséna un coup de bâton sur le nez. Le loup poussa un hurlement de douleur, il roula par terre et tomba dans les broussailles au bas de la côte de la Coulée. Euphrosine demeura figée sur place un moment, finalement, elle s'approcha de la côte. Elle entendit un gémissement qui venait d'une touffe épaisse de noisettes mûres. Elle s'approcha, mais elle ne put rien voir à cause des branches et il lui semblait que c'était certainement des plaintes qui venaient d'un être humain et non d'un animal.

Elle descendit lentement la côte qui était à pic et raboteuse. elle avait de la difficulté à se frayer un passage à cause des branches. Rendue au fond, elle se dirigea vers l'endroit où venaient les gémissements. Elle vit Modeste étendu sur le dos, le sang

⁴Coulée des Trois-Chênes: petit cours d'eau situé près de Saint-François-Xavier, sec la plus grande partie de l'année. Au printemps, il se déverse dans la Rivière Assiniboine, l'eau provenant de la fonte des neiges sur le Coteau des Festins.

lui sortant du nez. Alors elle s'approcha, enleva son tablier, le trempa dans l'eau de la Coulée, puis, venant à Modeste, elle lui lava la figure. Le sang s'arrêta de couler, Modeste ouvrit les yeux, il sourit et lui dit: "Euphrosine, je ne pouvais te dire que j'étais un loup-garou quand je t'ai attaquée sur le chemin. J'espérais que tu me frapperais sur le nez avec le fouet, car la seule manière dont je pouvais être délivré était que quelqu'un me frappe sur le nez assez fort pour que je saigne et il fallait que ça soit au moment où j'étais sous forme de loup. Alors, grâce à toi, Euphrosine, je suis débarrassé pour toujours!

Et, en terminant, je devrais dire comme ma coucoume (grand-mère), "s'ils ne sont pas morts, ils vivent encore."

Source: Henri Létourneau, *Henri Létourneau raconte*, Winnipeg, Les Éditions Bois-Brûlés, 1978, pp. 104-110.

LISTE DES CARTES

Carte 1: Les paroisses de la Rivière-Rouge, Saint-Laurent
et la Pointe-des Chênes en 1870

279

LISTE DES GRAPHIQUES

Figure 1: Hôpital Saint-Roch, diphtérie	150
Figure 2: Hôpital Saint-Boniface, total des admissions	155
Figure 3: Hôpital Saint-Roch, total des admissions	156
Figure 4: Hôpital Saint-Roch, maladies de peau	158
Figure 5: Hôpital Saint-Roch, maladies infantiles	160
Figure 6: Hôpital Saint-Boniface, maladies pulmonaires	166
Figure 7: Hôpital Saint-Roch, maladies pulmonaires	167
Figure 8: Nombres des orphelines métisses	212

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1: Hôpital Saint-Boniface (femmes)	294
Tableau 2: Hôpital Saint-Boniface (hommes)	295
Tableau 3: Hôpital Saint-Roch (femmes)	296
Tableau 4: Hôpital Saint-Roch (hommes)	296

TABLE DES MATIERES

RÉSUMÉ	ii
REMERCIEMENTS	v
LISTE DES SIGLES	vi
BIBLIOGRAPHIE	vii
1. Sources d'archives	vii
2. Sources primaires imprimées	ix
3. Sources secondaires	xiii
INTRODUCTION	xxxiii
CHAPITRE 1: HISTORIOGRAPHIE	1
CHAPITRE 2: LE CONTEXTE HISTORIQUE ET JURIDIQUE	21
2.1: Définition du mot métis et origine du métissage	22
2.2: La Rivière Rouge avant 1870	27
2.3: Les événements de 1870	30
2.4: Le contexte juridique ou la question des terres	44
CHAPITRE 3: LE CADRE DE LA VIE	56
3.1: La femme métisse et son milieu	57
3.2: L'habitat	65
3.3: Portraits des femmes métisses	79
CHAPITRE 4: LES ÉTAPES DE LA VIE	96
4.1: La naissance	97
4.2: L'enfance et l'adolescence	107
4.3: Le mariage et les liens familiaux	113
4.4: La vieillesse et la mort	130
CHAPITRE 5: LE SAVOIR MÉDICAL, MALADIES ET HOSPITALISATION	139
5.1: Le savoir médical	140
5.2: Les épidémies	145
5.3: Hospitalisation	151
CHAPITRE 6: LA VIE SOCIALE ET SPIRITUELLE	172
6.1: La vie sociale	172

	311
6.2: La vie spirituelle	186
6.3: Les institutions religieuses	203
CHAPITRE 7: LE TRAVAIL ET L'ARTISANAT	215 ^a
7.1: La chasse aux bisons	216
7.2: Le travail du cuir	224
7.3: Autres occupations	234
7.4: Le travail domestique	247
CHAPITRE 8: CONCLUSION	267
ANNEXE 1: Les paroisses de la Rivière-Rouge	279
ANNEXE 2: Dans un bosquet	280
Éloigné de la seule qu'on aime	281
ANNEXE 3: "Margaret: be fair and good..."	283
ANNEXE 4: Illustrations des plantes utilisées par les femmes métisses	285
ANNEXE 5: Liste des maladies	291
ANNEXE 6: Tableaux des hôpitaux de Saint-Boniface et Saint-Roch	294
ANNEXE 7: La métisse	297
Ma soeur tu n'étais que fillette	299
C'est au champ de bataille	301
ANNEXE 8: Le premier jour de l'année	302
ANNEXE 9: La robe rouge	303
LISTE DES CARTES:	307
LISTE DES GRAPHIQUES:	308
LISTE DES TABLEAUX:	309
TABLE DES MATIERES:	310