LES INFLUENCES ENTRE LES FRANÇAIS ET LES AMÉRINDIENS
DANS LA VIE QUOTIDIENNE EN NOUVELLE-FRANCE

RAPPORT DE RECHERCHE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN HISTOIRE

PAR
ISABELLE BISSON-CARPENTIER

SEPTEMBRE 2004
Remerciements

Je tiens à remercier tout d’abord M. Alain Beaulieu, professeur au département
d’histoire de l’UQAM et mon directeur de recherche, pour sa gentillesse et pour l’aide
 précieuse qu’il m’a apporté tout au long du processus qui a mené à la réalisation de ce
 rapport. Ses commentaires, toujours pertinents, m’ont beaucoup appris.

Je voudrais remercier également M. André Bastien, éditeur chez Libre Expression,
 qui m’a offert la chance d’une première expérience d’histoire appliquée. Merci aussi à M.
 Jean-Pierre Hardy, historien au Musée canadien des civilisations et à son assistante,
 Isabelle Charron, pour m’avoir accueillie et ouvert leurs dossiers de recherche.

Finalement, merci à Robin pour sa présence et à Monique, Pierre et Geneviève pour
 leurs encouragements.
# Table des matières

<table>
<thead>
<tr>
<th>Section</th>
<th>Page</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Page titre</td>
<td>i</td>
</tr>
<tr>
<td>Résumé</td>
<td>v</td>
</tr>
<tr>
<td>Introduction</td>
<td>1</td>
</tr>
<tr>
<td>1. Méthodologie</td>
<td>2</td>
</tr>
<tr>
<td>1.1. Problématique</td>
<td>2</td>
</tr>
<tr>
<td>1.2. Repérage et choix des sources</td>
<td>3</td>
</tr>
<tr>
<td>1.3. Critique des sources</td>
<td>4</td>
</tr>
<tr>
<td>1.4. Dépouillement des sources</td>
<td>6</td>
</tr>
<tr>
<td>1.5. Analyse des données</td>
<td>7</td>
</tr>
<tr>
<td>2. Bilan historiographique</td>
<td>9</td>
</tr>
<tr>
<td>2.1. La vie quotidienne</td>
<td>9</td>
</tr>
<tr>
<td>2.1.1. France</td>
<td>9</td>
</tr>
<tr>
<td>2.1.2. États-Unis</td>
<td>11</td>
</tr>
<tr>
<td>2.1.3. Canada/Québec</td>
<td>12</td>
</tr>
<tr>
<td>2.2. La vie quotidienne en Nouvelle-France et la question du métissage culturel</td>
<td>13</td>
</tr>
<tr>
<td>3. La culture matérielle</td>
<td>29</td>
</tr>
<tr>
<td>3.1. Le transport</td>
<td>29</td>
</tr>
<tr>
<td>3.1.1. Les emprunts des Français aux Autochtones : le canot, les raquette et la traîne</td>
<td>29</td>
</tr>
<tr>
<td>3.1.2. Les emprunts des Amérindiens aux Français</td>
<td>32</td>
</tr>
<tr>
<td>3.2. Habitations</td>
<td>34</td>
</tr>
<tr>
<td>3.2.1. Influences amérindiennes en matière d'habitation chez les Français</td>
<td>35</td>
</tr>
<tr>
<td>3.2.2. L'apparition de maisons françaises chez les Amérindiens des réductions</td>
<td>36</td>
</tr>
<tr>
<td>3.3. L'alimentation</td>
<td>37</td>
</tr>
<tr>
<td>3.3.1. Les échanges de vivres entre Français et Autochtones</td>
<td>38</td>
</tr>
</tbody>
</table>
3.3.2. Les produits alimentaires ................................................................. 40
3.2.3. Les techniques de production et de conservation des aliments et les ustensiles de cuisine ................................................................. 45
3.2.4. Les techniques de pêche et de chasse ............................................. 47

3.4. Les vêtements ......................................................................................... 50
3.4.1. Les emprunts des Français aux Amérindiens .................................. 50
3.4.2. Les emprunts des Autochtones aux Français ................................. 52

3.5. La médecine : pharmacopée et techniques thérapeutiques .................. 55
3.5.1. Les emprunts des Français aux Autochtones ................................. 55
3.5.2. Les influences françaises sur les Amérindiens ............................... 57

4. Les valeurs, les mentalités et l'identité .................................................. 62
4.1. Les pratiques culturelles comme élément révélateur des emprunts entre Français et Amérindiens sur le plan des mentalités ............................. 63
4.1.1. Spiritualité et religion ................................................................. 64
4.1.2. La langue ..................................................................................... 69
4.1.3. L'éducation familiale ................................................................. 71
4.1.4. La diplomatie .............................................................................. 73
4.1.5. Le tatouage ................................................................................ 74
4.2. L'identité : francisation des Amérindiens et indianisation des Français ........ 75
4.2.1. Le projet de francisation des Autochtones ................................ 75
4.2.2. L'indianisation des Français .................................................... 79

Conclusion ................................................................................................. 83
Annexe I : Catégories d'analyse ................................................................. 86
Annexe II : Fiche de saisie ....................................................................... 89
Bibliographie ............................................................................................. 90
Résumé

Le présent rapport de recherche a été réalisé dans le cadre du profil de maîtrise en histoire appliquée de l’Université du Québec à Montréal. Le but de ce rapport est de transmettre les résultats d’une recherche effectuée pour la maison d’édition Libre Expression à l’automne 2003.

L’objectif du travail était de fournir des dossiers documentaires à la maison d’édition Libre Expression. Ces dossiers devraient servir à la préparation d’un livre sur la vie quotidienne en Nouvelle-France. La recherche porte spécifiquement sur la question des influences réciproques entre les Français et les Amérindiens dans la vie quotidienne à l’époque du Régime français.


Le corpus est constitué de sources qualitatives, principalement des écrits de voyageurs, de représentants des autorités coloniales et de missionnaires.

Suite à ce travail, nous concluons que les influences entre les Français et les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent sont décelables dans les sources. Par ailleurs, divers facteurs interagissent afin de limiter ou d’amplifier ces influences, le plus important étant sans doute le contact avec l’Autre. Ainsi les hommes français, principalement ceux qui pratiquent le commerce des fourrures, incorporèrent beaucoup plus d’éléments amérindiens à leur mode de vie que les femmes, dont le contact avec les Amérindiens est habituellement limité. Chez les Autochtones, notons que les habitants des réductions de la vallée du Saint-Laurent intègrent de manière très importante les modes de vie français, comparativement aux nations amérindiennes de l’intérieur des terres. Finalement nous pouvons affirmer qu’il y a eu des influences réciproques entre Française et Amérindiens en Nouvelle-France, mais qu’elles ont été tempérées par différents éléments.

Mots clés :

NOUVELLE-FRANCE, INDIANISATION, FRANCISATION, XVIIe-XVIIIe siècles, VIE QUOTIDIENNE.
Introduction

À l’automne 2003, dans le cadre du profil de maîtrise en histoire appliquée de l’UQAM, nous avons effectué un travail dirigé pour la maison d’édition Libre Expression. Le superviseur du travail dans l’organisme hôte était M. André Bastien, éditeur, tandis que M. Alain Beaulieu, notre directeur de maîtrise, était le superviseur institutionnel du projet. Dans le profil en histoire appliquée, les crédits accordés à la recherche sont répartis entre deux activités importantes : le stage/travail dirigé et le rapport de recherche. La présentation de nos résultats de recherche est la dernière étape de notre cheminement dans le programme de maîtrise en histoire. Dans le Guide des études de maîtrise et de doctorat en histoire, préparé par le département d’histoire de l’UQAM, on précise que le rapport de recherche du profil d’histoire appliquée comprend toutes les étapes de la recherche historique : « définition du sujet, contexte historiographique, problématique, sources et méthodes utilisées, résultats et bibliographie1 ». Ces étapes constituent, par conséquent, les différentes sections du présent rapport de recherche.

Le mandat de recherche que nous a confié la maison d’édition Libre Expression s’inscrivait dans le cadre de la préparation d’un livre sur la vie quotidienne en Nouvelle-France. Ce mandat consistait à réaliser une recherche historique sur les influences réciproques entre les Français et les Amérindiens dans la vie quotidienne en Nouvelle-France. Nous devions insister davantage sur les influences amérindiennes sur les Français, puisque l’ouvrage traitera principalement de la population d’origine française établie au Canada. Cette exigence se reflète donc dans les résultats de recherche que nous présentons ici. Nous avons remis à la maison d’édition Libre Expression douze dossiers de recherche portant sur onze thèmes (alimentation, vêtements, habitation, transport, éducation, techniques, pratiques culturelles, santé, religion et spiritualité, mentalités et guerre) ainsi qu’un dossier intitulé « Remarques générales ». Ces dossiers documentaires comprennent une synthèse des principales informations pouvant être utiles à l’équipe de rédaction du livre, ainsi que de nombreuses annexes, qui contiennent les extraits des documents retenus lors du dépouillement.
Avant d’aborder la section méthodologique de l’introduction, il est utile de brosser un bref tableau du contexte dans lequel s’est déroulée la recherche. Tout d’abord, le sujet du livre était déjà déterminé lorsque nous nous sommes jointe au projet. Par contre, nous avons pu discuter avec André Bastien et Alain Beaulieu du sujet spécifique de la recherche. Nous en sommes venus à la conclusion que le travail traiterait des influences réciproques entre Français et Amérindiens dans la vie quotidienne en Nouvelle-France. Comme il s’agit d’un aspect assez connu de l’histoire coloniale, nous n’envisagions pas vraiment y apporter de nouvelles connaissances. Il s’agissait tout de même d’une recherche basée sur des sources, bien que des études et des monographies aient aussi trouvé leur place dans notre corpus documentaire. Un autre aspect lié à une recherche d’histoire appliquée est celle du temps. En effet, celui dont nous disposions pour mener le projet à terme était limité à quinze semaines, ce qui nous a obligé à respecter un échéancier serré et parfois à écarter certaines pistes de recherche. Il ne faut jamais perdre de vue l’objectif du travail : livrer un produit de qualité sur le plan historique et respecter le mandat confié par l’organisme-hôte. Malgré les défis liés à la pratique de l’histoire appliquée, le développement de la méthodologie et l’étude critique des sources demeurent primordiaux. Ces deux étapes de la recherche sont présentées dans les pages suivantes.

1. Méthodologie

1.1. Problématique

Dès le début du projet, André Bastien a présenté une table des matières comportant douze chapitres portant chacun sur un thème précis : alimentation, habillement, logement, ameublement, métiers, hygiène et santé, transport, guerre, éducation, divertissements, justice et religion. Seuls les thèmes pertinents à une recherche sur les influences réciproques entre Français et Amérindiens furent retenus (alimentation, éducation, guerre, habitation, religions et spiritualité, santé, transport, et vêtements). Y furent ajoutés les thèmes suivants : pratiques culturelles et mentalités.

Il est généralement admis parmi les historiens qu’il y a eu, en Nouvelle-France, des influences réciproques entre les Français et les Amérindiens, et cela dans divers aspects de la vie quotidienne. Cette influence est parfois difficile à cerner puisqu’il peut être ardu de déterminer la source de l’utilisation d’une technique particulière ou encore d’un trait de caractère. Malgré cela, il apparaît clairement que les contacts entre les Français et les Amérindiens ont eu des conséquences sur les modes de vie de ces deux peuples, mais aussi sur le développement d’une identité canadienne. Même si plusieurs historiens ont écrit sur les contacts et les influences entre les Français et les Amérindiens en Nouvelle-France, la question n’est définitivement pas encore tranchée. Nous ne prétendons certainement pas le faire dans ce travail, mais nous aimerions tout de même y apporter quelques éléments de compréhension supplémentaires.

1.2. Repérage et choix des sources

Afin de réaliser le projet, plusieurs sources ont été utilisées. Les sources qualitatives se sont révélées les plus riches en informations sur les influences réciproques entre Français et Amérindiens. Les archives coloniales ont aussi été mises à contribution, plus précisément les séries C11A, B et F3 qui font partie du Fonds des colonies (MG-1) des Archives nationales du Canada. Cette série contient la correspondance officielle, échangées par les grands administrateurs, entre la France et le Canada. Comme le dépouillement s’est effectué dans le cadre particulier d’un projet d’histoire appliquée, avec les contraintes de temps que cela impose, il fut décidé de ne pas poursuivre le dépouillement de cette source après 1701 afin de pouvoir continuer le travail avec des sources beaucoup plus prometteuses. Le corpus documentaire est formé de nombreux écrits : les Relations des Jésuites, des récits de voyage, des mémoires et des récits historiques. Parmi les plus importants, mentionnons les textes de Bacqueville de la Pothérie², de François-Xavier de Charlevoix³, de Pehr Kalm⁴, de François-

---
Joseph Lafitaü, de Louis Nicolas et de Gabriel Sagard. La liste complète des sources se trouve dans la bibliographie.

1.3. Critique des sources

Pour que les sources soient significatives et porteuses de sens, elles demandent une utilisation attentive ; leur critique s’est donc avérée une étape essentielle de la démarche de recherche. Pour y parvenir, il fallait répondre à certaines questions. Premièrement, il a fallu comprendre qui étaient les auteurs, quels étaient leurs buts et leurs motivations. Ensuite, il convenait de saisir le contexte de production du texte : qui étaient les destinataires de ces écrits et comment ont-ils pu influencer, consciemment ou non, leurs auteurs ? Puis, il fallait questionner les sources elles-mêmes : y trouvait-t-on des incohérences, des contradictions ? Les informations contenues dans le Dictionnaire biographique du Canada et dans les éditions critiques de certaines sources furent notamment mises à contribution pour répondre à ces questions.

En travaillant avec des sources qualitatives, nous étions consciente de la subjectivité des documents, particulièrement en ce qui a trait aux Autochtones. Ceux qui écrivent sont des hommes, européens, qui proviennent d’une culture dans laquelle l’écrit occupe une place importante, même si la majorité de la population française ne sait à peu près ni lire ni écrire. Confrontés aux Autochtones, dont la culture est orale et combien différente de la leur, les auteurs européens déploient les Amérindiens à travers la notion, si populaire à l’époque, de « civilisation ». Les auteurs européens croient faire partie des peuples dits « civilisés », tandis que les Autochtones forment des sociétés dites « barbares ». Comme l’état de civilisation représente aux yeux des Européens l’idéal à atteindre, il n’est pas surprenant que leur vision des sociétés amérindiennes soit teintée de prosélytisme, religieux principalement, et marquée par une incompréhension de leur mode de vie. Règle générale, les Européens sont convincus

qu'apporter la civilisation à ces « barbares » est la meilleure chose qui puisse leur arriver. Bien que les Français jugent les Autochtones « primitifs », ils ne perçoivent pas chez eux de manque d'intelligence, au contraire ; leur habileté en plusieurs domaines – orientation, médecine, transport, guerre, politique, etc – force l'admiration. Malgré cela, les Français considèrent toujours que leur propre façon de vivre est supérieure à celle des Amérindiens.

Dans l'analyse des sources, il est utile de tenir compte des données concernant l'auteur : d'où vient-il ? que fait-il en Nouvelle-France ? quels sont ses buts et ses motivations ? Par exemple, il est bien connu que les Relations des Jésuites sont des documents que les missionnaires devaient obligatoirement produire chaque année. Les jésuites savaient que leurs lettres allaient être publiées dans le but, entre autres, de ramasser des fonds pour soutenir les efforts de conversion. Afin d'encourager ces dons, les récits décrivent souvent les difficiles conditions de vie des missionnaires et le « barbarisme » des Amérindiens qu'il faut « sauver ». Cette association des Autochtones à l'état « primitif » vient justifier le projet missionnaire et l'importance de la présence chrétienne auprès d'eux. Les Européens ne voulaient-ils pas apporter la civilisation à ces peuples qui autrement seraient demeurés dans l'ignorance et le paganisme ? Les auteurs sont aussi fortement marqués par leur époque, leur milieu social, leurs idées et leur degré d'éducation. Les auteurs, missionnaires ou militaires, plus rarement habitants ou voyageurs, comprennent le monde selon leur propre système de références, leurs propres valeurs et leur mode de vie, avec lesquels le monde amérindien ne cadre pas. Il y a une grande incompréhension dans les rapports entre les auteurs et les sociétés dont ils parlent. Pourtant, malgré tous les problèmes de compréhension et d'interprétation que les sources qualitatives posent, elles sont un matériau historique important parce qu'elles transmettent des informations sur les modes de vie de l'époque, mais aussi sur les relations entre les Français et les Amérindiens.

Notre recherche est limitée par l'absence de sources écrites produites par les Autochtones. Leur civilisation étant de tradition orale, leur histoire se transmet de bouche à oreille, d'une génération à l'autre. Est-il alors possible de reconstituer, à partir des écrits des Blancs, la vision des Autochtones ? En fait, dans les sources, nous trouvons des informations sur les modes de vie et les valeurs des Autochtones, parfois sur ce qu'ils pensent, mais les
renseignements sont toujours livrés à travers la lorgnette déformante d’un Européen ou, plus rarement, d’un Canadien. Il faut donc, pour obtenir des informations sur les Autochtones, se livrer à une sévère critique des sources qui nous permet d’entrevoir ce que purent être les modes de vie autochtones et comment les influences françaises ont pu les modifier. Il s’agit par contre d’un exercice périlleux. L’accès à des éditions critiques fut d’un grand secours dans la compréhension des sources en raison du temps limité à notre disposition.

1.4. Dépouillement des sources

Avant de commencer le dépouillement des sources, une grille de classement thématique a été établie, qui a permis de procéder à un classement initial des données recueillies. Une copie de cette grille de classement thématique se trouve à l’annexe I [p. 76]. Le dépouillement a été réalisé de manière systématique. Par contre, des outils critiques, tel des index, des tables des matières ou encore des descriptions sommaires de contenu, inclus dans certaines éditions des sources, ont été utilisés. Par exemple, dans le cas des Relations des jésuites, qui comprend 71 volumes, l’utilisation de l’index s’est avérée indispensable vu la grande quantité de matériel disponible. Dans les éditions critiques, il y a souvent au début de chaque chapitre ou de chaque lettre une brève description des sujets abordés dans cette partie de l’ouvrage, ce qui aide à diriger la lecture, puisqu’il est alors possible de se concentrer sur les sections plus prometteuses. Pour ce qui est des archives coloniales, nous avions en notre possession une série d’extraits de documents provenant des séries C11A, B et F3. Ces extraits, qui rassemblent toutes les informations pertinentes sur les Autochtones, ont été recueillis et transcrits par une équipe sous la direction d’Alain Beaulieu, du département d’histoire de l’UQAM.

Lors du dépouillement, chaque observation en lien avec les influences réciproques entre les Français et les Amérindiens sur la vie quotidienne devait être repérée. Dès qu’un extract était trouvé, une fiche de dépouillement était remplie. Un exemple de fiche de dépouillement se trouve à l’annexe II [p. 79]. Les fiches comprennent les citations, le nom de l’auteur avec un numéro d’identification, la date de production de la source (et non la date de publication qui peut différer de plusieurs années), le thème et les sous-thèmes auxquels se

---

8 Les lettres étaient une forme littéraire très populaire à l’époque et c’est la raison pour laquelle de nombreux récits sont écrits sous la forme épistolaire.
réfère la citation, la référence et finalement une section « notes » pour inscrire des commentaires. Afin de gérer les fiches, des dossiers électroniques furent créés et nommés selon les thèmes à traiter. Plusieurs de ces dossiers comprennent des sous dossiers portant sur les sous thèmes. Les fiches ont été classées dans ces dossiers et chacune d’entre elles a été imprimée et rangée dans une chemise identifiée au thème correspondant.

1.5. Analyse des données

En vue de l’analyse des données amassées lors du dépouillement, toutes les fiches relatives à un même thème ont été regroupées dans un dossier. Dans chacun des dossiers, les fiches relatives aux sous thèmes ont été elles aussi regroupées avant d’être séparées en deux catégories. La première porte sur les influences amérindiennes perceptibles chez les Français et la seconde sur les influences françaises sur le mode de vie des Amérindiens. Comme un des objectifs du mandat était de mettre l’accent sur la population française, il fallait donc séparer les informations sur les influences subies par les deux groupes en présence. Cela nous a permis d’identifier clairement quelles étaient les influences amérindiennes sur les Français repérables dans les sources. Par la suite, le contenu de chacune des fiches a été analysé selon son lien avec le contenu des autres fiches relatives au même thème et/ou au même sous thème. Après avoir éliminé certaines fiches qui, une fois replacées dans l’ensemble de la documentation, apparaissaient peu pertinentes, nous avons procédé à l’analyse en abordant un thème à la fois. Nous avons choisi, pour le présent rapport de recherche, un plan qui expose les résultats de la recherche selon deux grands axes. Ces deux axes représentent chacun une section. Ces deux parties sont précédées d’un bilan historiographique qui permet de mieux situer la recherche dans le cadre des travaux récents sur la vie quotidienne et sur les influences entre Français et Amérindiens. La première section porte sur la culture matérielle et la seconde a pour sujet les mentalités, en lien avec la question identitaire.

Le sujet abordé dans le cadre du présent rapport comportait deux repères importants au point de vue historiographique : 1) la vie quotidienne ; 2) les influences entre les Français et les Amérindiens en Nouvelle-France. Nous avons donc dressé un bilan historiographique en deux volets. Le premier, qui porte sur la vie quotidienne, est divisé en trois sections selon les pays étudiés, soit la France, les États-Unis et le Canada. Le second aborde des études
historiques sur la Nouvelle-France qui traitent soit de la vie quotidienne en Nouvelle-France et/ou des influences entre Français et Amérindiens. Notre bilan historiographique ne présente pas l'ensemble des études qui ont pu aborder la question de la vie quotidienne ou celle des influences réciproques entre Français et Amérindiens. Il propose plutôt des points de repère par rapport à ces sujets.
2. Bilan historiographique

2.1. La vie quotidienne

2.1.1. France

L’histoire de la vie quotidienne telle que nous l’envisageons aujourd’hui est née sous l’impulsion de l’histoire sociale française, elle-même développée sous la gouverne de la revue *Annales d’histoire économique et sociale*, fondée en 1929 par Lucien Febvre et Marc Bloch. Avec la naissance de « l’École des Annales », c’est le développement d’une histoire sociale et économique qui est mis en branle. En réaction à l’histoire événementielle, les premiers historiens des Annales développent un intérêt pour les sociétés et les structures – économiques, démographiques et sociales – qui les sous-tendent. Ils sont parmi les premiers à s’être intéressés, de manière scientifique, à l’histoire des gens ordinaires. Fernand Braudel, auteur de *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV*-XVIIIe siècle*¹, est sans doute l’un des plus célèbres représentant de l’École des Annales. Dans le premier tome de sa trilogie, *Les structures du quotidien : le possible et l’impossible*², Braudel introduit la vie quotidienne dans le domaine de l’histoire, une décision qu’il se sent obligé de justifier parce que, dans les années 1960, il ne s’agit pas d’un choix « naturel » pour un historien. Bien au contraire, l’histoire de la vie quotidienne est considérée comme un genre mineur. Dans son ouvrage, Braudel explique sa vision de la quotidienneté: « ce sont des faits menus qui se marquent à peine dans le temps et dans l’espace »³. Pour Braudel, le quotidien est un espace d’observation étroit, puisqu’il se situe au niveau du fait divers ; mais, le fait divers se répète, explique-t-il, et en se répétant il acquiert une puissance de généralité et même de structure, d’où son intérêt. Braudel explore donc la vie quotidienne des « petites gens », en établissant les limites de ce qu’il est possible et impossible de réaliser à chaque époque. Il étudie la démographie, l’alimentation, le costume, le logement, les techniques, la monnaie et les villes afin de « cerner le champ d’action des économies préindustrielles et le saisir dans toute son épaisseur »⁴. Braudel arrive à la conclusion que, du XVe siècle à la fin du XVIIIe siècle, il y a

---

une stabilité «étonnante» qu'aux limites auxquelles sont confrontés les gens dans leur vie quotidienne. De là découle une quasi immobilité quant aux manières de vivre, de se loger, de se vêtir mais aussi dans les techniques — en agriculture par exemple. Chez Braudel, l'histoire de la vie quotidienne est presque figée, et l'évolution se fait à une telle lenteur qu'elle est perceptible seulement sur des centaines d'années. Plusieurs études ultérieures ont remis en question la stabilité et l'homogénéité de la vie quotidienne perçues par Braudel.

Les historiens des mentalités, tributaires de l'école des Annales, étudient l'histoire de la vie quotidienne à travers le comportement humain. C'est le cas de Georges Duby et Philippe Ariès qui ont dirigé l'ouvrage Histoire de la vie privée, publié en 1985. Le livre est composé de plusieurs études, liées entre elles par une question : comment la vie quotidienne est-elle passée de la sphère publique à la sphère privée, de la fin du Moyen Âge à aujourd'hui ? Les auteurs tentent donc de percevoir les transformations de la vie quotidienne sur le long terme. Ces changements se produisent sous diverses impulsions, tel le nouveau rôle de l'État au XVIIᵉ siècle ou encore l'accroissement de l'importance de la famille au XIXᵉ siècle. Nous retrouvons dans cet ouvrage l'idée de modifications sur une longue période, mais sans une stabilité aussi forte que chez Braudel.

Avec Sociétés, cultures et genres de vie dans la France moderne, XVIᵉ-XVIIIᵉ siècle, Benoît Garnot et Robert Muchembled présentent une autre manière de faire l'histoire de la vie quotidienne. Ils proposent un ouvrage à mi-chemin entre le livre de vulgarisation et l'écrit scientifique. Garnot et Muchembled utilisent une approche comparative entre le «aujourd'hui» des lecteurs et la France de l'époque moderne. L'idée de base de l'ouvrage est que la période de l'Ancien Régime, avec ses bouleversements — la naissance, l'apogée et la mort lente de la monarchie absolue — est une période de changements profonds sur le plan de la vie quotidienne. Les auteurs perçoivent des transformations beaucoup plus rapides que

---

5 Ibid., p. 12.
celles observées par Braudel ou Duby et Ariès. Garnot et Muchembled partent du postulat qu'en France moderne la vie quotidienne est fondée sur des principes d'inégalités et de privilèges. Il est intéressant de noter que les auteurs marquent une distinction entre les groupes sociaux comme les paysans, les marchands, le clergé et les nobles. Il en ressort l'image d'une forte hiérarchie sociale et d'une disparité de moyens dont disposent les divers groupes afin de régler les différents problèmes de la vie quotidienne.

2.1.2. États-Unis

L'influence des *Annales* s'est fait sentir non seulement en France et dans le reste de l'Europe, mais aussi aux États-Unis, où les travaux scientifiques sur la vie quotidienne émergent dans les années 1960, en lien avec le développement de la nouvelle histoire sociale. Cette dernière, comme en France, porte l'attention des chercheurs non plus sur les grands événements et les grands hommes, mais sur des groupes sociaux jusqu'alors peu étudiés. L'ouvrage *Ordinary People and Everyday Life. Perspectives on the New Social History*\(^9\), publié en 1983, explique de quelle manière s'est développée la nouvelle histoire sociale aux États-Unis. Ses débuts se font dans une période de baisse d'intérêt populaire pour l'histoire\(^11\). Comme les problématiques de l'histoire sociale sont en lien avec les grandes questions sociales à l'ordre du jour dans les années 1960, 1970 et 1980 – l'histoire des Noirs ou encore celle des femmes – sa présence vient en partie contrer le désintérêt populaire pour l'histoire. Les gens se reconnaissent d'emblée dans ce type d'histoire, proche de leur vécu et de leurs préoccupations. Dans *The New Social History: an Overview*\(^12\), Peter N. Stearns, affirme que l'histoire sociale implique deux aspects ignorés par l'histoire traditionnelle. Le premier est que l'histoire se fait « from the bottom up »\(^13\), c'est-à-dire que les personnes étudiées ne sont plus les membres de l'élite, mais plutôt les gens ordinaires et ceux qui sont traditionnellement laissés de côté. Les chercheurs développent alors de nouvelles catégories

---


\(^12\) *Ibid.*

d’analyse (classe, genre, ethnie, religion, etc.) pour les étudier. Le second aspect habituellement ignoré par l’histoire traditionnelle est l’histoire des activités ordinaires, des institutions et des modes de pensée, ce que les historiens français appellent l’histoire des mentalités\textsuperscript{14}. L’histoire sociale américaine veut donc étudier une grande variété d’aspects du comportement humain et des systèmes de valeurs. La nouvelle histoire sociale états-unienne a voulu redonner aux « gens ordinaires » un pouvoir dans le déroulement de l’Histoire\textsuperscript{15}.

\textbf{2.1.3. Canada/Québec}

Il n’est pas aisé de dégager dans la production historique canadienne et québécoise, des études portant spécifiquement sur la vie quotidienne. Les historiens qui ont travaillé sur ce sujet l’ont fait surtout par le biais de l’étude de la culture matérielle. Jean-Pierre Wallot, historien de la culture matérielle, s’est intéressé à l’étude de la vie quotidienne puisque « de façon générale, par culture matérielle, on réfère aux principaux sédiments de la vie quotidienne concrète\textsuperscript{16} ». Pour lui, la vie quotidienne c’est la réalité tangible de tous les jours : ce que nous mangeons, ce que nous portons, comment nous nous logeons, les moyens de transport dont nous nous servons, les techniques que nous utilisons, les travaux que nous faisons et les plaisirs que nous nous accordons. Mais la vie quotidienne c’est beaucoup plus qu’une énumération de thèmes. C’est une toile tissée par plusieurs facteurs qui s’entrelacent, qui sont en rapport les uns avec les autres, mais aussi en relation avec les grands phénomènes démographiques, sociaux, économiques et politiques qui agissent un monde. Comme le dit Braudel, cité par Wallot, « l’homme se nourrit, se loge, s’habille parce qu’il ne peut faire autrement, mais ceci dit, il pourrait se nourrir, se loger, se vêtir autrement qu’il ne le fait\textsuperscript{17} ». Même s’il y a peu d’études portant uniquement sur la vie quotidienne, le sujet occupe une place importante dans la production historique, soit dans des synthèses, des études ou des articles qui traitent d’un thème relatif à l’histoire de la vie quotidienne.

\textsuperscript{14} \textit{Ibid.}, p. 5.
\textsuperscript{15} \textit{Ibid.}, p. 6.
\textsuperscript{17} \textit{Ibid.}, p. 12.
Il n’est pas exagéré d’affirmer que « l’École des Annales » a été le véritable déclencheur et le catalyseur d’un recentrage de l’histoire. Depuis les Annales, les historiens ont élargi leurs champs d’intérêts à presque tout ce qui compose la vie des hommes. De l’histoire avec un grand H à l’histoire de la vie quotidienne, il y avait un grand pas à franchir. Porter l’intérêt de l’histoire sur les groupes sociaux a permis l’émergence de différents champs d’étude qui se sont intéressés à la vie quotidienne. Et l’influence des Annales s’est fait sentir en Europe, aux États-Unis, au Canada et au Québec. Des points communs ressortent chez les auteurs que nous avons lus. Tout d’abord, ce qui frappe le plus, c’est que pour la majorité des auteurs, la vie quotidienne réfère automatiquement aux gens ordinaires. Pourtant, les autres groupes sociaux, l’élite par exemple, ont aussi une vie quotidienne. Ce phénomène peut s’expliquer par le fait que lorsque les études sur la vie quotidienne ont débuté, elles se sont faites en réaction à l’histoire institutionnelle, qui s’était déjà passablement étendue sur la vie des élites, même si ce n’était pas du point de vue de leur quotidien. Aujourd’hui, la situation a changé et il nous semble que cela autorise un recentrage de la notion de vie quotidienne qui engloberait toutes les classes sociales. Mais le concept de vie quotidienne est ambigu et difficilement définissable. Peu d’auteurs qui en font l’histoire entreprennent la réflexion théorique qui permettrait de proposer des définitions plus précises. Pour le moment, nous nous en remettons à l’avis de Norbert Elias, à savoir que la notion de quotidien telle qu’elle est utilisée aujourd’hui en sociologie est totalement « hétérogène18 ». Ce qui est aussi le cas en histoire.

2.2. La vie quotidienne en Nouvelle-France et la question du métissage culturel

Si la vie quotidienne a été étudiée dans une période de l’histoire québécoise, c’est bien durant le Régime français. Malgré le fait qu’il existe peu d’ouvrages présentant de manière globale l’histoire de la vie quotidienne en Nouvelle-France, une grande variété d’études ont été menées sur divers aspects de la vie quotidienne : la libertin19, l’hiver20,

---

les armes et la chasse\textsuperscript{21}, les divertissements\textsuperscript{22}, l'alimentation\textsuperscript{23} ou encore la famille et l'enfance\textsuperscript{24}. Lorsque les chercheurs abordent l'histoire de la vie quotidienne en Nouvelle-France, ils le font très souvent par le biais de la culture matérielle, pour laquelle les sources sont nombreuses et riches. Il existe peu d'études portant sur les mentalités, domaine historique qu'il n'est pas aisé de pénétrer sans se heurter à des hypothèses qu'il est souvent bien difficile de prouver. Le présent bilan historiographique propose un survol de la production historique traitant de la vie quotidienne en Nouvelle-France. Il aborde aussi de manière importante la question des influences réciproques entre Français et Amérindiens en Nouvelle-France. Les ouvrages choisis nous paraissaient être les plus marquants par rapport aux thèmes de la vie quotidienne et des influences entre Français et Amérindiens. Toutefois, l'accent est mis sur le sujet principal, celui des influences réciproques.

Au Canada, les historiens commencent à s'intéresser vraiment à la vie quotidienne et aux Autochtones à partir de la décennie 1960. Ces questions, qui reflètent les préoccupations de l'époque, deviennent de plus en plus importantes avec le temps. Ainsi le sujet des influences amérindiennes sur les Français est pratiquement ignoré avant les années 1960. Les historiens des époques précédentes adoptent une position de repli et réfutent toute possibilité d'influences amérindiennes sur la « race » canadienne-française. Il n'est pas question que les Canadiens français passent pour des « Sauvages », ce qui est péjoratif à leurs yeux\textsuperscript{25}. Cette conception change radicalement dans les années 1960 et 1970 alors que nous assistons à une affirmation nationale québécoise. On devient du coup plus enclin à reconnaître les legs autochtones à la culture et à la nouvelle identité québécoise; on en tire même une fierté qui déconcertait probablement les historiens des générations précédentes. Cela étant dit, la

plupart des historiens reconnaissent les influences autochtones dans certains domaines liés à la vie matérielle et cela même avant les années 1960. Il est en effet impossible de nier que le canot et les raquettes sont d'origine amérindienne et qu'ils ont été d'une grande utilité aux habitants de la Nouvelle-France. Par contre, les historiens des générations précédant les années 1960-70 ne spécifient pas toujours que certains objets utilisés par les Français leur viennent des Autochtones.

En partie sous l'influence de la nouvelle histoire sociale française, les historiens québécois envisagent de traiter de la vie quotidienne. Raymond Douville et Jacques-Donat Casanova font partie de cette première vague d'historiens qui abordent la question du quotidien dans la colonie française. Leur ouvrage, *La vie quotidienne en Nouvelle-France*, est paru en 1964. Malgré ce que laisse croire le titre, il traite beaucoup plus de l'histoire générale de la Nouvelle-France que de l'histoire de la vie quotidienne, le tout dans une perspective essentiellement événementielle qui met l'accent sur la force, le courage et les nombreuses autres qualités des premiers colons. Même si l'ouvrage est publié dans les années soixante, il fait clairement partie du courant historiographique précédent. L'histoire de Douville et Casanova est tout d'abord faite pour édifier et faire connaître au lecteur la puissance et la détermination sans limite des fondateurs du « pays ». À travers les descriptions hagiographiques de la vie de Louis Hébert et de Pierre Boucher, le livre traite de quelques thèmes vraiment relatifs à la vie quotidienne. Ainsi aborde-t-on l'hiver, avec son climat qui façonne, selon les auteurs, un nouveau caractère aux Français d'Amérique. Quelques pages sur les maisons, les vêtements et l'alimentation des habitants présentent des informations très uniformes : il y a un type social chez l'habitant et c'est de lui dont on parle. Tous entrent dans le même moule à l'exception des coureurs des bois que les auteurs s'emploient à réhabiliter. Douville et Casanova traitent également des moyens de transport, de la vie religieuse et civile, tout en gardant une approche très événementielle, qui ne laisse guère de place aux disparités. Comme l'ouvrage s'inscrit dans une collection intitulée « La


27 Raymond Douville est canadien et Jacques-Donat Casanova est français.
vie quotidienne », il est probable que les auteurs se doivent de suivre un canevas plus ou moins précis dans la construction du livre. Les auteurs font l’apologie d’une nouvelle société, formée à des kilomètres de la France, qui servira de base à la nation canadienne-française. Ils écrivent à peine quelques mots sur les influences amérindiennes sur les Français, sauf pour expliquer que les coureurs des bois se sont adaptés très rapidement à la vie à l’amérindiennne et qu’il est plus facile de faire un « Sauvage » d’un Français qu’un Français d’un « Sauvage », reprenant ainsi l’expression de Marie de l’Incarnation. Quelques informations se glissent de temps à autre, à propos d’emprunts français à la culture matérielle autochtone. Les auteurs notent l’emprunt par les Français de certains vêtements amérindiens, les mitasses entre autres, ainsi que des moyens de transport, tels les raquettes, les traînes et les canots. Même si le sujet des influences amérindiennes sur les Français est à peine effleuré dans l’ouvrage, les auteurs terminent en faisant du contact des Français avec les Autochtones une des causes de la formation d’un « nouvel esprit » sur les rives du Saint-Laurent.

Dans un autre ouvrage de la même collection, Raymond Douville et Jacques-Donat Casanova étudient les Amérindiens. La vie quotidienne des Indiens du Canada à l’époque de la colonisation française, publié en 1967, entend décrire le mode de vie traditionnel des Autochtones de l’Amérique du Nord. Selon Douville et Casanova, « même au contact de la civilisation, les Indiens ont peu évolué, sauf quelques rares exceptions. Ils ont farouchement conservé leurs coutumes ancestrales ». Il est clair que les auteurs ne considèrent pas que les Français ont eu une grande influence sur les Autochtones. Pas un instant ils ne supposent que le mode de vie des Autochtones est transformé, et depuis longtemps, par la présence des Blancs. Pourtant, ils notent quelques emprunts des Amérindiens aux Français. Les armes (le fusil en tête) sont adoptées par les différentes nations. Et en médecine, les Amérindiens adoptent la saignée. Les auteurs présentent une vision idéalisée des rapports entre les Français et les Autochtones, décrivant des relations basées sur la confiance mutuelle et des Amérindiens acceptant avec joie les Français qui veulent vivre parmi eux.

29 Ibid., p. 176.
Dans la même lignée que les deux ouvrages de Douville et Casanova, Robert-Lionel Séguin publie *La civilisation traditionnelle de l’« habitant » aux 17e et 18e siècles* en 1967. Séguin compte parmi les premiers à avoir traité de la vie quotidienne de l’habitant à travers le prisme de la culture matérielle. L’étude envisage de prendre la mesure de l’« habitant » des campagnes de la vallée du Saint-Laurent, qui avait été jusqu’alors peu étudié. La monographie est basée principalement sur des sources qualitatives, tels que la correspondance officielle ou des récits de voyage, comme ceux de Perh Kalm, Lahontan et Gabriel Sagard. Après une description de l’« habitant » — dont il fait littéralement un archétype — l’auteur dresse un portrait assez intéressant de certains thèmes se rapportant à la vie quotidienne. Ainsi l'alimentation est-elle abordée par une description des moyens techniques à la disposition des « Indiens » et des colons français. Puis, l’auteur explique ce qui est cultivé et mangé par les habitants, de quelle manière certains mets sont apprêtés et lesquels viennent des Autochtones. La moitié du livre porte sur « le milieu matériel » et explique comment la maison est construite et ce qu’on y trouve. Un chapitre assez détaillé est dédié au costume et décrit l’habillement ordinaire de l’habitante et de sa femme. Un chapitre sur le transport fournit aussi des informations sur la vie quotidienne et sur les influences des Autochtones dans ce domaine.

Le premier chercheur à avoir réalisé une étude scientifique d’ethnohistoire sur un groupe amérindien, en l’occurrence les Algonquiens, est l’historien canadien Alfred G. Bailey. D’abord paru en 1937, son ouvrage *The Conflict of European and Eastern Algonkian Cultures, 1504-1700* fait peu de bruit. C’est lors de sa réédition, en 1969, que le livre trouve

---

son auditoire, marquant ainsi un tournant dans l'étude historique des Autochtones\textsuperscript{39}. L'étude vise à comprendre et à expliquer les transformations nombreuses et fluctuantes que l'arrivée des Européens a provoquées chez les peuples autochtones. L'ouvrage comporte aussi la particularité, non négligeable pour un livre publié en 1937, de consacrer un chapitre aux effets du contact sur les Français\textsuperscript{40}. Bien que ce chapitre soit bref, il contient des informations au sujet des influences sur le plan de la culture matérielle (vêtements, nourriture, transport, médecine) et des mentalités. Ainsi l'auteur note-t-il dans les manières et les valeurs des Français l'influence déterminante des Autochtones\textsuperscript{41}. Et pour lui, les coureurs des bois sont, du moins au XVII\textsuperscript{e} siècle, les vecteurs de cette influence\textsuperscript{42}. Bailey voit aussi un lien entre les Autochtones et la Révolution française, causalité aujourd'hui mise en doute\textsuperscript{43}. Pour Bailey, toutes ces influences entre Français et Amérindiens se déroulent dans le cadre bien précis du commerce des fourrures\textsuperscript{44}. L'auteur propose une vision qui présente les relations entre Français et Amérindiens comme conflictuelles. Le titre est, à cet égard, assez révélateur. En effet, pour l'auteur, lorsque deux groupes sont en présence l'un de l'autre, la confrontation devient inévitable. Si un groupe avance – ici les Français – et bien l'autre groupe recule inexorablement – les Autochtones. Si les conclusions majeures de l'ouvrage de Bailey sont aujourd'hui contestables – normal, près de soixante-dix ans plus tard – il faut reconnaître que son travail a véritablement ouvert la porte aux études des relations entre Français et Autochtones en Amérique du Nord.

Les rapports entre les Français et les Amérindiens commencent à être sérieusement étudiés dans les années 1970, exception faite de l'étude de Bailey. Marcel Trudel, dans son immense projet d'histoire de la Nouvelle-France, est certainement l'un des premiers à aborder directement le sujet. Dans son deuxième tome, \textit{Le comptoir, 1604-1627}\textsuperscript{45}, il traite précisément de ce sujet dans un chapitre sur « la rencontre des cultures »\textsuperscript{46}. Notons que

\textsuperscript{39} Bruce G. Trigger, \textit{Les Indiens, la fourrure et les Blancs}, éd. or., 1985, Montréal, Boréal, 1990.
\textsuperscript{41} \textit{Ibid.}, p. 121.
\textsuperscript{42} \textit{Ibid.}, p. 122.
\textsuperscript{43} \textit{Ibid.}, p. 125.
\textsuperscript{44} \textit{Ibid.}, p. « Preface to the First Edition ».
\textsuperscript{46} \textit{Ibid.}, p. 373-403.
l'auteur situe la question des influences entre Français et Amérindiens très tôt dans l’histoire de la Nouvelle-France et qu’il n’y revient presque plus par la suite, comme si la rencontre entre les deux peuples avait figé leurs rapports. Pour Trudel, le premier quart du XVIIe siècle est marquant puisqu’il voit naître, chez les Français, la première génération d’Américains. Trudel est l’un des premiers historiens à reconnaître clairement des influences entre Français et Amérindiens en Nouvelle-France. L’auteur décrit l’adaptation des Français au territoire, à l’hiver et aux nouveaux moyens de transport. Selon lui, cette adaptation s’est faite rapidement, les Français devenant rapidement habiles à manier l’aviron ou encore à marcher en raquettes. Trudel n’hésite pas à reconnaître l’influence amérindienne, mais il met aussi l’accent sur la grande rapidité d’adaptation des Français, ce qui laisse sous entendre une certaine supériorité face aux Autochtones. Ce qui est intéressant avec le chapitre de Trudel, c’est qu’il traite aussi des influences françaises sur les Amérindiens, fait assez rare, même dans les ouvrages actuels. Pour lui, dans le « premier quart du dix-septième siècle, l’influence de l’Europe est envahissante » en Amérique du Nord. Il décrit les Amérindiens comme fascinés par les Français, éblouis par leur tenue et par les divers articles de tissus. Trudel propose aussi comme preuve de l’influence française, la grande popularité des perles de verre européennes dont l’introduction montre, selon lui, l’« importance et [la] rapidité de l’influence européenne sur la culture indigène ». Le chapitre de Trudel marque à notre avis un jalon important dans l’historiographie de notre sujet, puisqu’il est l’un des premiers à reconnaître de manière aussi claire les influences réciproques entre Français et Amérindiens en Nouvelle-France.

À la suite de Marcel Trudel, Louise Dechène aborde la question des influences entre Français et Amérindiens dans un ouvrage qui a marqué l’historiographie de la Nouvelle-France, Habitants et marchands de Montréal au XVIIe siècle. La publication de Dechène a créé un précédent dans l’étude de la Nouvelle-France puisque, contrairement à l’historiographie traditionnelle, l’auteure étudie des gens ordinaires : les marchands et les

48 Ibid., p. 376-377.
49 Ibid., p. 397.
50 Ibid., p. 395.
habitants de Montréal au XVIIe siècle. Le livre ne traite pas à proprement parler de la vie quotidienne, Dechène ne tente donc pas d’expliquer ou de définir le concept. Même si elle n’aborde pas directement l’histoire de la vie quotidienne, Dechène en traite par la voie des influences autochtones sur les Français52, l’un des thèmes de son ouvrage. La thèse de Dechène est que les influences amérindiennes sur les Français se sont faites sentir surtout au XVIIe siècle – comme le croit Trudel –, mais que dès la fin de ce siècle, à mesure que la colonie s’implante et se stabilise, il y a un retour marqué à une société typiquement française, donc moins enclin au métissage. Pour cette raison, l’auteure constate peu d’influences amérindiennes sur les mentalités et les valeurs des Canadiens. Par contre, elle accorde aux Autochtones de nombreuses influences dans la vie matérielle des Canadiens. Les sources sur lesquelles se base Dechène pour traiter de ces sujets sont principalement qualitatives, par exemple les écrits de Perh Kalm et de Nicolas Perrot53, mais elle utilise aussi quelques sources quantitatives, dont les actes notariés54. Le livre de Dechène a permis d’alimenter les perspectives sur le sujet des influences amérindiennes dans la société coloniale française et plusieurs historiens, en accord ou en désaccord avec l’auteure, y ont puisé par la suite.

En 1985, Bruce G. Trigger publie un ouvrage qui a fait date parmi les études historiques, anthropologiques et ethnohistoriques sur la Nouvelle-France et les Autochtones. Dans Les Indiens, la fourrure et les Blancs55, Trigger souhaite revoir « le cadre à l’intérieur duquel on doit envisager l’ensemble de l’histoire canadienne56 ». Pour ce faire, il traite des relations entre les Autochtones et les Européens et de la manière dont ces rapports ont influencé le comportement des Européens et le développement de la colonie française57. En fait, le livre porte plus spécifiquement sur les transformations qu’ont connues les peuples amérindiens suite au contact avec les Blancs. Tout au long de l’ouvrage, l’auteur trace le bilan des études sur les peuples autochtones jusqu’au début de la décennie 1980, en plus de soutenir ses propres hypothèses et interprétations. Trigger accepte l’idée, encore récente en 1985, que la majorité des sociétés autochtones ont été transformées dès les premiers contacts.
avec des Européens\textsuperscript{58}, c’est-à-dire les Vikings\textsuperscript{59}. Au XVII\textsuperscript{e} siècle, l’influence européenne est donc présente chez la plupart des nations amérindiennes. Trigger accorde aussi une importance déterminante à la pénétration des objets européens dans les sociétés autochtones\textsuperscript{60}. En effet, la culture matérielle européenne va transformer les cultures amérindiennes. Trigger accepte le fait que les contacts entre Européens et Autochtones aient eu une influence majeure sur ces derniers. Il tente plutôt de redéfinir la manière dont cela s’est fait. Par exemple, il récuse l’idée que les Amérindiens ne connaissent pas la notion de profit et d’accumulation de biens avant le contact\textsuperscript{61}. Selon Trigger, ce qui diffère entre les Français et les Autochtones sur le plan commercial c’est plutôt la raison pour laquelle on veut faire plus de profits que l’idée de profit elle-même. Si les Amérindiens voulaient un meilleur prix pour leurs fourrures, « ce n’était pas pour se procurer plus de marchandises européennes, mais plutôt pour réduire les efforts et le travail qu’exigeait la satisfaction de leurs besoins\textsuperscript{62} ».

Le sujet des influences entre Français et Amérindiens occupe désormais une place importante dans les études sur les Amérindiens de l’époque française. Cela donne lieu à de nouvelles recherches sur le sujet. Dans \textit{Les Indiens blancs, Français et Amérindiens en Amérique du Nord (XVII\textsuperscript{e}-XVIII\textsuperscript{e} siècle)}\textsuperscript{63}, l’historien français Philippe Jacquin étudie le système de relations qui s’est mis en place entre les coureurs des bois et les Amérindiens par le biais du commerce des fourrures. Le titre du livre donne déjà une bonne indication des conclusions de Jacquin, à savoir que les coureurs des bois ont assimilé, comme nul autre groupe social, les modes de vie, les valeurs et les coutumes des différents groupes autochtones avec lesquels ils étaient en contact. La durée de cette proximité est variable, mais pendant tout le temps que les coureurs des bois demeurent avec les Amérindiens, ils vivent comme eux, mangent comme eux et adoptent leurs manières de faire\textsuperscript{64}. À tel point que certains coureurs des bois sont réellement assimilés par les nations qui les accueillent. La

\textsuperscript{57} \textit{Ibid.}, p. 8.
\textsuperscript{58} \textit{Ibid.}, p. 157.
\textsuperscript{59} \textit{Ibid.}, p. 168-169.
\textsuperscript{60} \textit{Ibid.}, p. 209.
\textsuperscript{61} \textit{Ibid.}, p. 269.
\textsuperscript{62} \textit{Ibid.}, p. 270.
\textsuperscript{63} Philippe Jacquin, \textit{Les Indiens blancs, Français et Amérindiens en Amérique du nord (XVII\textsuperscript{e}-XVIII\textsuperscript{e} siècle)}, Payot, Paris, 1987.
\textsuperscript{64} \textit{Ibid.}, p. 51.
fascination des Français pour le monde amérindien n’a d’égal que le refus des Autochtones pour la société « civilisée » qui leur est proposée par les Français. Les autorités coloniales, qui ont bien du mal à comprendre cet état de fait, établiront dans leur discours et leurs écrits la « mauvaise vie » des coureurs des bois. L’auteur pose à ce propos une hypothèse intéressante, à savoir que si la société française marginalise les Autochtones – ce qui peut en partie expliquer le peu de succès de leur tentative d’assimilation des Amérindiens –, les sociétés amérindiennes, elles, intègrent les Français à l’aide d’une structure d’accueil tout à fait particulière, l’adoption. Jacquin propose un autre facteur explicatif à l’influence amérindienne sur les coureurs des bois, celle des prédispositions des Français à endosser la culture amérindienne. En effet, si la culture française et les cultures amérindiennes ont plusieurs différences, elles ont aussi des points communs. La classe sociale et le milieu d’origine des coureurs des bois font en sorte que ces derniers sont ouverts à une vision magique et surnaturelle du monde. Ils perçoivent déjà la nature comme animée de forces et d’esprits : ils ne sont donc pas trop déconcertés par certaines croyances amérindiennes. De plus, les Amérindiens, tout comme les coureurs des bois, proviennent d’un monde où l’oralité occupe une place prépondérante, tant pour transmettre des histoires que pour inculquer des valeurs et des règles sociales par le biais des contes et des légendes. Jacquin note donc une influence déterminante des Amérindiens sur les coureurs des bois. Comme l’auteur le mentionne, ses conclusions ne valent que pour les coureurs des bois et ne sauraient s’appliquer à l’ensemble des colons de la vallée du Saint-Laurent. Par contre, il estime que l’influence amérindienne s’est propagée chez ces derniers, en grande partie par le biais des coureurs des bois.

À notre connaissance, le seul texte publié qui ait abordé directement la question des influences entre Français et Amérindiens est celui de Denys Delâge paru en 1992. Dans L’influence des Amérindiens sur les Canadiens et les Français au temps de la Nouvelle-France, il livre les résultats de la seule étude qui vise à brosser un portrait global des influences amérindiennes sur les Français. Dans son texte, Delâge aborde la question des

65 Ibid., p. 180-185.
66 Ibid., p. 199-203.
influences amérindiennes en ciblant deux groupes particuliers : les coureurs des bois et les colons de la vallée du Saint-Laurent. Si les premiers vivent en interaction très étroite avec les Autochtones, allant même jusqu'à s'assimiler à certaines communautés, les seconds subissent eux aussi une influence amérindienne, et cela malgré des contacts beaucoup moins directs avec les populations autochtones. L'auteur étudie tout d'abord différents emprunts des Français au monde amérindien, qui relèvent pratiquement tous de la culture matérielle, comme les moyens de transport ou encore les plantes médicinales. L'auteur reconnaît aux Amérindiens de nombreuses influences sur la société canadienne. Delâge brosse un portrait très intéressant du contexte des influences entre les hommes français et les Autochtones puisque ce sont eux, principalement, qui sont en contact avec les Amérindiens, et non les femmes - exception faite des religieuses. Selon l'auteur, comme la transmission de la culture revient aux femmes et que ces dernières n'ont que peu ou pas de contact avec les Autochtones, l'influence amérindienne dans la société française s'en trouve réduite. Delâge note aussi que, sauf en ce qui concerne la religion, les emprunts se sont faits de la même manière partout : « ils ont été réinterprétés et réaffectés dans la logique culturelle de l'emprunteur ». L'article de Delâge est intéressant parce qu'il aborde directement la question des influences amérindiennes sur le plan des valeurs, de l'univers symbolique et de l'identité, un terrain sur lequel il est souvent hasardeux de s'aventurer. Delâge affirme que s'il est vrai que les colons s'indianisent, il est tout aussi vrai que les Amérindiens s'européanisent, ce que les observateurs de l'époque ne remarquent que rarement. L'auteur note qu'il ne faut pas prendre les sources au premier degré et faire des influences amérindiennes les seules responsables du développement d'une identité canadienne. Delâge dégage deux types de facteurs, d'ordre culturel (influence amérindienne) et social (la modification des rapports de classe en Nouvelle-France) qui permettent d'expliquer la formation d'un caractère proprement canadien, bien différent de celui des Français. Delâge s'inscrit dans le courant historiographique qui prévaut actuellement et qui reconnaît de nombreuses influences amérindiennes sur les Canadiens.

68 Ibid., p. 104.
69 Ibid., p. 137.
70 Ibid., p. 138.
72 Ibid., p. 153.
Le sujet des influences entre Français et Amérindiens trouve également sa place dans les ouvrages de vulgarisation, comme le livre de Jacques Mathieu, *La Nouvelle-France. Les Français en Amérique du Nord*. Cet ouvrage est destiné au public français et rédigé dans une optique de diffusion de la connaissance historique par un historien reconnu. Comme l’explique l’auteur dans son avant-propos, l’histoire qu’il présente « couvre tous les aspects de la vie [...], les pratiques et les comportements au quotidien et dans les familles ainsi que les rapports entre les personnes et entre les groupes ». Il y a déjà là un programme qui donne une place importante à la vie quotidienne. Dans la troisième partie du livre, qui s’intitule « Vivre en Nouvelle-France au XVIIIe siècle », l’auteur aborde des questions relatives à la vie quotidienne : les cycles de la vie rythmés par l’Église (naissance, mariage, mort), la jeunesse, le travail, la satisfaction des besoins primaires (se loger, se vêtir, se nourrir) et la structure sociale (statut des Autochtones, des hommes, des femmes, des enfants). Le thème de la vie quotidienne est compris dans l’ouvrage comme faisant partie intégrante de l’histoire de la Nouvelle-France. L’ouvrage de Mathieu est assez révélateur du courant actuel de l’historiographie qui reconnaît les influences amérindiennes sur les Français. Une section est même consacrée au sujet. Dans « Transferts, adaptations et emprunts culturels », l’auteur aborde différents aspects des influences amérindiennes sur les Français. Il constate que les Français ont tôt fait d’emprunter aux Autochtones des éléments matériels, tels le canot, le blé d’Inde, le sucre d’érable, des vêtements et certaines plantes médicinales. Mathieu affirme aussi que des valeurs nouvelles, liées à l’idée du bon sauvage que développera Rousseau, pénètrent les sociétés occidentales suite au contact avec les Amérindiens. L’auteur, sans prendre position, explique que plusieurs écrits témoignent de l’influence autochtone sur les mentalités : les Canadiens seraient attachés à la liberté et à l’indépendance et traiteraient leurs enfants avec une grande tendresse, comme les Amérindiens. Comme plusieurs historiens, Mathieu reconnaît que la présence autochtone est

---

73 Ibid., p. 159.
75 Ibid., avant-propos, p. IX.
76 Ibid., p.135-259.
78 Ibid., p. 127.
un des facteurs constituant de la formation d'une nouvelle identité en Amérique française. Il laisse même entendre que la rencontre avec les Amérindiens a peut-être contribué au développement, en Amérique, d'une société égalitariste.\footnote{Ibid., p. 126.}

Récemment, Gilles Havard a publié un imposant ouvrage portant spécifiquement sur la question des relations entre Amérindiens et Français dans un cadre géographique précis, celui du Pays d'en Haut. Dans Empire et métissages. Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715\footnote{Gilles Havard, Empire et métissages. Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715, Sillery, Septentrion, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003, 865 p.}, Havard aborde la question du métissage et des échanges culturels à partir de sources qualitatives (correspondance coloniale, récits de voyage, relations de missionnaires, mémoires, etc.). La troisième et dernière partie de l'ouvrage, « Une culture régionale : échanges et métissages dans l'empire du milieu » est la plus pertinente pour notre propos. Cette section vise à démontrer qu'une culture propre aux Amérindiens et aux Français qui fréquenttaient ou habitaient la région des Grands Lacs s'est développée à la fin du XVII\textsuperscript{e} siècle. Cette culture s'est créée grâce à un processus d'acculturation mutuelle, l'acculturation étant définie ici comme « toute influence culturelle, tout emprunt, aussi superficiel, ponctuel ou calculé soit-il ». L'acculturation dont parle Havard semble toucher bien plus les Français que les Autochtones. En effet, ces derniers représentent la force réelle de ce territoire, de par leur nombre et leur connaissance du pays. Les Français dépendent des Autochtones de manière importante, même si cette dépendance n'est pas totale.\footnote{Ibid., p. 511-771.} Dans les différents chapitres qui composent la troisième partie de l'étude, Havard s'emploie à creuser sa problématique. Du mode de vie à la culture matérielle en passant par la sexualité, les mariages interethniques, les syncrétismes religieux et la guerre, l'auteur démontre l'existence d'un mode de vie et d'une culture différente pour les Français qui vivent dans le Pays d'en Haut. Reste à savoir combien de temps ces Français demeurent dans ce milieu métissé et à quel point cette acculturation transformera leur vie à leur retour au coeur de la vallée du Saint-Laurent.

\footnote{Ibid., p. 513.}

\footnote{Ibid., p. 514.}

\footnote{Ibid., p. 529-530.}
Plusieurs autres études existent, non pas spécifiquement sur la question des influences entre Français et Amérindiens, mais sur les concepts relatifs au développement de relations entre les peuples. Dans un tout récent ouvrage, *Patrimoines métissés. Contextes coloniaux et postcoloniaux*\(^\text{85}\), Laurier Turgeon envisage le recentrage de la notion de patrimoine. Il vise donc à recontextualiser le concept de patrimoine en quittant le cadre dans lesquels il est généralement situé, c‘est-à-dire régional, national et international\(^\text{86}\). Pour ce faire, il trace un bilan des concepts utilisés en anthropologie et en histoire dans la description des contacts culturels\(^\text{87}\). Tout d’abord, la notion d’acculturation, tombée aujourd’hui en désuétude, est associée à des recherches qui ont surtout tenté de comprendre les effets de la culture européenne sur les Autochtones. Par la suite, les chercheurs ont développé les notions de transculturation et d’interculturalité afin de mieux intégrer les influences réciproques entre les groupes autochtones et les groupes européens. Actuellement, le terme métissage refait surface dans une tentative de « recentrage du regard sur les interactions et les appropriations réciproques\(^\text{88}\) ». Dans cette optique, l’auteur s’inspire d’une définition de la culture de Jean-Loup Amselle et affirme que cette dernière est toujours en mouvement et qu’elle résulte « d’un rapport de force interculturel négocié et renégocié, de traditions continuellement réinterprétées et refaites d’apports extérieurs\(^\text{89}\) ». Mais pour qu’il puisse y avoir métissage, il est nécessaire qu’il y ait un espace de contact. Le territoire de l’Amérique du nord-est a été un de ces lieux de contact. Et ici, comme dans tout processus de métissage, il y a eu un rapport de force entre Autochtones et Français. Ainsi donc, notre analyse des liens entre Français et Amérindiens dans la vie quotidienne en Nouvelle-France s’inspire largement de cette idée de métissage culturel proposée par Turgeon.

Au Québec, nous observons chez les historiens qui traitent de la Nouvelle-France sensiblement les mêmes préoccupations en ce qui a trait aux informations fournies sur la vie quotidienne. Certains aspects de l’histoire de la vie quotidienne sont plus évidents à aborder


tout simplement à cause de l’existence de sources qui fournissent des informations à leur sujet. C’est le cas des aspects relatifs à la vie matérielle. La culture matérielle est beaucoup plus aisée à documenter que ce qui relève des mentalités et des valeurs. C’est peut-être la raison pour laquelle il n’y a guère de recherches portant sur l’histoire des mentalités en Nouvelle-France. En ce qui concerne les influences réciproques entre Amérindiens et Français, il existe peu de renseignements concernant les influences françaises sur les Autochtones, le sujet ayant à peine retenu l’attention des historiens qui ont plutôt centré leurs travaux sur les colons français de la vallée du Saint-Laurent. Pourtant, il est clair que la présence française a eu des influences énormes sur les modes de vie, et probablement aussi sur les valeurs des Amérindiens. Ce sujet est assez difficile à documenter puisque les témoignages des Autochtones, qui auraient pu nous indiquer les transformations que leur peuple a subies à l’époque de la Nouvelle-France, sont pratiquement inexistants. Nous devons nous contenter des observations imparfaites des Français qui les ont côtoyés et qui, ne connaissant que peu de choses à propos de leur mode de vie avant le contact, ne peuvent saisir l’étendue des influences dues à leur présence.

Les historiens ont beaucoup écrit à propos des influences amérindiennes sur les Français. La tendance actuelle en historiographie de la Nouvelle-France semble être la reconnaissance de nombreuses influences autochtones, tant sur le plan de la culture matérielle que sur celui des mentalités et des valeurs. Et l’image des Autochtones est plutôt positive, comme nous le remarquons chez Mathieu et Delâge. Si les historiens s’entendent pour reconnaître une influence autochtone dans le domaine de la culture matérielle, ils ne sont pas d’accord pour donner la même place à l’influence autochtone dans le développement des mentalités, des valeurs et d’une identité canadienne. Nous nous inscrivons dans la tendance actuelle qui reconnaît de nombreuses influences amérindiennes sur les Français, mais nous considérons que ces influences sont limitées par différents facteurs.

***

Les deux sections qui suivent constituent le cœur du présent rapport de recherche. Suite à la recherche, il apparaît clairement que ce sont dans les sphères de la vie liées à la

89 Ibid., p. 22.
culture matérielle qu’apparaissent le plus clairement les influences des Amérindiens sur les Français et les influences françaises sur les Amérindiens. Voilà la raison pour laquelle la principale partie du rapport traite de cet aspect. Dans la première section, les influences réciproques entre Français et Amérindiens sont abordées à travers le prisme de cinq thèmes relatifs à la culture matérielle et particulièrement révélateurs des influences entre Français et Amérindiens : transport, vêtements, alimentation, habitation et santé et hygiène. À partir des thèmes retenus, les objectifs sont d’identifier les influences entre les Français et les Amérindiens en Nouvelle-France, de caractériser ces influences, d’identifier qui en sont les vecteurs, et de voir comment elles ont entraîné des transformations dans le mode de vie de chacun des deux groupes. La deuxième section porte sur des aspects moins concrets que la culture matérielle. Il présente des renseignements qui permettent de comprendre, en partie, les influences entre Amérindiens et Français sur le plan des mentalités et des valeurs tout en établissant des liens avec la formation d’une identité canadienne en Nouvelle-France. Globalement, ces deux sections visent à saisir de quelles manières les Français et les Amérindiens ont intégré des éléments étrangers à leur vie et comment ils ont adopté des comportements, des techniques et des objets différents des leurs et comment ils les ont incorporés à leur propre système de valeurs et à leur propre mode de vie.
3. La culture matérielle

La culture matérielle occupe une place prépondérante dans le discours historique sur la vie quotidienne. Grâce à l’étude que l’on en fait, la vie d’autrefois prend forme et devient saisissable. À partir des sources, nous parvenons à cerner plusieurs aspects de la vie matérielle tels que les ont compris les observateurs des XVIᵉ et XVIIᵉ siècles. Effectivement, les objets et les pratiques de tous les jours sont porteurs de sens et ils nous permettent de rejoindre une réalité maintenant évanouie. Pour cette raison, nous avons choisi de faire reposer la majeure partie de notre recherche sur la culture matérielle. Dans la présente section, il est question de cinq thèmes relatifs aux influences réciproques entre Français et Amérindiens en Nouvelle-France : le transport, les habitations, l’alimentation, les vêtements et la santé et l’hygiène. Les informations que nous présentons ici sont tributaires de la richesse des sources, ce qui explique que certains thèmes soient peu documentés et que d’autres occupent une place plus importante.

3.1. Le transport

La conquête du territoire nord-américain est passée, autant pour les Autochtones que pour les Européens, par la possibilité de s’y déplacer. Les premiers ont réussi à y développer un réseau de transport et de communication extrêmement efficace, tandis que les seconds ont profité amplement des connaissances et des technologies autochtones en matière de transport et d’orientation. Les influences et les échanges qui se sont produits entre les Amérindiens et les Français dans ce domaine sont largement dominés par les emprunts des Européens aux Autochtones. En ce qui concerne le transport, nous pouvons dire que l’échange est presque unidirectionnel.

3.1.1. Les emprunts des Français aux Autochtones : le canot, les raquette et la traîne

Pierre Boucher, dans son *Histoire du Canada*, explique que les rivières, à l’époque française, ne sont pas navigables avec n’importe quelle embarcation: « Toutes les Rivières sont-elles navigables ? Je réponds que oui, avec les canots sauvages ; mais non pas avec nos bastimens. Les navires ne peuvent passer Quebec, à ce que l’on croit, les Barques &
Chaloupes ne peuvent pas aller plus loin que Mont-Royal\textsuperscript{1}. Le canot d’écorce, construit par les Amérindiens, s’impose comme le meilleur moyen de transport pour naviguer sur les cours d’eau du territoire. Les sources des XVII\textsuperscript{e} et XVIII\textsuperscript{e} siècles sont très généreuses quant à la description de ces embarcations. Le récollet Gabriel Sagard nous apprend qu’il existe différentes grandeurs de canots, qu’ils sont surtout faits d’écorces de bouleau et qu’ils sont extrêmement légers\textsuperscript{2}. Lahontan, en 1684, affirme que les plus grands canots peuvent atteindre jusqu’à vingt-huit pieds de longueur et qu’ils sont utilisés pour les voyages de traite ou encore pour les partis de guerre\textsuperscript{3}. Les canots, très légers, sont faciles à transporter et lorsqu’un obstacle naturel se présente, le portage est souvent la solution privilégiée. Mais la légèreté du canot devient aussi un défaut puisqu’elle le rend très fragile. Au moindre choc, l’écorce peut se déchirer. Ceux qui utilisent les canots sont ainsi obligés d’avoir à leur bord des personnes sachant les réparer. Certains voyageurs et militaires apprendront ces techniques de calfeutrage. Les canots ne servent pas uniquement lors des entreprises de traite et des expéditions militaires. Ils sont aussi utilisés pour de courts déplacements dans la vallée du Saint-Laurent ou encore pour des voyages de chasse.

Les Amérindiens, en plus d’avoir fourni des canots aux Français, leur ont montré comment s’en servir. Et ces derniers sont devenus, selon Lafitau, aussi habiles que leurs maîtres dans leur maniement :

Ceux qui ne sont pas accoutumé à ces sortes de navaigations, fremissent à l’idée seule qu’on puisse se commettre dans des passages si dangeureux à la merci d’une simple écorce. Cependant les Sauvages & les Français Canadiens, sont si habiles à parer les Roches, que j’ai vu beaucoup de personnes, qui aîmoient mieux sauter le Sault-Saint-Louis, lequel est au-dessous de nôtre Mission, que de faire le voyage de Montreal à pied\textsuperscript{4}.

---


La fabrication des canots est tout d’abord assurée par les Amérindiens. Louise Dechêne affirme que l’absence de marchés dans les minutes notariales concernant cette production signale qu’elle leur est réservée, à tout le moins au XVIIe siècle. Au siècle suivant, Bacqueville de la Potherie note, à propos des Amérindiens de Michilimakinak, que « lorsqu’ils veulent travailler, ils font des canots d’écorce de bouleau qu’ils vendent deux à trois cents livres pièce ». Charlevoix, quant à lui, remarque que « peu de François sont venus à bout de les faire même passablement ; mais pour les conduire ils sont aussi sûrs, que les Naturels du Pays, aussi s’y exercent-ils dès la Bavette ». Pourtant, à la fin du Régime français, il y a bel et bien une fabrique de canots à Trois-Rivières. L’ingénieur Louis Franquet y est de passage en 1752-1753 :

C’est en cette ville [Trois-Rivières], où l’on fabrique le mieux les canots d’écorce ; j’ai été en voir un chantier. On y travaillait un [canot] de huit places ; il était de 33 pieds de longueur, cinq de largeur, deux et demi de hauteur, et du prix de 300 livres. A mesure qu’ils sont faits on les envoie à Montréal ; ils sont destinés pour les voyages des pays d’en haut, tant à porter les troupes que les vivres et marchandises.

Tout comme le canot, les raquettes permettent des déplacements qui seraient impossibles sans elles. Pierre Boucher explique qu’« on se promene partout sur les neiges, par le moyen de certaines chaussures faites par les Sauvages, qu’on appelle Raquettes, qui sont fort commodes ». Les raquettes sont essentielles à l’accomplissement de diverses activités de la vie quotidienne, au transport du bois et à la chasse en milieu rural, ainsi qu’à des entreprises plus témérides comme les expéditions militaires ou encore la course des bois. Lahontan souligne que sans elles, on ne peut aller ni à la messe ni s’aventurer dans le bois. Les Français, autant voyageurs qu’habitants, adoptent donc rapidement les raquettes. Il est peu commun qu’un objet emprunté aux Autochtones par les Français ait été intégré à ce point dans le quotidien des habitants du Canada. De nombreuses descriptions de raquettes

---

5 Louise Dechêne, op. cit.
8 Louis Franquet, Voyages et mémoires sur le Canada (1752-1753), Montréal, Éditions Élysée, 1974, p. 17.
9 Pierre Boucher, op. cit, p. 19.
10 Lahontan, op. cit, p. 326.
se trouvent dans les sources, reprenant sensiblement toutes les mêmes éléments descriptifs : forme ovoïdale, matériaux utilisés pour en tresser la trame —boyaux et peaux de cervidés—, fût de bois, barres transversales et existence d’un trou pour mettre le bout du mocassin. Le mocassin, que les Français appellent alors « soulier sauvage » en opposition au « soulier français », est l’allié de la raquette. Il est impensable de chaussier ces dernières avec les souliers français, beaucoup trop rigides. Comme les Autochtones, les Français utilisent les raquettes afin d’aller chasser. La raquette, en plus d’être utile pour la chasse, permet aux Français et à leurs alliés autochtones de mener des raids, l’hiver, contre des villages anglais éloignés. Durant la guerre de Sept Ans, certains soldats reçoivent parmi leur équipement d’hiver, une paire de raquettes. Ces dernières offrent donc plusieurs avantages, tant dans la vie quotidienne que lors des déplacements sur de longues distances\textsuperscript{11}.

Les Français ont emprunté un autre moyen de transport aux Autochtones, la traîne. En effet, les Canadiens, le plus souvent pour transporter des charges et parfois pour se déplacer, construisent des traînes qui glissent sur la neige, suivant en cela l’exemple des Amérindiens\textsuperscript{12}. Plusieurs descriptions de ces traînes nous sont parvenues. Certaines, comme celle de Lahontan, décrivent deux types de traîne, l’une conçue pour être tirée par des chevaux et l’autre par des chiens\textsuperscript{13}. Chez les Amérindiens, ce sont les femmes qui utilisent la traîne, puisqu’elles s’occupent de l’approvisionnement en bois de chauffage. Le traîneau, tiré par des boeufs, sert aussi aux Français à transporter le bois de chauffage\textsuperscript{14}. De plus, la traîne devient un moyen de transport utilisé par les habitants qui l’appellent parfois « cariole\textsuperscript{15} ». Il est intéressant de noter que les Français utilisent, en plus des hommes et des chiens, les chevaux et les boeufs comme force motrice.

3.1.2. Les emprunts des Amérindiens aux Français

Dans le domaine du transport, peu d’emprunts ont été faits aux Français par les Autochtones. Dans les années 1670, le jésuite Louis Nicolas rapporte que « les Acadiens

\textsuperscript{12} Sagard, \textit{op. cit}, p. 181-182.
\textsuperscript{13} Lahontan, \textit{op. cit}, p. 519.
\textsuperscript{14} Boucher, \textit{op. cit}, p. 141.
[Micmacs] entreprennent de faire des traverses de vint ou de 30 lieues dans des petit bateaux qu'on appelle des Biscayennes, qui sont de petits esquis que les Basques qui vont tous les ans a la pesche de la moreu vers les côtes des accadiens y abandonnent après s'en être servis a leur pesche dans lance de gachepé ; ou a l'île percée16 ». Il est clair que les Acadiens dont parle le père Nicolas peuvent se servir de ce type de bateau pour naviguer près des côtes. Les Amérindiens de l'intérieur des terres, quant à eux, ne peuvent pas les utiliser pour naviguer sur les rivières. Le témoignage de Nicolas Denys, missionnaire en Acadie, confirme celui de Louis Nicolas :

Il est bon de remarquer que les Sauvages de la côte ne se servent jamais de canots que pour les rivières & ont tous des chaloupes pour la mer, qu’ils achètent quelques fois des Capitaines qui sont sur leur départ, aprè s avoir achévé leur pesche, mais la plupart les prennent où les Capitaines les ont fa it caché à la coste ou dans des étans pour s'en servir en un autre voyage ; mais lors que les propriétaires ou autres y ayant droit les reconnoissent, ils ne font pas plus de cérémonie à les reprendre que les Sauvages à s’en servir17.

Le récollet Sagard, quant à lui, note dans son *Histoire du pays des Hurons*, qu’« ils commencent à acheter des chaloupes qui graduellement déclassent les canots sur le fleuve18 ». Il y a donc assez rapidement emprunt d’embarcations européennes. Le phénomène demeure pourtant marginal parmi l’ensemble des nations autochtones, seulement certains groupes, comme les Micmacs, les utilisent vraiment.


---

17 Denys, *op. cit.*, p. 117.
19 Charlevoix, *op. cit.*, p. 442.
sur le matériau de ces voiles. Nous supposons qu’elles sont faites de matériaux européens, mais il est difficile d’en être certain.

Chez les Amérindiens des réductions\(^2\), l’influence française en matière de transport se fait sentir de manière beaucoup plus importante que chez ceux vivant à l’intérieur des terres. Cette influence prend aussi de l’ampleur à mesure que le temps passe. En 1752, les Hurons de Lorette possèdent, selon Louis Franquet, « des chevaux qu’ils conduisent eux-mêmes, attelés à des carrioles pour se rendre en ville\(^2\) ». Alain Beaulieu souligne même qu’à la fin du Régime français, les Amérindiens de Kanhawake possèdent de nombreux chevaux et qu’ils ont installé une place d’armes dans leur village afin de les y entraîner\(^3\). La présence française rapprochée et les contacts fréquents avec les Blancs, missionnaires entre autres, expliquent en partie cet état de fait.

En somme, dans le domaine du transport, les influences de l’Autre sont beaucoup plus perceptibles chez les Français que chez les Amérindiens. Les emprunts sont principalement d’ordre matériel, bien que les Amérindiens aient aussi montré aux Européens des techniques de navigation. Il est particulièrement intéressant de noter que les raquettes et les traînes ont été intégrées à la vie quotidienne des habitants de la vallée du Saint-Laurent. C’est un phénomène particulier, puisque de manière générale, les emprunts des Français aux Amérindiens ne se répandent pas de manière aussi totale parmi la population.

3.2. Habitations

S’il est un aspect des influences réciproques entre les Français et les Amérindiens en Nouvelle-France sur lequel il y a peu d’informations dans les sources, c’est bien celui de l’habitation. En effet, les emprunts en ce domaine sont plutôt minces, et quoiqu’ils existent, ils se limitent à certaines aires géographiques.

\(^2\) Les Amérindiens des réductions sont ceux installés dans des villages, appelées réductions, au cœur de la vallée du Saint-Laurent. On peut pratiquement parler de mission dans le cas des réductions, puisque les religieux en sont les instigateurs.

3.2.1. Influences amérindiennes en matière d'habitation chez les Français

Pour se loger en Amérique du Nord, les Français n'ont pas adopté les maisons longues et les cabanes amérindiennes. Par contre, elles leur sont connues. Elles ont été utilisées dans des situations exceptionnelles, comme lors de l'arrivée des soeurs hospitalières à Québec, à l'été 1639. Alors, la quantité de malades est telle qu'« il fallu dresser des cabanes en leur jardin, à la façon des Sauvages ». Est-ce un cas isolé dû à un état d'urgence? Probablement. Il est aussi probable que ce soit des Amérindiens qui aient construit ces cabanes, mais demeure le fait que les Français les ont utilisées.

Ce sont les missionnaires et les voyageurs qui subissent réellement l'influence amérindienne en matière d'habitation. Il pourrait difficilement en être autrement, puisque ces derniers s'intègrent, plus ou moins selon le cas, à la vie quotidienne des Amérindiens chez lesquels ils séjournent souvent pour une assez longue période. Comme le mentionne Gilles Havard, les coureurs des bois utilisent dans leur périple les cabanes d'écorce, dorment à la belle étoile ou encore sous le canot renversé, à la façon amérindienne. Quant aux missionnaires des villages amérindiens du Pays d'en Haut, ils vivent dans des maisons amérindiennes, construites souvent à partir d'écoces ou de joncs. Cela répond, pour eux, à la recherche de « l'humilité christique ». Ils l'acceptent donc relativement aisément, tout en cherchant à la mettre en valeur dans leurs écrits. Havard affirme aussi que lorsque les Français disposent d'assez de temps, ils construisent leur maison à la française. Et parfois, il arrive que le résultat soit surprenant : une maison au toit d'écorce ou de jonc supporté par des murs de rondins ou de planches. Il est donc possible de croire qu'au milieu des villages amérindiens, s'est développée une architecture mixte, née des contraintes inhérentes à la vie avec les Autochtones et du désir des Français et des Canadiens d’habiter une maison française.

3.2.2. L’apparition de maisons françaises chez les Amérindiens des réductions

Le jésuite Barthelemy Vimont écrit, dans sa *Relation* de 1642-1643, que les Amérindiens qui sont venus vivre près des Français, à Québec, ne disposent que de « quatre petites maisons à la Française²⁹ ». En fait, ces maisons ne sont pas construites par les Amérindiens eux-mêmes, mais plutôt par des Français qui récoltent des dons à cette fin³⁰. Il semble aussi qu’elles aient été bâties afin de loger les Amérindiens les plus importants et que les autres aient continué à habiter les cabanes d’écorce³¹. Lors de son voyage au Canada, dans les années 1720, le père Charlevoix, de passage chez les Hurons de Lorette, remarque que ces derniers « sont depuis peu logés à la française³² », c’est-à-dire dans des maisons françaises. En 1749, le naturaliste suédois Pehr Kalm, fait aussi une visite chez les Hurons de Lorette et note que toutes les maisons sont construites à la française, la plupart en bois et quelques-unes en pierre³³. Observant l’intérieur de la maison, il écrit : « chaque logement comprend deux pièces, à savoir la salle de séjour, où ils couchent, et, à côté, la cuisine ; dans la salle de séjour se trouve un petit poêle au bâti de pierre et muni d’un couvercle en fonte, du type canadien habituel ; les lits sont disposés le long des murs³⁴ ». L’influence française est claire dans ce cas-ci. De plus, le fait de diviser l’espace en deux – l’endroit où l’on dort étant séparé de l’endroit où l’on cuisine – est dû à l’influence française puisque, chez les Autochtones, un seul espace est utilisé pour remplir ces deux fonctions. Un autre témoin de l’époque, l’ingénieur Louis Franquet, de passage au Canada en 1752 et 1753, porte une attention particulière aux maisons des villages amérindiens qu’il visite. À Lorette, son témoignage corrobore celui de Kalm, c’est-à-dire que les maisons sont semblables à celles des habitants, en pièces sur pièces, recouvertes de planches ; avec portes, fenêtres et cheminées³⁵. Louis-Antoine de Bougainville affirme lui aussi que les maisons de Lorette sont construites à la française, en pierre³⁶. Le cas du village de Lorette est particulier,

³⁰ *Ibid*.
³⁶ Bougainville, *op. cit.*, p. 177-178.
puisque les Amérindiens qui y habitent sont les Autochtones dont le mode de vie ressemble le plus à celui des Canadiens. La transition entre la cabane d’écorce amérindienne et la maison de bois canadienne s’est faite, chez les Hurons de Lorette, à partir du début du XVIIIe siècle, ce que corroborent les témoignages mentionnés ci-dessus.


3.3. L’alimentation

Se nourrir est un besoin vital et il n’est pas surprenant de trouver dans les sources de nombreuses informations à ce sujet. En effet, c’est à propos des aliments, de leur mode de préparation et de conservation ainsi que des techniques liées à leur production ou à leur obtention, que nous trouvons le plus de renseignements dans les sources. Les missionnaires et les voyageurs de l’Amérique du Nord se sont pressés de décrire avec attention les nouveautés alimentaires qu’ils découvrent lors de leur contact avec les Amérindiens. Si un

38 Ibid., p. 270.
39 Franquet, op. cit., p. 94.
jésuite anonyme a pu écrire, dans les années 1650, qu’« ils [les Autochtones] s’accommodent neantmoins petit à petit à nostre façon⁴¹ », c’est l’indice d’une influence européenne dans la façon de s’alimenter des Autochtones. Les Français ont, eux aussi, intégré des pratiques alimentaires autochtones à leur vie quotidienne. Suite aux contacts prolongés et rapprochés d’une partie de la population française et canadienne avec les nations autochtones du territoire, des transferts alimentaires ont eu lieu, qui ont modifié, à plus ou moins grande échelle, la manière de s’alimenter des deux groupes. Les Français n’ont jamais abandonné le pain et les Amérindiens le maïs, mais ils ont tous deux intégré, dans des proportions variables, l’élément qui leur était inconnu : qui le pain, qui le maïs.

3.3.1. Les échanges de vivres entre Français et Autochtones

Les vivres européens prennent une place très tôt dans l’alimentation des Amérindiens. Dès 1626, le jésuite Charles Lalemant note que les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent « vivent de la chasse qu’ils ont faicte l’Hyver, c’est à dire, de viande d’originac, boucanee, & de viure qu’ils ont traité avec les Français⁴² ». Il semble que les vivres français soient principalement en demande chez les Amérindiens en contact avec des Européens : « L’hyver tout entier est employé à la chasse, point de jour ou on n’aille sur le fond, c’est donc a même le magasin quils [les Montagnais] vivent, c’est a dire quon leur fournit farine, en marquant leur dépense, poids et ble d’inde, quelque fois un morceau de lard, car pour assaisonner leur bouillie français et sauvages n’usent gueres que dhuile de loup marin⁴³ ». Les Autochtones apprennent rapidement à tirer profit des nouveaux aliments qui s’offrent à eux par l’entremise de la traite des fourrures. Selon Denys Delâge, parmi les produits destinés aux échanges avec les Autochtones, on retrouve « des produits alimentaires, pruneaux, raisins, du blé d’Inde, des pois, du biscuit ou de la galette, du péton⁴⁴ ». Il peut sembler étonnant, à prime abord, de retrouver dans cette liste le blé d’Inde.

---

⁴³ JR, vol 69, p. 100. Lettre de Claude Godefroi Coquart, avril 1750.
Voir aussi à ce sujet:
et le pétun, puisque ces deux produits proviennent des Autochtones. Il s’agit d’un échange circulaire puisque le maïs et le tabac sont tout d’abord transférés des Amérindiens aux Européens, puis retournés par ces derniers aux Autochtones par la voie du commerce des fourrures.

Les Français vont rapidement devenir les principaux fournisseurs de « pétun » des Amérindiens qui apprécient beaucoup leur tabac noir, importé du Brésil. Les Français se sont donc appropriés le tabac, ont appris à le cultiver et en ont envoyé de grandes quantités dans la culture qui le leur avait fait connaître. Dès 1626, le jésuite Charles Lalemant écrit dans une lettre, que deux navires apportent « toutes les marchandises que ces Messieurs traitent avec les Sauvages, [dont] du pétun⁴⁵ ». L’intendant Raudot, presque cent ans plus tard, explique que « les hommes et les femmes sauvages fument beaucoup, ou pour mieux dire toujours. Ils se servoient autresfois d’une herbe qu’on appelle tabac de montagne, mais à présent ils fument du tabac noir ou de celuy qui se fait icy et qui est à peu près de la mesme qualité de celuy qui se cultive en France⁴⁶ ». Le père Charlevoix affirme quant à lui, que depuis que les Amérindiens ont goûté au tabac français, ils ne peuvent presque plus fumer le leur⁴⁷.

Au contact des populations autochtones, les colons français vont adopter le tabac et l’intégrer dans leur vie quotidienne. Pehr Kalm, affirme que les Canadiens fument beaucoup et que c’est pour cela qu’ils cultivent du tabac dans leur potager⁴⁸. À l’image des Amérindiens, les Canadiens se font des blagues à tabac dans de la peau animale et la portent sur eux presque constamment⁴⁹. Toujours d’après Kalm, les pipes qu’ils utilisent seraient faites de pierres noircies et assez souvent décorées comme celles des Amérindiens⁵⁰. Pourtant, dans les sols archéologiques du Régime français, on retrouve une très grande quantité de fragments de pipes en argile, d’origine européenne. Selon une étude récente,

Paul Lejeune, *Un français au « royaume des bestes sauvages »* (1634), édition préparée par Alain Beaulieu avec la collaboration d’Alexandre Dubé, Montréal, Comeau & Nadeau, France, Agone Éditeur, 1999, p. 84.

⁴⁵ *JR*, vol. 4, p. 206.
même ces pipes d’argile seraient inspirées des pipes amérindiennes. Le tabac est donc un produit important dans les transferts culturels entre les Français et les Amérindiens, les deux peuples s’influencant mutuellement dans leur consommation.

3.3.2. Les produits alimentaires

Les produits cultivés par les Amérindiens, avant et après l’arrivée des Européens, sont bien connus. Dans les descriptions des missionnaires, des voyageurs, des coureurs des bois et des explorateurs, nous trouvons sensiblement les mêmes informations sur les aliments autochtones de base. Parmi ceux-ci, le blé d’Inde occupe une place prépondérante puisqu’il constitue la base du régime alimentaire de plusieurs nations. Les haricots et les courges, dont la célèbre citrouille, complètent le tableau des principaux légumes cultivés par les Autochtones sédentarisés comme les Hurons et les Iroquois. La citrouille, d’origine américaine, fut introduite en Europe dès le XVIᵉ siècle. Elle est aussi un légume cultivé dans les potagers par la population canadienne comme le notent le jésuite Jérôme Lalemant, en 1662-1663, Lahontan, à la fin du XVIIᵉ siècle et Pehr Kalm. Sylvie Dépatie notait, dans une étude sur les jardins et les vergers à Montréal au XVIIIᵉ siècle, que les citrouilles et les courges ne sont pas présentes dans les contrats de location d’espace maraîcher, mais que leur culture est remarquée par les observateurs de l’époque. Les colons s’inspirent des Amérindiens pour préparer les citrouilles, les faisant parfois griller sur le feu. Par contre, ils en font aussi des conserves, ce qui indique une méthode de préparation et de conservation européenne. Certains autres produits amérindiens sont déjà connus des Français lorsqu’ils arrivent en Amérique. Les haricots sont cultivés en Europe même si les variétés diffèrent de celles d’Amérique du Nord, tandis que le blé d’Inde a déjà été introduit dans l’ancien monde, bien que ce soit à petite échelle. La situation est la même pour le melon, qui, cultivé par

52 Lahontan, op. cit, p. 603, note 392.
54 Lahontan, op. cit, p. 603.
55 Kalm, op. cit, p. 379, folio 812 et p. 413, folio 832.
certains peuples autochtones, est déjà connu des Européens comme en fait foi cette déclaration du père Charlevoix: « les Sauvages connoissoient, avant notre arrivée dans leur Pays, les Melons ordinaires & les Melons d’Eau ». Les Français empruntent donc aux Autochtones de nouvelles variétés de produits alimentaires qu’ils connaissaient déjà, à l’exception du maïs. Contrairement à ce que nous pourrions croire, le maïs que nous mangeons aujourd’hui ne ressemble guère à celui des Amérindiens et des Canadiens de la Nouvelle-France :

Tantot tout lépy qui ordinairement long d’un pied a 4 ou 500 grains est tout jaune, et reluyant comme de l’or, tantot il est tout blanchatre, d’autres fois il est tout gris fort chargé tirant sur une couleur violatre, enfin on en voit qui est tout rouge; et d’autres fois tellement varié de toutes ces couleurs qu’il paroit agréable, il y a des épy’s de ce bled dont tous les grains sont aussi joliment fouëtée que les tulipes.

Les sources fournissent des informations sur les manières dont ce produit était préparé chez les Amérindiens. Ils en font surtout de la sagamite, mais aussi des sauces, du pain ou encore ils le font griller comme l’affirme Sagard. Ils le mangent aussi cuit sous les cendres ou rissolé selon Lafitau. Les Canadiens ne consomment pas de sagamite à l’exception des missionnaires et des voyageurs, forcés d’accepter cette nourriture qu’ils n’apprécient pas toujours, mais qui assure leur survie. Les colons français, quant à eux, n’ont pas remplacé le blé par le maïs, mais ils l’ont parfois intégré aux plantes européennes traditionnelles en mélangeant la farine de maïs avec celle de blé. Louise Dechêne fait remarquer que la culture des produits autochtones est intégrée rapidement dans les mœurs coloniales : « très tôt les colons, à l’exemple des Iroquois, semèrent des citrouilles, des melons – melons ordinaires et melons d’eau – et diverses espèces de courges ». Les melons sont cultivés par

---

57 Charlevoix, op. cit, p. 388-389.
58 Nicolas, op. cit, p. 17, folio 13-14.
60 Sagard, op. cit, p. 193-196.
61 Lafitau, op. cit, tome II, p. 93-95.
62 Par exemple, Gabriel Sagard affirme qu’il ne peut pas manger de la sagamité parce qu’il n’y est pas encore habitué. Gabriel Sagard, op. cit, p. 150.
63 Louise Dechêne, op. cit, p. 301.
64 Louise Dechêne, op. cit, p. 321-322.
les Canadiens, dans les potagers, comme l’affirme Jérôme Lalemant. Étrangement, Pehr Kalm note que les Amérindiens auraient eux aussi empruntés les melons aux Français : « Il est à noter à ce sujet que mes informateurs m’ont dit unanimement que les Sauvages d’Amérique, dans les régions méridionales, ont une abondance de melons français ordinaires qu’ils cultivent eux-mêmes, mais qu’ils en ont d’autres depuis des temps immémoriaux et qu’ils en avaient bien avant l’arrivée des Français ». Qui sont les informateurs de Kalm? Nous l’ignorons, mais ce transfert est chose possible.

Selon Louise Dechêne, d’autres espèces de légumineuses indigènes sont cultivées par les Français et regroupées dans les recensements sous le nom de « pois ». D’autres produits végétaux d’origine autochtone sont intégrés rapidement à la vie des Canadiens comme les plantes médicinales tel le capillaire, ou encore les plantes tinctoriales comme l’épinette.

Les observateurs des XVIIᵉ et XVIIIᵉ siècles, qu’ils soient Français ou Canadiens, passent rarement sous silence l’existence de l’eau, du sirop ou du sucre d’érable. Ce sont les Amérindiens qui, les premiers, ont entaillé les érables, certaines nations faisant de même avec d’autres espèces, dont les bouleaux. À leur arrivée sur le continent, les Français ont rapidement reproduit cette technique à leur profit. Nicolas Denys, lors de son séjour en Acadie, explique que l’eau d’érable « est la boisson des Sauvages & mesmes des Françoys qui en sont friands ». Cependant, les sources se contredisent au sujet de « l’invention » du sirop et du sucre d’érable. Selon Charlevoix, si les Amérindiens font usage depuis la nuit des temps de l’eau d’érable : « il est certain qu’ils [les Amérindiens] ne sçaavoient pas en former le Sucre, comme nous leur avons appris à le faire. Ils se contentoient de lui donner deux ou trois Bouillons, pour l’épaissir un peu, & en faire une especie de Sirop, qui est assez agréable ». Lafitau contredit Charlevoix à ce sujet : « les Françoys le travaillent [sucre d’érable] mieux que les Sauvagesses de qui ils ont appris à le faire, mais ils n’ont pû encore

66 Kalm, op. cit, p. 475-476, folio 876.
67 Louise Dechêne, op. cit, p. 302.
68 Denys, op. cit, p. 224.
69 Charlevoix, op. cit, p. 308.
venir à bout de le blanchir, & de le raffiner70. Réal Ouellet pose l’hypothèse que la fabrication du sirop ait débuté dans la décennie 1670 ou 1680 en se basant sur les témoignages de Chrestien Leclercq (au Canada entre 1675 et 1687) et de Lahontan (au Canada de 1683 à 1692), qui sont parmi les premiers à mentionner l’existence du sirop et du sucre d’érable. Les observateurs des périodes précédentes mentionnent la présence de la sève d’érable, mais pas de ses deux produits dérivés71. Nous pourrions ajouter à cela le témoignage de Louis Nicolas, qui écrit sur le sujet, vers 167772:

A la fin du mois de mars, et bien avant dans celui d’Avril lorsque le soleil toutes les aprés dinées seulement, commence de faire fondre les nèges, les habitants du pays vont dans les bois, armés de leur haches faire des grands trous dans le corps des vieux herabes pour y arrêter une certaine eau sucrée qui decoule de toutes les parties de l’arbre avec abondance pour en boire autant qu’il leur plait sans craindre que cette liqueur leur cauze aucune incommodité, en fait provision de cette admirable eau pour en faire du Cyrop en faisant bouillir l’eau d’herable iusques a ce quelle est diminuée a demy. J’en ay fait lepreuve et trouvé que ce cyrop était aussi bon et aussi rafrachissant que celuy qu’en fait de l’herbe du capilliere qui est si estimé, et si cher qu’on en vent –4– cens la painte dans le pays73.

L’étude de James F. Pendergast74, menée à la fin des années 1970, attribue l’origine de la fabrication du sucre d’érable aux Autochtones. Selon lui, tous les témoignages du XVIIe siècle concordent pour reconnaître que les Amérindiens sont les inventeurs de ce produit. Il affirme aussi que des témoignages plus anciens (Thévét 1557) accordent la paternité du sucre d’érable aux Autochtones. Pourtant, les témoignages proposés par Pendergast (Thévét 1557, Lescarbot 1618, Sagard 1624) mentionnent seulement l’existence de la sève d’érable, mais pas sa transformation en sucre ou en sirop75. Pendergast affirme aussi que la production de sucre d’érable avant l’arrivée des Européens est marginale et qu’elle s’accroît suite à leur

---

70 Lafitau, op. cit, tome II, p. 154.
73 Nicolas, op. cit, p. 36, folio 36.
75 Ibid., p. 33.
présence sur le continent. L'hypothèse de Ouellet apparaît logique si l'on prend en compte le fait qu'avant les années 1670, la production de produits dérivés de la sève d'érable demeure marginale. Il est clair qu'au tournant du XVIIIème siècle, autant les Français que les Autochtones s'appliquent à la transformation de la sève. Le jésuite Sébastien Rasles écrit, en 1722, qu'« au printemps, les érables renferment une liqueur assez semblable à celle que contiennent les cannes des îles. Les femmes s'occupent à la recevoir dans des vases d'écorce, lorsque ces arbres la distillent; elles la font bouillir, et elles en tirent un assez bon sucre. Le premier qui se tire est toujours le plus beau. ». Pehr Kalm, en voyage au fort Saint-Frédéric en 1749, se fait dire que presque tous les soldats du fort et les habitants de la région produisent du sucre d'érable, mais que les maîtres en la matière sont les Amérindiens.

Sous l'effet des contacts, toutes sortes de plantes et de baies communément utilisées dans l'alimentation des nations amérindiennes sont consommées par les Français. Par exemple, les missionnaires vont manger, à l'exemple de leurs hôtes autochtones, l'atoca en temps de famine. François-Xavier Charlevoix et Bougainville remarquent, à trente ans d'intervalle, que leurs contemporains font des confitures avec ce petit fruit rouge. Voilà donc une utilisation française d'un produit indigène. Le riz sauvage, ou comme l'appelaient les Français la « folle avoine », fut mangée par les missionnaires, les voyageurs et les soldats, comme le mentionnent Kalm et Bougainville. Cependant il n'y a pas lieu de croire que ce produit ait été intégré aux mœurs alimentaires des colons. De toute manière, ce riz n'est pas cultivé et pousse à l'état sauvage dans les endroits marécageux.

---

76 Ibid., p. 55.
77 JR, vol. 67, p. 94.
78 Kalm, op. cit, p. 130, folio 641.
80 Charlevoix, op. cit, p. 387.
81 Bougainville, op. cit, p. 92.
84 Bougainville, op. cit, p. 122.
Le pain de blé, que les Amérindiens vont découvrir et adopter au contact des Européens, est un élément significatif des influences françaises sur les pratiques alimentaires autochtones. En effet, ce dernier est l’aliment de base des Européens et est, à ce titre, chargé d’une symbolique importante. Le fait que plusieurs Autochtones y prennent goût est un indice que le processus d’influence française est en marche. Les sources mentionnent quelques cas de consommation du pain par les Amérindiens. Jérôme Lalemant raconte l’histoire d’une femme amérindienne à qui il propose de donner quotidiennement du pain afin de l’aider à nourrir son petit-enfant. Cette offre « a chassé tout son deplaisir, elle amène son petit fils tous les jours pour lui procurer du pain, qui leur est un mets fort deliciieux, & dont ils font beaucoup de cas ». Dans d’autres situations, le pain fait partie des présents français aux Amérindiens dans le cadre de négociation de paix. Le pain est aussi intégré, lorsqu’il est disponible, aux festins autochtones.

Les festins deviennent, pour les Amérindiens, une occasion de consommer de l’eau-de-vie, produit totalement nouveau pour eux s’il en est un. Nicolas Denys note les changements survenus dans les festins suite à l’introduction de l’alcool : « Pour leurs festins, ils les font comme ils les faisaient anciennement, les femmes n’y entrent point ; ceux qui ont leurs mois sont tôt ou tard ; ils y font toujours des harangues, des danses, mais l’issue n’est pas semblable, depuis qu’ils boivent du vin & de l’eau de vie, ils sont sujets à se battre ». Il est vrai que l’introduction de l’eau-de-vie chez les Autochtones entraîne des transformations dans leurs sociétés. Cet alcool représente, selon Louise Dechêne, de 4 à 5% des échanges commerciaux entre Français et Amérindiens, sans que ce nombre inclut la traite illégale, impossible à chiffrer. Il s’agit donc d’un nouveau produit qui, pour les Autochtones, devient un moyen privilégié de communiquer avec le monde des esprits.

3.2.3. Les techniques de production et de conservation des aliments et les ustensiles de cuisine

85 JR, Jérôme Lalemant, Relation de 1662-1663, vol. 48, p. 68.
87 Denys, op. cit., p. 261.
88 Louise Dechêne, op. cit., p. 158.
Les influences alimentaires entre Français et Amérindiens dans la vie quotidienne se manifestent par l’introduction de nouveaux produits, mais aussi de nouvelles techniques de production et de conservation des aliments. Selon Bacqueville de la Potherie, les nations autochtones qui pratiquent l’agriculture ont emprunté, du moins partiellement, les instruments de labourage des Européens : « L’homme fait les instrumens du labourage qui sont de bois. Quand ils n’avoient pas de pioches de fer ils en faisioeût en bois, qui ressemble à une crosse 89 ». Les Autochtones des « réductions » vont aussi faire de l’élevage comme le note Allan Greer chez les Iroquois domiciliés de Kahnawake,

Les Iroquois, venus s’installer sur la montagne située derrière Montréal et de l’autre côté du fleuve, à Kahnawake, érigent leurs maisons longues recouvertes d’écorce et commencent à dégager des champs pour semer leurs plantes traditionnelles : le maïs, la courge et le haricot. Quelques vaches, cochons et poulets font leur apparition dans les villages amérindiens christianisés, mais, cela mis à part, les méthodes de culture européennes ont peu de prise 90.

Les Amérindiens utilisent différents moyens pour préserver la fraîcheur de leurs aliments. Les fosses à légumes en sont un. Selon Robert-Lionel Séguin, les caveaux de légume des habitants, construits sur le bord des coteaux, sont adaptés des fosses à légumes autochtones 91. Les fosses amérindiennes, selon la description qu’en fait Samuel de Champlain en 1606, sont installées sur le penchant des coteaux et sont creuses de cinq à six pieds. À l’intérieur, les Amérindiens déposent des sacs d’herbe contenant leurs grains qu’ils couvrent de trois à quatre pieds de sable, ce qui fait qu’ils se conservent très bien 92.

Les bouleversements que connaîtront les pratiques alimentaires amérindiennes proviennent beaucoup plus de l’introduction de nouveaux matériaux — fer, cuivre — que d’une intégration massive de nouveaux aliments, du moins à l’époque du Régime français. Les chaudières transforment la manière de préparer les aliments. Elles sont faites de matériaux résistants et leur durée de vie est beaucoup plus longue que celle des plats de bois, d’écorce ou de terre cuite. La chaudière supporte très bien les longs voyages et peut être

89 Bacqueville de la Potherie, op. cit., tome III, Lettre première, p. 4.
90 Allan Greer, Brève histoire des peuples de la Nouvelle-France, Montréal, Boréal, 1998, p. 56.
91 Robert-Lionel Séguin, op. cit., p. 357.
déposée directement sur le feu. La technique de cuisson consistant à déposer des pierres chauffées au rouge dans les plats de cuisson est révélée\textsuperscript{93}. Selon les sources, les Français n’auraient adopté aucun ustensile amérindien, ce qui est plutôt logique puisqu’ils possèdent déjà de nombreux ustensiles, beaucoup plus performants sur le plan technique que ceux des Amérindiens. La micouane – cuillère de bois – est peut-être une exception. Dans une nomenclature des mobiliers tirée d’actes notariés et de procédures judiciaires des XVII\textsuperscript{e} et XVIII\textsuperscript{e} siècles et publiée en 1942, on trouve une mention de la micouane accompagnée de cette description : « une cuillère de bois [qui] avait la forme des cuillères à ragoût, mais le manche était plus court. Elles furent d’abord faites par les Sauvagesses\textsuperscript{94} ». Cela indique une possible influence que nous n’avons pas pu documenter.

3.2.4. Les techniques de pêche et de chasse

Deux activités importantes liées à l’obtention des aliments sont la pêche et la chasse. La pêche est pratiquée depuis longtemps par les Français et les Amérindiens. Si certaines techniques diffèrent d’un peuple à l’autre, d’autres sont semblables. Ainsi, les Autochtones et les Français pêchent au filet. Gabriel Sagard affirme que les femmes et les filles huronnes fabriquent elles-mêmes les rets et les filets pour la pêche\textsuperscript{95}. Dans les années 1630, Paul Lejeune indique que les Montagnais traitent des rets avec les Français et les Hurons\textsuperscript{96}. Donc, au début du XVII\textsuperscript{e} siècle, certaines nations produisent du matériel de pêche, tandis que d’autres l’obtiennent par des échanges avec les Français ou avec d’autres nations amérindiennes. En ce qui concerne les techniques de pêche, les Amérindiens vont, malgré les influences françaises, conserver leurs techniques traditionnelles auxquelles ils intègrent certains éléments français. Par exemple, l’épée devient la pointe du bâton qui sert à darder les poissons\textsuperscript{97}. Les Français, quant à eux, empruntent aux Autochtones la technique de la pêche sur la glace. Sagard indique que les Amérindiens peuvent « prendre le poisson en esté,

\textsuperscript{93} Pratiquement toutes nos sources évoquent ce fait dont :
Sagard, op. cit, p. 197
Raudot, op. cit, p. 62.
Lafitau, op. cit, tome 2, p. 87.
\textsuperscript{94} \textemdash, « L’ameublement à Montréal aux XVIIe et XVIIIe siècles », Le Bulletin des recherches historiques, vol. 48, no 2, février 1942, p. 77.
\textsuperscript{95} Sagard, op. cit, p. 187.
\textsuperscript{96} Lejeune, op. cit, p. 120.
\textsuperscript{97} Denys, op. cit, p. 107.
& mesme en hyver sous la glace à la ligne, ou à la seine, par le moyen des trous qu’ils y font en plusieurs endroicts. Les Français à leur tour adopteront cette technique particulière comme l’observe Nicolas Denys : « L’Hyver mes gens sont allez en quelques étangs, on fait un trou dans la glace, & avec une petite ligne & un petit ain, ont pesché de petites truites saumonnées d’environ un pied de long ».

Nous trouvons peu d’informations dans les sources concernant les emprunts des Français aux Amérindiens en ce qui a trait aux techniques et aux outils de chasse. Il y a tout de même eu des influences amérindiennes sur les techniques utilisées par les Français, même s’ils savent déjà comment chasser la plupart du gibier d’Amérique du Nord. Selon Serge Saint-Pierre, les Français ont emprunté aux Amérindiens la technique de la chasse dite « au flambeau ». Cette chasse nocturne consiste à approcher doucement les oiseaux migrateurs et à allumer des flambeaux afin qu’ils s’envolent paniqués et désorientés, devenant de cette manière relativement faciles à tuer. Une autre technique de chasse que les Français empruntent aux Autochtones est celle de la poursuite directe, utilisée principalement pour chasser les cervidés, comme le mentionne un père jésuite, cité par Saint-Pierre : « Durant l’hiver on court les Orignaux sur les neiges, et tel de nos François en a tué pour sa part trente et quarante dont la chair se conserve aisément par la gelée, les peaux sont encore plus précieuses. Cette chasse paraissait autrefois comme impossible à nos Français et maintenant elle leur sert de récréation ». En somme, les Français d’Amérique continuent d’utiliser leurs fusils tout en empruntant aux Amérindiens de nouvelles techniques de chasse. En contrepartie, l’introduction d’outils européens, particulièrement le fusil, est la cause de changements dans les techniques de chasse amérindiennes. Nicolas Denys fournit une bonne description de ces transformations :

Ils pratiquent encore toutes les mesmes manières de la chasse, avec cette difference néanmoins, qu’au lieu qu’ils armoient leurs fleches & leurs dards avec des os de bestes, pointus & aiguiséz, ils les arment aujourd’hui avec des fers qu’on fait exprès pour leur vendre, & leurs dards font faits maintenant d’une épée emenchée au bout.

---

98 Sagard, op. cit, p. 187.
99 Denys, op. cit, p. 213.
101 Serge Saint-Pierre, op. cit, p. 140.
d’un baston de sept à huit pieds de long, dont ils se servent l’Hyver quand il y a de la neige [...] on leur fournit aussi des harpons de fer [...]. Le fusil leur sert plus que tout cela à leurs chasses du Printemps, de l’Esté & de l’Automne, tant aux bestes qu’aux oyseaux.  

Les épées sont utilisées sensiblement de la même manière que pour la pêche, c’est-à-dire qu’elles sont emmanchées à de longs bâtons et qui servent de dards ou de harpons. Il semble que les Amérindiens en viennent à préférer la chasse au fusil, mais qu’ils continuent tout de même à utiliser l’arc et les flèches, puisque la poudre et les balles ne sont pas toujours disponibles. De plus, l’usage du fusil n’est pas approprié pour tous les types de chasse, bien que plusieurs s’y prêtent. Les outils de chasse, anciens et nouveaux, peuvent être utilisés en parallèle. Une chasse au castor, par exemple, permet l’usage de l’arc et des flèches aussi bien que du fusil. Le fusil semble tout de même être réservé de préférence au gros gibier même s’il est utilisé pour la chasse à la perdrix et aux oiseaux en général. En somme, ce qui change chez les Autochtones, suite aux influences françaises, ce ne sont pas tant les techniques de chasse elles-mêmes que les instruments utilisés pour les pratiquer.

L’influence entre Canadiens et Autochtones dans le domaine de l’alimentation est claire. Par contre, il est difficile de cerner le degré de cette influence. Y a-t-il eu modification fondamentale dans les pratiques alimentaires? Nos sources ne nous permettent pas de l’affirmer. Les influences subies par les Amérindiens et les Français n’ont pas altéré leur régime alimentaire de base au point de transformer complètement leur menu. Par contre, des groupes plus particuliers d’individus, comme les missionnaires et les voyageurs ou encore les Amérindiens des « réductions », ayant été en contact étroit avec l’Autre, sont plus touchés par ces influences et les vivent de manière plus profonde. Ce sont eux, en grande partie, qui deviennent les vecteurs des influences réciproques entre Français et Amérindiens dans la vie quotidienne.

103 Denys, op. cit, p. 260.
104 Lejeune, op. cit, p. 111.
105 Nicolas, op. cit, p. 109, folio 117.
106 Lahontan, op. cit, p. 338.
107 Nicolas, op. cit, p. 129, folio 141.
108 Lahontan, op. cit, p. 332.
3.4. Les vêtements

Les différences sont nombreuses entre les vêtements des Français et ceux des Autochtones\(^{109}\). Chacun porte des habits adaptés à sa vie quotidienne, mais aussi à la mode de son pays. Suite à leur rencontre et à leurs contacts répétés, les Français et les Amérindiens s’influencent mutuellement sur le plan vestimentaire. Ces influences sont notables, autant dans les matériaux des habits que dans les coupes et les parures portées.

3.4.1. Les emprunts des Français aux Amérindiens

Il faut bien admettre que l’ensemble de la population française de la vallée du Saint-Laurent est plutôt insensible aux influences vestimentaires amérindiennes. Les membres de l’élite sont ceux qui intègrent le moins les apports amérindiens à l’habillement, puisque leurs contacts avec les Autochtones sont, en général, assez limités et que leur classe sociale demeure très liée à la mère patrie et à ses modes. Selon Francis Back, chez les habitants du XVII\(^{\circ}\) siècle, « les emprunts au costume amérindien ont été mineurs et se résument à l’adoption des mocassins, que nécessitait l’emploi des raquettes\(^{110}\) ». Le costume des colons demeure donc essentiellement français. En effet, selon Denys Delâge, les inventaires après décès ne contiennent que très peu de mentions de vêtements ou de parures amérindiennes\(^{111}\).

Pourtant, certains groupes de la société vont adopter de nombreux vêtements autochtones. Ainsi en est-il des militaires, des miliciens et des voyageurs. Lorsque les miliciens canadiens « partent pour la campagne, le Roi leur donne un équipement, c’est-à-dire chemise, capot, brayet et mitases, etc\(^{112}\) ». Les miliciens se retrouvent donc avec un habit hybride, composé de chemise et de capot européens et de brayet et de mitasse amérindiens. Quant aux voyageurs, qui s’indianisent parfois totalement\(^{113}\), leur choix des vêtements amérindiens relève plus d’une décision personnelle que d’une réelle obligation. Vivant à l’amérindienne, ils empruntent les habits autochtones, appropriés à la course des


\(^{112}\) Bougainville, *op. cit.*, p. 58.
bois. Le botaniste suédois Pehr Kalm raconte à ce sujet qu'« au cours de leurs voyages à travers le Canada, les Français s'habituent à la façon des Sauvages ; ils ne portent pas de culotte »114. En fait, les vêtements des voyageurs sont fabriqués à partir d'étoffes européennes tandis que la coupe, elle, est résolument amérindienne115. L'adoption de vêtements amérindiens s'est faite très tôt par les coureurs des bois, comme l'explique Philippe Jacquin :

En juin 1611, Champlain accueille le jeune Brûlé « habillé à la sauvage », nu avec juste un simple brayet, « un morceau de drap (ou de peau) que l'on passe entre les cuisses à la manière des Sauvages et dont les deux bouts viennent s'attacher à une ceinture ; on met cela sans culotte pour marcher librement dans les bois » ; au pied, les mitasses, « des espèces de guêtres très larges et dont les deux côtés sont consus ensemble, c'est encore une invention des Sauvages »116

Les mitasses peuvent probablement rappeler aux Français les guêtres, mais il faut se rendre à l'évidence que le brayet, formé d'une large bande de tissu — ou de peau selon le cas — passée entre les jambes et retenue à la taille par une ceinture, est pour eux une nouveauté assez singulière. Les mitasses sont très utiles : en hiver elles couvrent les mocassins et empêchent la neige d'y pénétrer ; en été elles protègent des moustiques les jambes des voyageurs qui portent le brayet.

Les « souliers sauvages » — ou mocassins — furent largement intégrés à la garde-robe des Canadiens. Cet emprunt va de pair avec celui des raquettes, qu'il est pratiquement impossible d'utiliser avec les souliers français, trop rigides. Pehr Kalm note par contre que les mocassins ne sont pas uniquement employés avec les raquettes :

Les chaussures que les femmes mettent à l'intérieur ressemblent tout à fait aux botillons de nos Finlandaises. La plupart des hommes portent également des chaussures de même type ; on prépare la peau et on enlève le poil ; les Français ont appris cette façon de fabriquer les chaussures des Sauvages d'Amérique qui, s'ils ne vont pas pieds nus, se servent presque tous de chaussures de ce genre117.

113 Philippe Jacquin, op. cit.
114 Kalm, op. cit. p. 547-548, folio 929.
115 Denys Delâge, op. cit. p. 115.
116 Philippe Jacquin, op. cit. p. 54.
Il semble que les Canadiens aient rapidement maîtrisé la technique de fabrication de ces souliers et qu’ils y apportent certaines modifications. Ils n’emploient pas le même type de cuir que les Amérindiens et leur technique de préparation des peaux diffère de celle des Autochtones.

Bien que les Canadiens utilisent le cuir pour fabriquer les mocassins, il y a peu de vêtements en cuir ou en fourrure. Ces deux matières sont peu prises des Européens parce qu’elles ne sont pas pratiques et qu’elles sont associées, dans l’imaginaire populaire, aux hordes de miséreux qui battent les campagnes en temps de famine. Encore une fois, les coureurs des bois sont plus enclins que l’ensemble de la population à adopter les vêtements de fourrure des Amérindiens, qui protègent beaucoup mieux du froid que les capots de drap ou de laine. Pourtant le capot gagne en popularité tout au long du Régime français. Ces manteaux de marins, portés à l’origine lors de mauvais temps en mer, sont d’abord utilisés comme articles de traite avec les Autochtones. C’est après les Amérindiens que les Canadiens, voyageurs et habitants, les adoptent à leur tour. Le capot, sans boutons, est tenu à la taille par une ceinture parfois décorée de piquants de porc-épic, à la manière amérindienne. En somme, les voyageurs sont ceux qui sont les plus perméables à la mode amérindienne, tandis que les Canadiens adoptent peu de vêtements d’influence amérindienne, à l’exception des mocassins.

3.4.2. Les emprunts des Autochtones aux Français

Comme l’écrit Louise Dechêne, les Amérindiens ont mis plus de temps à adopter le costume européen que les couvertures, les outils et les ustensiles de la même provenance. En effet, le drap est le principal article de la traite et les « vêtements, couvertures et tissus non-ouvrés, représentent les deux tiers de la valeur des marchandises européennes.

119 Ibid., p. 158-159.
120 Ibid., p. 123.
121 Philippe Jacquin, op. cit., p. 54.
122 Yves Landry, op. cit., p. 122 et 158.
123 Gilles Havard, op. cit., p. 603.
124 Louise Dechêne, op. cit., p. 36.
125 Ibid., p. 152.
consommées par les Indiens\textsuperscript{126}. Contrairement aux Français qui utilisent toujours des textiles européens, mais qui adoptent les coupes des vêtements amérindiens, les Autochtones gardent leurs coupes traditionnelles, mais ils intègrent les tissus européens. Ces derniers ne sont pas nécessairement plus chauds que les peaux, mais ils sont moins lourds lorsqu’ils sont mouillés et beaucoup plus faciles à sécher. Pourtant, ce ne sont vraisemblablement pas tous les Amérindiens qui sont intéressés par les habits français. Chrestien Leclercq, missionnaire en Gaspésie à la fin du XVII\textsuperscript{e} siècle, note à propos des Micmacs : « voilà les habillements & la parure de nos Gaspesiens, qu’ils estiment au-delà de tout ce qu’on pourroit s’imaginer : ils sont si infatue de leurs manières de s’habiller & de leurs maximes de vivres, qu’ils méprisent les nôtres, & ne s’y peuvent du tout accoutumer\textsuperscript{127}. »

Plusieurs sources attestent quand même que les Amérindiens utilisent des vêtements européens, comme la \textit{Relation} du jésuite Biard en 1616 : « l’Esté ils usent fort de nos capots, & l’Hyver de nos couvertes de lits, lesquelles ils s’accommovent en chamarre les redoublants : ils s’aident aussi fort volontiers de nos chapeaux, souliers, bonnets de laine, chemises, & du linge, pour nettoyer leurs enfants de maillot, car on leur trocque toutes ces denrees contre leurs peaux\textsuperscript{128}. » Le père Lejeune, quant à lui, trouve que « depuis qu’ils pratiquent nos Européens, ils sont plus bigarrez que des Suisses\textsuperscript{129}. » Il est vrai que les Amérindiens apprécient les couvertures de couleurs vives, rouges, blanches et bleues principalement. Ce sont les Autochtones dont les contacts avec les Français sont les plus fréquents qui s’européanisent le plus rapidement sur le plan vestimentaire. Ils portent, comme l’affirme François-Joseph Lafitau, des chemises de toile au lieu des tuniques, des brayets et des mitasses faits d’étoffe plutôt que de peau et des robes souvent faites de tissu en lieu et place de la peau animale\textsuperscript{130}.

\textsuperscript{126} \textit{Ibid.}, p. 153-154.
\textsuperscript{127} Leclercq, \textit{op. cit.}, p. 262.
\textsuperscript{128} \textit{JR}, Relation de Biard, 1616, vol. 3, p. 74 et 76.
\textsuperscript{129} Lejeune, \textit{op. cit.}, p. 127.
\textsuperscript{130} Lafitau, \textit{op. cit.}, tome II, p. 31.
Les Amérindiens vont adopter la chemise européenne, mais à la surprise des Français, ils ne la porteront pas tout à fait de la même manière qu’eux. Paul Lejeune donne une bonne description de cette adaptation vestimentaire :

 ceux qui peuvent avoir ou troquer des chemises de nos François, s’en servent à la nouvelle façon : car au lieu de les mettre comme nous par dessous, ils les mettent par dessus tous leurs habits, & comme jamais ils ne les essuyent, elles sont en moins de rien grasses comme des torchons de cuisine, c’est ce qu’ils demandent, car l’eau, disent-ils, coule là dessus, & ne penetre pas jusqu’à leurs robbes.\footnote{Lejeune, op. cit, p. 131.}

Les Amérindiens portent aussi parfois des couvre-chefs français. Dans la Relation de 1657-1658, un jésuite explique que les Amérindiens ne font habituellement pas de distinction entre les chapeaux des hommes et ceux des femmes, mais qu’« il est vray que ceux qui nous frequentent plus souvent, commencent à distinguer leur coiffure.\footnote{JR, Relation de 1657-1658, vol. 44, p. 288.} ». Les parures des Autochtones se transforment aussi au contact des Français. Ces derniers leur fournissent, entre autres, des perles de verre, appelées rassades, qui servent à la confection de multiples parures et qui remplacent les perles auparavant faites en coquillage dont la fabrication nécessitaient un long travail. La fonction des perles demeure la même, ce sont plutôt les matériaux et la manière de se les procurer qui changent. Les femmes autochtones vont porter une autre parure d’origine européenne sur leurs vêtements. En effet, elles garnissent de rubans le bas de leurs jupes comme le remarque Pehr Kalm en 1749 : « elles [les Amérindiennes] portent une courte jupe bleue qui descend sur le genoux et qui est ornée de galons de couleur rouge ou d’une autre couleur, cousus tout le long de la bordure du bas.\footnote{Kalm, op. cit, p. 22, folio 564.} ». Selon Pehr Kalm, les femmes résistent plus que les hommes à l’adoption des vêtements européens. Nous pourrions faire la même réflexion en ce qui concerne les Françaises de la colonie. Chez les Français, ceux qui sont le plus perméables aux influences vestimentaires autochtones sont les hommes, puisque ce sont principalement ces derniers qui côtoient les Amérindiens.

Les influences vestimentaires entre les Français et les Amérindiens sont nombreuses. Dans la société française, certaines classes sociales restent imperméables aux influences
autochtones. Ainsi en est-il de l’élite, mais aussi, dans une certaine mesure, des habitants. Ceux qui seront le plus touchés par les influences autochtones sont les voyageurs, puisqu’ils devront, pour vivre dans les bois, troquer en partie leurs habits européens pour des vêtements adaptés à leur nouvel environnement. Ils adoptent le style amérindien, mais leurs vêtements demeurent principalement fabriqués dans des tissus européens. Dans l’ensemble, les Autochtones ont intégré de manière plus globale les vêtements français que les Canadiens les modes autochtones. Chez les Amérindiens, il n’est pas rare de voir les hommes et les femmes porter au moins une pièce d’habillement français, tandis que dans la vallée du Saint-Laurent, peu de Français arborent des habits amérindiens, exception faite des mocassins.

3.5. La médecine : pharmacopée et techniques thérapeutiques

Un des effets bien connus de la rencontre entre les Autochtones et les Européens est le choc microbien. Comme le note Lafitau, les Amérindiens « ne connaîtraient peut-être pas les petites véroles, le scorbut, le pourpre, la rougeole, & la plupart des autres maladies épidémiques, sans le commerce des Européens. » Déjà en 1637, le jésuite Paul Lejeune remarque que les Amérindiens se posent des questions au sujet des maladies qui les atteignent : pourquoi les gens meurent-ils? Pourquoi plus de jeunes meurent-ils? Et ils font le lien avec l’arrivée des Européens. Certains Amérindiens rapportent les propos de leurs ainés qui affirment « que plus il y aurai icy de François, moins il y auroi de Sauvages ». Malgré cet échange microbien désastreux pour les Autochtones, des emprunts dans la pharmacopée et les techniques médicales ont été faits entre les deux peuples.

3.5.1. Les emprunts des Français aux Autochtones

Outre la célèbre décoction de cèdre blanc qui sauva une partie de l’équipage de Jacques Cartier, il y eut d’autres emprunts entre Français et Amérindiens en médecine. Les sources indiquent quelques remèdes amérindiens utilisés par les Français. Par contre, nous connaissons très peu le mode de transmission de ces médecines. Il semble, par ailleurs, que les Autochtones aient été plutôt réticents, non pas à soigner les Français, mais à leur

134 Ibid., p. 266, folio 736 et p. 547, folio 929.
transmettre leurs connaissances brutes puisque selon leurs croyances, la puissance d’un remède diminuerait lors de chaque transmission du savoir. François-Xavier Charlevoix rapporte l’exemple d’une Amérindienne qui fournit à un soldat français malade une décoction à base de racines, dont elle tait le nom, et qui permis au soldat de retrouver la santé. Quelques auteurs nous révèlent, quoique rarement, la teneur de certains remèdes :

Nous tenons d’eux [Amérindiens] un remède seur pour la brulure, qui en ôte absolument la douleur ; il faut se frotter la partie brulée de graisse et mettre ensuite dessus un certain duvet qui se trouve l’automne au haut de la tige des roseaux, qui est gris par dessus et blanc par dedans ; on l’appelle des matilats (sic), il en faut changer toutes les vingt quatre heures.

Les sources contiennent très peu de descriptions de remèdes amérindiens ou de mentions concernant leur utilisation par les Français. Ce que nous y trouvons amplement, ce sont des remarques sur les qualités médicales du sirop et du sucre d’érable, mais rien qui nous indique que ces éléments étaient déjà utilisés par les Amérindiens comme traitements médicaux et qu’ils furent repris par les Français. Il semble plutôt que ce soit ces derniers qui en aient apprécié les vertus curatives. Certaines plantes indigènes ont été utilisées dans la fabrication de remèdes et furent même importées en quantités importantes en France comme le beurre et le ginseng. Mais nous ne pouvons assimiler leur utilisation à une influence autochtone puisqu’elles sont déjà connues et utilisées outre-mer. Ce n’est que leur provenance qui change et non les remèdes dont elles sont la base.

Selon Renald Lessard, les chirurgiens de la Nouvelle-France ont surtout recours aux plantes importées d’Europe, même s’ils utilisent certaines plantes indigènes proches de celles qui leur sont connues. Comme l’écrit Denys Delâge, « pour plusieurs plantes d’espèces semblables ou apparentées, et distribuées en Amérique comme en Europe, il n’est pas possible de savoir si les colons ont eu recours, en les adaptant, à leurs propres traditions.

138 Charlevoix, op. cit, p. 714.
139 Raudot, op. cit, p. 207-208.
141 Renald Lessard, Vie quotidienne en Nouvelle-France. Être malade en Nouvelle-France, étude interne, Musée canadien des civilisations.
ou s’ils ont emprunté aux Amérindiens. Un des facteurs qui peut expliquer le peu de pénétration des médecines autochtones chez les Français est la réticence marquée des missionnaires à accepter les médecines amérindiennes. Elle est liée à leur refus de reconnaître l’importance des jongleurs au sein des nations autochtones. En effet, ces derniers sont pour les missionnaires des ennemis potentiels qui les empêchent de mener leur tâche à bien. À partir de là, le peu d’information qu’ils recueillent sur la médecine explique en partie la faible pénétration des médecines autochtones chez les Français à cette époque.

La technique thérapeutique amérindienne qui a le plus marqué les esprits français est sans contredit celle de la suerie. Les auteurs des sources décrivent avec précision et force détails la manière dont les différentes nations procèdent à ce rituel de purification du corps et de l’esprit. La santé, comme tous les aspects de la vie chez les Autochtones, est intimement liée au spirituel. Le récollet Gabriel Sagard s’étonne de l’attrait qu’exerce cette cérémonie sur les Français : « j’ay veu quelques uns de nos Françoys en de ces sueries avec les Sauvages, & m’stonnois comme ils la voulolent & pouvoient supporter, & que l’honnesteté ne gagnont sur eux de s’en abstenir ». Les Français, surtout des Canadiens, qui tentent l’expérience des sueries – et qui les adoptent – sont principalement les coureurs des bois et les voyageurs, en contact rapproché avec les nations autochtones. Il faut dire que c’est une technique qui est tout à fait dans l’esprit de la théorie humorale de l’époque, comme nous l’indique ce passage de Lafitau : « La Süerie est leur remede le plus universel, & dont ils font un plus grand usage. Elle est également pour les malades & pour les sains, qui se purgent par-là des humeurs abondantes, lesquelles peuvent avoir altéré leur santé, ou qui pourroient dans la fuite leur causer des infirmités ». Il n’y a pas de traces, dans les sources, que les voyageurs aient continué à pratiquer cette technique de retour dans la colonie. Les Français adoptent donc les sueries, mais elles demeurent réservées aux voyages dans les territoires amérindiens et aux postes de traite.

142 Denys Delâge, op. cit. p. 124.
143 Terme utilisé par les Français pour désigner les chamans, guérisseurs et guides spirituels autochtones.
144 Sagard, op. cit. p. 273.
3.5.2. Les influences françaises sur les Amérindiens

Les Amérindiens subissent l’influence française de manière peut-être plus insidieuse que ces derniers la leur. En effet, le contact avec les Français, principalement les missionnaires, s’est fait dans une logique d’assimilation dans laquelle les Amérindiens voient leur culture rabrouée. Les jongleurs deviennent un obstacle important à la conversion des Autochtones à cause de leur rôle dans la transmission des traditions. À part Lahontan, qui affirme que « les Sauvages ne veulent jamais se servir de nos Chirurgiens, ni de nos Medecins [et qu’] ils soutiennent que tout mélange de Drogues est un poison qui détruit la chaleur naturelle & qui consume la poitrine147 », les auteurs européens notent le phénomène contraire, c’est-à-dire que les Amérindiens ont rapidement intégré des éléments de la médecine européenne à leurs propres méthodes. Et même Lahontan affirme que s’« ils [les Amérindiens] prétendent que les lavements ne sont salutaires qu’aux Européens, ils en prennent pourtant quelquefois lors que les Français se trouvent à leurs Villages148 ».

D’après les sources, les Amérindiens ont adopté la saignée comme technique thérapeutique. Selon Lafitau, les Amérindiens « se mettent volontiers entre les mains des Européans ; ils se font saigner même sans besoin, & par compagnie ; ils prennent estime de nos vomitifs & nos purgatifs149 ». Notons tout de même que les Amérindiens pratiquent eux-mêmes une technique très similaire à la saignée, ce qui a certainement facilité son introduction chez eux :

Il n’avoient pas autrefois l’usage de la Saignée, & ils y supléoient par des Scarifications aux endroits, où ils sentoient du mal ; ils y appliquoient ensuite une manière de ventouse avec des courges, qu’ils remplissoient de matières combustibles, ausquelles ils mettoient le feu. Les Caustiques, les Ustulations, les Boutons de feu leur étoient familiers ; mais comme ils ne connoissoient point la Pierre Infernale, ils se servoient à sa place de bois pourri. Aujourd’hui la Saignée leur tient lieu de tout cela150.

147 Lahontan, op. cit, p. 690.
148 Lahontan, op. cit, p. 690.
149 Lafitau, op. cit, tome II, p. 375.
150 Charlevoix, op. cit, p. 716.
Charlevoix n’est pas le seul à noter l’utilisation de la scarification. Sagard\textsuperscript{151} signale cette méthode en 1632 et Lejeune\textsuperscript{152} en 1633. Nous en trouvons aussi une mention dans la relation de 1642\textsuperscript{153} et dans les écrits de Christien Le Clercq en 1691\textsuperscript{154}. Il n’est donc pas étonnant que les Amérindiens aient adopté la saignée, puisqu’elle n’est pas une technique complètement nouvelle pour eux.

Lafitau a aussi noté que les Autochtones acceptent volontiers d’utiliser les vomitifs des Français\textsuperscript{155}. Chez les Micmacs, le père Le Clercq en observe l’usage : « ils [les Amérindiens] prennent les incommodez & les maladies, par certains vomitifs, composez d’une racine faite à peu près comme celle de la chicorée, ou par certaine graine qu’ils prennent aux arbres, & qu’ils font infuser dix ou douze heures dans un plat d’écorce plein d’eau, ou de bouillon\textsuperscript{156} ». Encore une fois, l’usage de vomitifs étant répandu chez les Autochtones avant le contact avec les Européens, il ne faut pas s’étonner que ces derniers acceptent d’utiliser ceux des Français.

Les échanges entre les Français et les Amérindiens dans le domaine de la médecine sont plutôt inégaux. La population autochtone a en effet adopté et intégré des remèdes et des méthodes de guérison européens qui se rapprochent des leurs, tandis que la population française en général a peu intégré les remèdes et les techniques amérindiennes, du moins n’en trouve-t-on guère d’indications dans les sources. Cela n’exclut pas une influence amérindienne plus marquée que ce que laissent entrevoir les sources, puisque ceux qui sont le plus à même de connaître les médecines amérindiennes, les voyageurs et les missionnaires, ont laissé peu de traces écrites de ces connaissances.

***

L’étude de la culture matérielle révèle l’existence de nombreux points de contact entre les sociétés française et autochtone en Nouvelle-France. Deux sociétés différentes à

\textsuperscript{151} Sagard, \textit{op. cit}, p. 269.
\textsuperscript{152} \textit{JR. Relation} de 1633, Paul Lejeune, vol. 5, p. 142.
\textsuperscript{153} \textit{JR, Relation} de 1642, vol. 22, p. 292.
\textsuperscript{154} Leclercq, \textit{op. cit}, p. 369.
\textsuperscript{155} Lafitau, \textit{op. cit}, tome II, p. 375.
plusieurs égards, mais qui, en se côtoyant, s’imprègnent à divers degrés de la culture de l’Autre. Les contacts, rapprochés ou éloignés entre les Français et les Amérindiens à l’époque de la Nouvelle-France ont permis divers types d’influence. Dans la société française, la majorité de la population n’a que des contacts épisodiques, si elle en a, avec les Autochtones. Les voyageurs, les missionnaires, les militaires – miliciens ou soldats – sont des groupes de la société française qui sont en relation beaucoup plus intensément avec les Amérindiens que les habitants et l’élite. Ils sont les principaux vecteurs des influences amérindiennes sur les Français du Canada.

Contrairement à la société française, les sociétés autochtones vivent différemment avec la présence de l’Autre. Lorsque les missionnaires ou les voyageurs s’installent dans un groupe amérindien, c’est l’ensemble des membres de cette communauté qui est alors en contact avec ces Français. Comme la hiérarchie sociale se marque d’une manière très différente chez les Autochtones, comparativement aux Français, tous, hommes, femmes et enfants, vivent pour un temps en compagnie de ces hommes blancs. Les voyageurs qui séjournent parmi des groupes autochtones s’intègrent, pour un temps, à leur société d’accueil. Les missionnaires s’intègrent eux aussi d’une certaine manière aux groupes amérindiens qu’ils côtoient. Ils le font principalement pour être capables, par leur connaissance des sociétés autochtones, de mieux livrer leur message chrétien.

Toutes ses relations, vécues au cœur de la colonie ou dans les territoires autochtones, ont pour effet de multiplier les influences réciproques entre les deux groupes. C’est ce que nous avons voulu démontrer dans la présente section en étudiant cinq domaines de la vie quotidienne dans lesquels les échanges sur le plan de la culture matérielle sont nombreux et significatifs. Ainsi pouvons-nous comprendre différents éléments à propos des influences réciproques entre Français et Amérindiens. Par exemple, il est intéressant de comprendre comment se fait l’intégration d’un objet provenant de l’autre culture. Lorsque les Français ou les Amérindiens intègrent un objet, ils adoptent l’objet lui-même, mais ne l’utilisent pas nécessairement dans la même logique que celle du « prêteur ». Et cet objet est,

156 Leclercq, op. cit, p. 565.
bien souvent, déjà connu de l’emprunteur\textsuperscript{157}. Chacun interprète la logique de l’objet en fonction de son mode de vie et de ses besoins quotidiens. Par exemple, pour les Autochtones, la chemise de tissu est portée par dessus les autres vêtements, tandis que chez les Français elle sert de linge de corps. Il est à noter aussi que les Français se révèlent capables de reproduire la technologie nécessaire à la fabrication de la plupart des objets qu’ils empruntent aux Autochtones. Au XVIII\textsuperscript{e} siècle, il existe ainsi une fabrique de canots à Trois-Rivières. Les Français pourront aussi fabriquer eux-mêmes les mocassins. Notons en retour que les Autochtones sont nettement désavantagés dans la reproduction des biens européens. En effet, leurs seuls fournisseurs pour ces denrées sont les Français. Comment les Amérindiens pourraient-ils reproduire la technique de fabrication des chaudières, des fusils ou encore le tissage des tissus européens? En plus d’intégrer certains objets autochtones essentiels à la vie dans les bois, les Français, selon les observateurs de l’époque, apprennent aussi les techniques nécessaires à leur utilisation. Ainsi en est-il du maniement des canots. Ce type d’influence implique dès le départ un rapport plus grand entre les deux groupes que les emprunts matériels puisqu’il s’agit de transmission du savoir.

Les influences réciproques entre les Français et les Autochtones dans la culture matérielle de la vie quotidienne vont beaucoup plus loin que le simple échange d’objets. Dans les objets empruntés, dans la manière dont chacun les utilise, dans les techniques qui les accompagnent se retrouve tout le fil de la trame culturelle qui se tisse entre les deux peuples. Une partie de la population française va s’indianiser, parfois fortement tandis que la population autochtone va, petit à petit s’europeaniser. La culture matérielle est intimement liée à la vie quotidienne, mais aussi, dans une certaine mesure, aux mentalités. En effet, l’introduction de nouveaux objets et de certaines pratiques reliées à ces objets suppose une transformation de la culture « emprunteuse ».

\textsuperscript{157} Laurier Turgeon, « Échanges d’objets et conquête de l’Autre en Nouvelle-France au XVI\textsuperscript{e} siècle », Laurier Turgeon, Denys Delâge et Réal Ouellet, dir., \textit{Transferts culturels et métissages. Amérique / Europe, XVI\textsuperscript{e} – XX\textsuperscript{e} siècle}, Québec, L’Harmattan, 1996, p. 155-168.
4. Les valeurs, les mentalités et l’identité

Au XVIIᵉ siècle, Marie de l’Incarnation, écrivait qu’il est plus facile de faire un Sauvage d’un Français qu’un Français d’un Sauvage. Cette réflexion bien connue a le mérite d’indiquer que l’idée d’influences amérindiennes sur l’identité des Français est présente à l’époque de la Nouvelle-France. La présente section du rapport de recherche aborde les influences réciproques entre Amérindiens et Français sur le plan des mentalités et sur celui de l’identité. Il nous semble important d’introduire, dans un travail ayant comme trame de fond la vie quotidienne, une section réservée aux mentalités. Les manières d’être et de penser des gens, ainsi que leurs valeurs, sont significatives en ce qu’elles permettent un autre niveau de compréhension des modes de vie. Par contre, l’univers des mentalités n’est pas facilement saisissable. Comme l’affirme Denys Delâge, « les emprunts matériels sont toujours les plus facilement intégrés, et la résistance s’accroît à partir de cette base, à mesure que l’on « s’élève » vers le domaine des mentalités et des croyances ». Il s’agit en effet d’un sujet difficile à cerner dans les sources puisqu’il existe peu de commentaires directs à ce propos. Il est toujours plus évident de décrire quelque chose qu’on voit – des transformations dans la tenue vestimentaire par exemple – que les pensées ou les motivations des autres. Les influences réciproques entre Amérindiens et Français sont, par le fait même, plus facilement mesurables dans la culture matérielle que dans le domaine des mentalités.

Pour la présente analyse, nous avons regroupé sous le thème des mentalités, les aspects qui se rapportent aux valeurs des deux peuples en présence, ainsi que ce qui est relatif à la question du développement d’une identité canadienne. Tout comme dans la section précédente, l’accent est mis plus spécifiquement sur les influences amérindiennes sur les Français, comme le stipulait le mandat de recherche. Nous avons voulu comprendre comment les mentalités d’un groupe ont pu se transposer dans les valeurs et les mentalités de l’autre groupe et comment elles ont pu influencer le développement d’une nouvelle identité pour les Français d’Amérique du Nord.

---

Cette dernière question a été traitée dans de nombreuses études historiques sur la Nouvelle-France, et ce depuis longtemps. Règle générale, les conclusions des historiens reflètent bien les préoccupations et les idées de leur époque. Les historiens des générations précédant les années 1960-70 nient toute influence amérindienne dans le développement d'une identité canadienne en Nouvelle-France. Ces tentatives de rejet de l'influence amérindienne sur le développement d'une identité canadienne visaient, entre autres, à montrer la normalité et la « pureté » du peuple canadien-français, toute ressemblance avec les Autochtones étant perçue comme une tare. Actuellement, les historiens s'accordent généralement pour affirmer que l'influence amérindienne sur les Français dépasse le stade des emprunts d'objets utilitaires. En effet, si les historiens ne sont pas toujours d'accord sur le degré de l'influence amérindienne, ils s'entendent pour affirmer qu'elle est, combinée à d'autres facteurs, une facette constitutive de l'identité canadienne en Nouvelle-France. La présente section traite donc de la question des influences entre Français et Amérindiens sur le plan des mentalités à travers deux aspects, celui des pratiques culturelles et la question de l'identité.

4.1. Les pratiques culturelles comme élément révélateur des emprunts entre Français et Amérindiens sur le plan des mentalités

Dans les sources, les influences réciproques entre Français et Amérindiens sur le plan des mentalités sont identifiables à travers des éléments relatifs aux pratiques culturelles. Les influences sur le plan des mentalités et des valeurs sont difficiles à saisir parce qu'intangibles et fluctuantes, mais surtout parce qu'il est extrêmement difficile d'isoler l'influence de l'Autre parmi les facteurs qui orientent la transformation et le développement des mentalités d'un peuple. Il y a différentes raisons à l'emprunt de pratiques culturelles par les Français aux Amérindiens et vice versa.

Certains observateurs des XVIIᵉ et XVIIIᵉ siècles réalisent que leur présence a une influence profonde sur les modes de vie et les valeurs des Autochtones. Par exemple, le

---

3 Pour plus d'informations, voir le bilan historiographique du présent rapport, p. 16-29.
voyageur et diplomate Nicolas Perrot remarque une diminution de l’hospitalité chez certaines nations amérindiennes à la suite du contact avec la culture européenne : «en fait d’hospitalité, il n’y a que les Abenakis, et ceux qui demeurent avec les francois, qui sont devenus un peu moins libéraux, par le conseil qu’on leur a donné, en leur représentant l’obligation où ils sont de conserver ce qu’ils ont. On les voit à présent d’autant plus intéressés et avaricieux, qu’ils estoient hospitaliers autrefois⁵ ». Ici, l’influence française est perçue par Perrot de manière négative : elle a conduit les Amérindiens à s’approprier le mode de possession des Français, basé sur l’accumulation de biens, ce qui aurait pour effet de diminuer leur hospitalité et de les rendre « intéressés » et « avaricieux ». Ce témoignage indique un changement dans les mentalités autochtones à cause de la présence européenne. Le père Charlevoix remarque lui aussi, chez les Amérindiens des « réductions » de la vallée du Saint-Laurent une tendance à l’accumulation de biens, qui n’aurait pas existé auparavant. ⁶ Les commentaires de Perrot et de Charlevoix font état de transformations significatives, mais qui sont limitées, selon ces deux témoignages, aux villages des Amérindiens domiciliés. Mais étant donné que la générosité et la distribution des biens de manière libérale sont au cœur de l’organisation sociopolitique de la plupart des nations autochtones, on peut présumer que les changements en ce domaine témoignent de transformations significatives dans les manières de penser les relations avec les autres et le fondement du pouvoir politique des peuples en cause.

4.1.1. Spiritualité et religion

Si plusieurs Français ont en tête la conquête du territoire et de ses richesses lorsqu’ils arrivent en Amérique, d’autres envisagent une conquête bien différente, celle des âmes. La spiritualité et la religion occupent une place très importante dans la vie des Français comme dans celle des Amérindiens. Les valeurs acceptées et promues par les deux peuples sont, en partie, celles véhiculées par leurs croyances. Accepter le monde spirituel de l’Autre, c’est accepter en même temps une partie de ses valeurs. La spiritualité amérindienne, de par sa nature inclusive, est très différente de la religion catholique qui elle, plutôt dogmatique,

⁴ Jean-François Mouhot, op. cit.
⁶ Charlevoix, op. cit, p. 675.
n’accepte pas d’intégrer des croyances extérieures aux siennes. Les sources n’abordent presque pas le sujet des transferts religieux et spirituels des Amérindiens vers les Français sans doute parce qu’ils furent peu nombreux, mais aussi à cause des réticences à les reconnaître ou tout simplement l’incapacité à les voir. Il n’est donc pas facile d’évaluer les influences amérindiennes sur les Français du point de vue religieux et spirituel.

En Nouvelle-France, nous nous trouvons face à deux peuples qui envisagent le sacré d’une manière très différente. Gilles Havard note dans un ouvrage sur le Pays d’en Haut, que chez les Amérindiens, le spirituel fait partie de tous les aspects de la vie tandis que chez les Français la tendance vers la séparation du sacré et du profane est amorcée. Malgré tout, les influences sur le plan spirituel existent entre les deux peuples. Selon Denys Delâge, des Français, principalement des voyageurs, ont intégré certaines croyances spirituelles et certains rites autochtones en même temps qu’ils ont adopté le mode de vie amérindien. Par exemple, les mariages qui se font entre voyageurs et Amérindiennes sont le plus souvent célébrés selon les rites amérindiens. Les influences amérindiennes sur les Français en matière de religion et de spiritualité à l’époque de la Nouvelle-France sont peu documentées, et elles semblent demeurer marginales. Chez les Autochtones, la situation est différente. Leur spiritualité, de par sa nature inclusive et englobante, est ouverte à la possibilité d’accueillir de nouvelles croyances et de les y intégrer. Malgré cette ouverture, l’intransigence du christianisme réduit considérablement l’attrait que cette forme de spiritualité peut avoir pour les Amérindiens.

La conversion est un aspect central des influences françaises sur la spiritualité autochtone. Il y a certes eu plusieurs conversions chez les Amérindiens, même si nous ne pouvons pas parler de conversions massives à l’époque de la Nouvelle-France. Et les Amérindiens convertis ne sont pas nécessairement des Chrétiens au sens strict où l’entendent les religieux. En effet, chez les Autochtones, la conversion est, comme l’explique Norman

---

7 Denys Delâge, *op. cit*, p. 137.
8 Gilles Havard, *op. cit*, p. 682.
10 *Ibid*, p. 75.
Clermont, l’acceptation de l’Autre. Au départ, les Amérindiens s’attendent à échanger avec les Français sur le plan spirituel et ils croient que cet échange se fera à double sens. Ce ne fut pas le cas. Certains Autochtones ont vu dans l’adoption de la religion des Français un moyen d’entretenir de bonnes relations avec eux. Les missionnaires notent parfois que certains Amérindiens se convertissent pour des motifs qui n’ont rien à voir avec la foi et les croyances. Par contre, la conversion au christianisme sera, pour certains Autochtones, une réelle découverte religieuse. Et, comme l’explique Dominique Deslandres, le seul besoin d’objets européens ne peut motiver les conversions religieuses amérindiennes. Plus le temps passe, plus les Autochtones, particulièrement ceux de la vallée du Saint-Laurent, subiront l’influence française en matière de religion.

Les Amérindiens des « réductions » sont beaucoup plus en contact avec une pratique religieuse régulière que ceux qui vivent éloignés des centres français. Les Amérindiens domiciliés de la vallée du Saint-Laurent adhèrent à la religion catholique et, au XVIIIe siècle, cette dernière est bien établie dans leurs villages. Des Autochtones deviennent les élèves, pour un temps, des religieux et des religieuses qui les instruisent dans la foi chrétienne. L’exemple des Hurons de Lorette, qui sont les premiers à adopter véritablement la religion catholique, est éclairant à cet égard. En effet, ces derniers forment, selon les sources, une petite communauté chrétienne exemplaire, sous l’égide des pères jésuites. Denys Delâge reproduit, dans un article, un extrait des écrits de Charlevoix relatifs à son voyage à Lorette en 1721, dans lequel il vante la pureté du christianisme pratiqué au village des Hurons. Si ces derniers ont effectivement adopté la religion catholique, ils y ont aussi intégré des objets

---

12 Bruce Trigger, op. cit., p. 405.
14 Alain Beaulieu, Les Autochtones du Québec, Montréal, Musée de la civilisation et Fides, 2000, p. 46.
17 Alain Beaulieu, op. cit. p. 267-268.
et des pratiques bien à eux, comme le note Louis Franquet lors de son passage à Lorette en 1752 :

entrés dans l’église qui est propre et bien ornée. L’on m’y montra un collier de porcelaine attaché au rétable d’autel, que les sauvages ont donné à Dieu comme un garant du serment inviolable qu’ils ont fait de ne jamais boire de l’eau de vie dans le village, et pas même dans l’étendue des chenaux qui y conduisent ; il est large de 2 pouces et demie et fait du poil de porc épic et d’original, et garni de porcelaine de l’espèce dont on a parlé cy-devant 18.

Si les Hurons de Lorette se sont convertis au catholicisme, il n’en est pas ainsi des nations autochtones des régions plus éloignées de la vallée du Saint-Laurent. L’entreprise de conversion de l’époque de la Nouvelle-France ne fut pas une réussite complète du point de vue français. L’intendant Raudot a beau écrire que plusieurs nations amérindiennes connues des Français souhaitent avoir un missionnaire parmi elles, rien n’est moins certain que leur désir de se convertir 19. Il y a une différence majeure entre les Amérindiens des villages de la vallée du Saint-Laurent, qui ont bien intégré la religion catholique, et les Autochtones nomades de l’intérieur des terres, dont la conversion est beaucoup plus lente et beaucoup moins répandue 20. La présence d’un missionnaire représente bien souvent pour ces groupes autochtones une assurance d’être en bons termes avec les Français, d’être en mesure de conserver et de développer des liens commerciaux, mais aussi des alliances diplomatiques 21. Gilles Havard observe deux types de réactions des Autochtones des Pays d’en Haut face à la religion catholique : l’assimilation syncrétique et le rejet 22. Mais l’intégration pour les Amérindiens des Grands Lacs du catholicisme ne signifie pas pour autant l’évacuation de leurs propres croyances 23.

18 Franquet, op. cit., p. 95.
21 Voir aussi Gilles Havard, op. cit., p. 682.
22 Voir aussi Gilles Havard, op. cit., p. 697.
24 Ibid., p. 697.
Dans leur travail, les missionnaires doivent affronter plusieurs échecs, notamment le retour à la vie dans les bois d’Amérindiens « convertis ». Au début de la colonie, en 1627, Champlain raconte l’histoire d’un jeune amérindien âgé de 18 à 20 ans, baptisé Louis en l’honneur du roi et qui, quelques temps après son baptême, retourna vivre chez les siens, sans égard pour la nouvelle vie que les Français lui offraient. Les missionnaires présents dans les villages amérindiens reçoivent généralement assez de résistance de la part des Autochtones et doivent s’adapter au mode de vie amérindien – et surtout le comprendre – afin de pouvoir accomplir leur mission. Ils devront aussi développer diverses stratégies pour attirer les Amérindiens vers le catholicisme. L’une de ces stratégies, qui semble particulièrement efficace, est la traduction de chants religieux en langues amérindiennes24. Paul Lejeune, en 1637, paraît ému d’entendre les élèves hurons du séminaire jésuite chanter en leur langue : « C’est une douce consolation de les entendre chanter publiquement dans nostre Chappelle le symbole des Apostres en leur langue. Or afin de les animer davantage nos François en chantent une strophe en nostre langue, puis les Seminaristes une autre en Huron25 ». Paul-André Dubois, auteur d’un ouvrage sur la naissance des chants liturgiques en langues amérindiennes, écrit à ce propos que la « réduction » de Sillery propose le meilleur exemple d’une intégration des chants religieux en langue amérindienne dans les pratiques de dévotions26. Dubois note aussi que les séminaires destinés à l’éducation des enfants amérindiens jouent un rôle important dans la diffusion de la culture religieuse européenne. En effet, après un séjour chez les religieux, ces élèves retournent dans leur communauté et ils y apportent la connaissance de chants religieux dans leur langue, « ce dont le missionnaire et la communauté chrétienne tirent parti27 ». Il en est de même, parfois, pour les jeunes filles éduquées par les religieuses, Ursulines et Hospitalières, qui retournent dans leur communauté fortes de leur savoir français : lecture, écriture, connaissance des cérémonies et des cultes religieux catholiques28. Ces dernières deviennent des ambassadrices du

25 JR, Relation de Paul Lejeune, 1637, vol. 12, p. 66.
28 Dominique Deslandres, op. cit, p. 377-378.
christianisme et sont à même d’influencer la vie de leur groupe. Elles deviennent des diffuseurs de la foi.

Par les contacts avec la religion et la spiritualité de l’Autre, les Amérindiens comme les Français ont été influencés par des valeurs différentes des leurs. Bien que les influences amérindiennes sur la spiritualité des Français aient été sommées toutes mineures, sauf peut-être chez les voyageurs, il est possible que les valeurs et les idées véhiculées par la spiritualité amérindienne aient été partiellement intégrées aux mentalités des Français, surtout des Canadiens.

4.1.2. La langue

La langue, intimement liée à la culture d’un peuple, est un aspect dans lequel l’influence amérindienne sur les Français domine. Encore faut-il comprendre dans quel contexte cette domination s’est produite. Pour les Français, missionnaires, voyageurs, diplomates ou hommes de guerre, les relations avec les Amérindiens passaient tout d’abord par la maîtrise des langues autochtones. Les langues amérindiennes apparaissent, en premier lieu, comme un obstacle important aux missionnaires de la Nouvelle-France. Comment, en effet, peuvent-ils faire passer leur message si l’autre ne comprend pas leur langue. Le peu d’intérêt que portent les Amérindiens à la langue française oblige les Français, missionnaires et voyageurs, à apprendre différentes langues autochtones. Ce sont donc les Français qui, de manière générale au XVIIe siècle, se sont mis à l’apprentissage des langues autochtones et non les Amérindiens qui ont appris le français. Une exception notable est celle des Amérindiens domiciliés qui, vers la fin du Régime français, ont appris le français, de par leurs nombreux contacts avec les Canadiens. Au XVIIe siècle, le père Jean de Brébeuf rapporte que les Français étudient le huron :

Premièrement nous nous sommes employés à l’étude de la langue qui, à cause de la diversité de ses mots composés, est quasi infinie. On ne peut néanmoins rien faire

---

29 Ibid., p. 396.
sans cette étude. Tous les Français qui sont ici s’y sont ardemment portés, ramenant l’ancien usage d’écrire sur des écorces de bouleau faute de papier31.

Les chefs politiques et administrateurs français doivent, quant à eux, utiliser les services d’interprètes afin d’échanger avec les Amérindiens. L’importance des langues autochtones sur l’ensemble du continent est telle qu’elles deviennent même des langues de communication entre Français et Anglais. Pehr Kalm note que ces derniers parviennent à se comprendre en utilisant des langues amérindiennes lorsqu’ils ne connaissent pas la langue de l’autre32. Au XVIe siècle, les marins européens et les nations amérindiennes avec lesquelles ils font du commerce ont créé un dialecte, le pidgin, qui leur permettait de communiquer33.

Sur l’ensemble du territoire de l’Amérique du nord-est, les Amérindiens ont été relativement peu nombreux à apprendre la langue des Français. Par contre, ils ont dû créer, dans leur langue, de nouveaux termes afin de désigner les objets européens désormais intégrés à leur vie. À cet égard, le dictionnaire de la langue huronne de Gabriel Sagard fournit une liste de mots amérindiens pour nommer des objets européens34. Il est intéressant de noter aussi que des expressions amérindiennes sont nées de la présence d’objets européens. Par exemple, « Estre maître du Fer », qui veut dire « être maître de toutes les choses nécessaires à la Guerre35 ».

En plus de l’apprentissage des langues autochtones par une partie de la population française, des emprunts au vocabulaire amérindien se retrouvent dans le français du Canada. Louis-Antoine de Bougainville affirme que le mot « Aouapon », d’origine amérindienne, a été adopté par les Français afin de désigner l’habillement que les Autochtones reçoivent lorsqu’ils se joignent à des partis de guerre français36. François-Joseph Lafitau relève quant à lui, l’existence d’un dialecte hybride que les Français et les Autochtones utilisent dans leurs

32 Kalm, op. cit, p. 481, folio 880.
34 Sagard, op. cit, p. 354, 399, 400.
35 Bacqueville de la Potherie, op. cit, tome III, Termes et expressions des Sauvages, p. 3.
36 Bougainville, op. cit, p. 106-107.
relations commerciales\textsuperscript{37}. En somme, si les langues amérindiennes ont été apprises par certains Français, leur utilisation demeure circonscrite à des secteurs spécifiques de la vie coloniale, principalement l’évangélisation, la diplomatie et les relations commerciales. Selon les informations contenues dans les sources, l’influence française sur les langues amérindiennes est très faible. Pourtant, il est difficile de croire qu’il n’y en ait pas eu, malgré l’absence de traces à ce sujet.

4.1.3. L’éducation familiale\textsuperscript{38}

L’éducation, qui forme l’esprit et la culture, est un aspect qui touche de près à la question des valeurs et des mentalités. En Nouvelle-France, les méthodes d’éducation des Amérindiens diffèrent beaucoup de celles des Européens. Chez les Français, les enfants sont perçus comme des adultes en puissance qu’il faut former, encadrer rigidement, punir s’ils désobéissent et à qui il faut inculquer les valeurs de la société, française en l’occurrence\textsuperscript{39}. Chez les Amérindiens, il en est tout autrement. Les enfants sont élevés dans une indépendance relative, étant libres de leurs mouvements et de leurs actes, à l’intérieur de leur cadre de vie. À cause de cette méthode très éloignée des préceptes européens, les Français perçoivent chez les parents amérindiens une absence de discipline et un amour inconditionnel. Nicolas Denys affirme que les parents amérindiens aiment beaucoup leurs enfants : « Leurs enfants ne sont point opiniâtres en ce qu’elles [les mères] leurs donnent tout ce qu’ils demandent, sans les laisser jamais crier après ce qu’ils souhaitent, les plus grands cedent aux petits, le père & la mère s’ostent le morceau de la bouche si un enfant le demande : ils ayment beaucoup leurs enfants\textsuperscript{40}. » Christien Leclercq, missionnaire chez les Micmacs, note lui aussi que les parents amérindiens laissent leurs enfants agir selon leur volonté et ne les châtiennent jamais\textsuperscript{41}.

\textsuperscript{37} Lafitau, \textit{op. cit.} tome II, p. 475-476.
\textsuperscript{38} La question de l’éducation scolaire Amérindiens est abordée dans la section 4.2.1. portant sur la francisation des Autochtones.
\textsuperscript{40} Denys, \textit{op. cit.} p. 236.
\textsuperscript{41} Leclercq, \textit{op. cit.}, p. 467-468.
Si les Français trouvent que les enfants amérindiens sont totalement libres, c'est qu'ils ne perçoivent pas les formes de contrôle — autres que la punition — que peut exercer la société amérindienne sur ses enfants. Bacqueville de la Potherie propose une description beaucoup plus nuancée, et probablement plus proche de la réalité, que celles de Denys et de Leclercq. En effet, d'après son témoignage, les mères utilisent diverses stratégies, autres que les punitions corporelles, pour parvenir à leur fin. Les larmes en sont une :

Leur manière d'instruire est par des termes engageant : en disant, aye pitié de moi, ne me charge pas de honte, ny toi aussi ; ou bien la Mere se met à pleurer afin d'être interrogée, & elle répond quelquefois, ou elle ne dit rien, mais on voit bien ce qui la fait pleurer, & c'est par là qu'elles réussissent pour corriger leurs enfants.\footnote{Bacqueville de la Potherie, 	extit{op. cit}, tome III, Lettre première, p. 8.}

Les parents amérindiens rivalisent aussi d'astuces afin que l'enfant se décide par lui-même à faire ce qu'ils attendent de lui.\footnote{Ibid., p. 8.} Aux yeux des observateurs Français des XVII\textsuperscript{e} et XVIII\textsuperscript{e} siècles, la douceur semble donc imprégner les rapports parents-enfants chez les Amérindiens.

Jacques Mathieu affirme que les techniques d'éducation amérindiennes — la douceur, le refus des châtiments corporels — ont été reprises, du moins partiellement, par les Canadiens.\footnote{Jacques Mathieu, 	extit{op. cit}, p. 19.} Cette influence amérindienne sur les méthodes d'éducation française fait peur aux autorités civiles et religieuses. Denonville, gouverneur général de la Nouvelle-France, affirme en 1688, que :

Le grand mal des coureurs des bois est connu à Monseigneur mais non pas aussi grand qu'il est, il depeuple le pays de bons hommes, le rend indocile, indisciplinable, desbauché, [...] cela avec les habitations escartées font que les enfants du pays sont eslevez en Sauvages et indisciplinables comme eux; ce n'est pas qu'il n'y aye de très bonnes gens mais le nombre en est moindre que des autres.\footnote{ANC, MG-1, C11A, vol. 10, f. 63-71 v\textsuperscript{e}, mémoire de Denonville pour Seignelay, 10 août 1688.}
diminuer la force de la pression sociale. Quant aux influences des Français sur l’éducation familiale des enfants amérindiens, les sources ne fournissent presque pas d’informations à ce sujet. Il n’est par contre pas exclu que les missionnaires et les religieuses aient influencé les méthodes d’éducation des Amérindiens lors de leurs contacts, dans les centres français ou encore dans les bois. Nous reviendrons sur l’éducation, cette fois-ci académique, à la section « 4.2.1. Le projet de francisation des Autochtones ».

4.1.4. La diplomatie

Plus encore que la langue, les Français ont adopté dans leurs rapports avec les Autochtones leurs manières de discouvrir. Comme le dit Bacqueville de la Potherie, « l’éloquence a de grands attraits, elle touche l’oreille, elle anime les passions, elle fortifie l’esprit, elle excite les affections de l’âme, elle a un don de persuader quand elle s’insinue agréablement, & si elle ne vient pas toujours à bout de ses desseins, elle ébranle du moins les esprits46 ». Les Français ont rapidement compris qu’ils ne pouvaient traiter leurs interlocuteurs amérindiens à la manière européenne. Les missionnaires47 utiliseront donc les harangues, tout autant que les voyageurs ou les diplomates, pour parvenir à leur fin. Les Français adoptent aussi, occasionnellement, le procédé du don, pratiqué par les Amérindiens. Ils font ainsi des présents pour entretenir les amitiés, les relations commerciales ou encore pour convaincre une nation de faire la guerre. Comme l’expliquent Denys Delâge et Gilles Havard, les Français acceptent ces pratiques culturelles et les reproduisent eux-mêmes, mais uniquement dans le cadre précis des relations avec les Autochtones48. Autrement dit, ils n’introduisent pas ces méthodes dans leurs relations avec les autres nations européennes. Selon Gilles Havard, les Français ont réellement adopté la diplomatie amérindienne. Il cite en exemple le cas du gouverneur Frontenac qui, lors d’un congrès d’alliance à Montréal en 1690, brandit le Tomahawk et se joint aux Amérindiens dans leur danse et leur chant, ce qui plaît à ces derniers49. Les Français doivent, bien souvent, se plier aux divers rites d’accueil et

47 JR, vol. 51, p. 204.
Gilles Havard, op. cit., p. 752.
49 Ibid., p. 752-753.
d’amitié amérindiens. Si les Français s’adaptent aux rites diplomatiques des Amérindiens, ces derniers empruntent aussi aux Français certaines manières de faire. Havard donne l’exemple, cocasse aux yeux des Français, d’un chef renard qui, lors de la paix de 1701, revêt une vieille perruque « fort poudrée et très mal peignée ». Havard souligne que le chef renard cherche par là à s’approprier un mode de distinction européen, le port de la perruque, réservé aux « gens de marque ». Lors de leurs rencontres diplomatiques, les Français comme les Amérindiens, intègrent des éléments du comportement de l’Autre. Havard note que ces manières reflètent deux logiques différentes : chez les Français, une essai de manipulation de l’Autre et chez les Autochtones, une tentative d’imitation de l’Autre dont le but est son intégration dans son réseau d’alliances.

4.1.5. Le tatouage

Certains Canadiens, principalement les voyageurs, vont s’approprier une pratique culturelle amérindienne, le tatouage. Il devient pour eux un rite de passage, une empreinte indélébile qui marque leur appartenance à la vie des bois. Pehr Kalm note en 1749 : « Plusieurs Français, la plupart gens du commun, qui voyagent beaucoup à travers le Canada pour le commerce des fourrures, ont pris plaisir à suivre en cela l’exemple des Sauvages ; ils n’ont cependant jamais tatoué leur visage comme eux ». Ils se font tatouer des soleils ou le Christ sur la croix par exemple et ce sont des Amérindiens qui exécutent les dessins. Lors de la guerre de Sept Ans, Bougainville affirme que l’on peut reconnaître les Canadiens aux tatouages qu’ils ont sur le corps. Gilles Havard note, quant à lui, que la plupart des Français présents dans le Pays d’en Haut se font tatouer. Par contre, le tatouage demeure une pratique marginale dans l’ensemble de la société de la Nouvelle-France et il est surtout la marque des voyageurs ou de militaires. Le fait de se faire tatouer chez les Français montre une acceptation, du moins partielle, des modes de vie autochtones et des symboliques qui l’accompagnent. Pour Philippe Dubé, le tatouage devient, dans la colonie française, une

---

50 Ibid., p. 754.
51 Ibid., p. 757.
52 Ibid., p. 759.
53 Kalm, op. cit, p. 569, folio 943.
54 Ibid.
55 Bougainville, op. cit, p. 348.
56 Gilles Havard, op. cit, p. 603.
marque de distinction entre l’élite et le peuple, mais aussi entre les habitants et les coureurs des bois. Si certains Français se font tatouer partout sur le corps comme les Amérindiens, ils épargnent par contre leur tête, membre intouchable pour eux. Chez les Amérindiens, il ne semble pas que la présence européenne à l’époque de la Nouvelle-France ait eu pour effet de diminuer les pratiques de tatouage. Par contre, les Autochtones ont intégré, sous l’influence française, des motifs de croix et le nom de Jésus à leurs dessins traditionnels.

4.2. L’identité : francisation des Amérindiens et indianisation des Français

4.2.1. Le projet de francisation des Autochtones

Aux XVIIᵉ et XVIIIᵉ siècles, la notion de civilisation est très en vogue. Le concept renvoie alors à une classification des peuples selon leur degré de « civilisation », hiérarchisation établie à partir de critères européens. Forts de cette idée, les Français arrivent au Nouveau Monde en croyant que les Amérindiens quitteront, à leur contact, leur « barbarie primitive » pour devenir, à leur instar, des êtres « civilisés ». Au XVIIᵉ siècle, les autorités coloniales et religieuses de la Nouvelle-France développent donc un projet de francisation des Amérindiens. Ils croient que ce projet se réalisera sans heurts, naturellement. Deux moyens principaux furent mis en œuvre par les Français pour atteindre leur but, soit de transformer les « sauvages » en loyaux sujets du roi français : le premier, les mariages interethniques et le second, l’éducation des enfants amérindiens et les tentatives de les assimiler dans des familles françaises. L’échec du projet de francisation des Autochtones, reconnu par les Français eux-mêmes, fut complet. Pire encore, les autorités coloniales reconnaissent que, s’il est pratiquement impossible de convertir un Amérindien à la vie française, il est beaucoup plus facile « d’indianiser » un Français, où peu s’en faut. Et cela, sans pression systématique ou organisée de la part des Autochtones.

Dès le début du XVIIᵉ siècle, les Français mettent en œuvre diverses stratégies en vue de franciser les Autochtones. L’adoption d’enfants amérindiens est l’une d’elles. Le

57 Ibid., p. 603-604.
59 Ibid., p. 36.
60 Ibid., p. 54.
ministre Colbert va même jusqu'à suggérer d'enlever des enfants autochtones à leurs parents pour les élever selon les mœurs françaises : « en tirant leurs [Amérindiens] enfants de leurs mains et de leur consentement pour les eslever selon nos mœurs et leur apprendre nostre langue 61 ». Mais cette stratégie demeure marginale et est abandonnée assez rapidement devant les échecs constatés. Une seconde stratégie est développée, celle d'envoyer les enfants amérindiens en apprentissage chez les religieux français. Voyons ce qu'écris à ce sujet le ministre Colbert, dans une lettre à l’Intendant Jean Talon en février 1668 :

[14 r°] Pour cet effet, il sera nécessaire d'establir quelques lieux publics sous la direction des Peres Jesuites et des missionnaires de Montreal pour nourrir et eslever dans la pureté du christianisme et de nos mœurs un nombre d'enfans des Sauvages, à quoy l'on pourroit adjouter quelques principaux habitans et les plus accomodez de la colonie seroient obligez d'en entretenir un ou deux suivant leurs facultes 62.

La stratégie mise en place par les autorités coloniales et religieuses passe par l'éducation des élèves amérindiens dans des écoles françaises. Les Ursulines, Marie de l'Incarnation en tête, fondent un pensionnat à Québec, en 1639, afin de participer à ce projet. Le jésuite Barthelemy Vimont note en 1642-1643, que leur séminaire est d'une aide précieuse pour la conversion des Amérindiens 63. Le but des Ursulines, avec la fondation d'un couvent à Québec, est véritablement d'éduquer à la française de jeunes amérindiennes. Et cette éducation tourne autour d'un point central : l'éducation religieuse 64. L'éducation offerte par les Ursulines aux jeunes élèves amérindiennes connaît un succès relatif. Leurs jeunes pupilles n’étant pas toutes des internes, il est difficile pour les sœurs de les garder au couvent sur une longue période 65. Comme le souligne Nadia Fahmy Eid, les externes forment un groupe hétérogène, qu’il est difficile de retenir 66. Les sœurs semblent tout de même connaître un bon succès avec les pensionnaires internes qui vivent, pour le temps de leur séjour, à la française 67. Toutes les pensionnaires, externes ou internes, sont entièrement coupées de leur

65 Ibid., p. 53 et 59-60.
67 Ibid., p. 62.
univers culturel, à l'exception de leur langue, qu'apprennent les religieuses\textsuperscript{68}. Dès leur arrivée, on les lave, on les habille avec sous-vêtements et tunique et elles se mettent à l'heure du couvent\textsuperscript{69}. Mais bien plus qu'une transformation sur le plan vestimentaire, la présence chez les Ursulines provoque une transformation des pratiques spirituelles. En effet, les pensionnaires sont soumises aux différents sacrements et cultes de la religion catholique\textsuperscript{70}. Mais ce travail de conversion nécessite beaucoup plus de temps et de ressources que ce que les autorités avaient cru au départ, comme le note Bacqueville de la Potherie :

Ces premières Filles [les Ursulines] n'étoient pas venues seulement pour y exercer le droit d'hospitalité, & pour le soulagement des malades ; mais aussi pour instruire les femmes & les filles Sauvages. Il est vrai que l'on s'imaginoit en France qu'il n'y avait qu'à cabaner dans les bois auprès des Sauvages. C'étoit à la vérité l'intention de leur Illustre Fondatrice\textsuperscript{71}.

Malgré quelques succès, l'enseignement donne peu de résultats : peu de conversions, peu de vocations\textsuperscript{72} et surtout peu de « francisation ». Les pères jésuites ont, eux aussi, tenté de franciser les jeunes amérindiens par l'éducation. C'est dans ce but qu'est fondé, en 1636, le séminaire de Québec, destiné à l'éducation religieuse des jeunes autochtones\textsuperscript{73}. Le projet, faute de fonds, mais aussi à cause du manque d'élèves, est abandonné dès 1640\textsuperscript{74}. Comme le souligne Nadia Fahmy Eid, à la fin du XVII\textsuperscript{e} siècle, le nombre d'Amérindiens diminue dans les écoles françaises\textsuperscript{75}. La francisation des Amérindiens se fait donc plus ardue que prévu. L'intendant Raudot, pendant la première décennie du XVII\textsuperscript{e} siècle, prend bien conscience de l'échec du projet de francisation :

Il est surprenant que de tant de nations il n'y en ait encore eu aucune qui ait pris nos maniere et qu'étant au milieu de nous et tous les jours avec les Français ils se gouvernent de la même maniere qu'ils se sont jusques à présent gouvernés ; ils aiment mieux leur vie dure et femeante, leur vie libre et libertine que les plus agreables qu'on puisse leur proposer ; les bois et les forêts sont des palais pour eux,
c’est ce qu’ils habitent, et quoique élevés dès leur plus tendre jeunesse par les Français et instruits dans les maison religieuses, ils nous abandonnent à la première fantaisie qui leur prend et mènent dans les bois une vie bien différente de celle qu’ils ont menée parmi nous.\textsuperscript{76}

Si le projet officiel de francisation des Autochtones est un échec, les Amérindiens s’europeanisent tout de même, à des rythmes différents, selon leur contact avec les Blancs. Les Amérindiens des « réductions » sont ceux qui intègrent le plus la culture européenne. Les Hurons de Lorette, dont nous avons déjà parlé, sont un bon exemple de ce processus qui s’intensifie durant le XVIII\textsuperscript{e} siècle. Comme l’explique Alain Beaulieu, le mode de vie des Hurons de Lorette se transforme de manière importante sur plusieurs plans : adoption de la religion catholique, utilisation de la langue française, méтировage important et construction de maisons à la française.\textsuperscript{77} De manière plus générale, la présence européenne en Amérique du Nord transforme aussi les modes de vie des Autochtones, et ce dès les premiers contacts.\textsuperscript{78} Et ces transformations se font plus ou moins lentement, dépendamment du contact avec les comptoirs de traite et les centres français de la colonie.\textsuperscript{79} Plus les Amérindiens côtoient les Français, plus le processus de francisation est marqué.

Les Français se sont trompés lorsqu’ils ont cru que les Amérindiens adopteraient leur mode de vie et abandonneraient leur identité en reconnaissant la primauté de la civilisation française. Ils sont donc étonnés que les Amérindiens expriment un sentiment de supériorité face aux Européens, comme le note Gabriel Sagard : « ces bonnes gens nous estimant de fort petit esprit, en comparaison d’eux : aussi à tout bout de champ, & pour la moindre chose ils vous disent, Téondion, ou Tescaondion, c’est à dire, tu n’as point d’esprit; Atache, mal-basty\textsuperscript{80} ».

\textsuperscript{76} Raudot, \textit{op. cit.}, p. 61-62.
\textsuperscript{78} Bruce Trigger, \textit{op. cit.}, chapitre III, « L’arrivée des Européens, 1497-1600 », p. 157-228.
\textsuperscript{79} Bruce Trigger, \textit{op. cit.}, p. 284-285.
L'idée de franciser les Autochtones, promue par les autorités administratives et religieuses, s'avère un échec quasiment complet. Des enfants élevés dans des familles françaises ou chez les religieux et religieuses, peu s'intègrent vraiment au mode de vie européen et la plupart reviennent vivre dans leur nation. Les enfants autochtones qui ont été en contact avec des Français, principalement des religieuses et des religieux, ont certainement subi une influence française, que les Français ne perçoivent pas, aveuglés par l'échec du projet de francisation. À quel point les tentatives de francisation des Amérindiens par les Français ont-elles influencé les valeurs, les mentalités et l'identité des Autochtones à l'époque de la Nouvelle-France ? Il est téméraire de vouloir répondre à cette question, puisque les sources demeurent, dans ce cas-ci, nettement insuffisantes.

4.2.2. **L'indianisation des Français**

Contrairement au projet de francisation des Autochtones, qui était orchestré par l'administration coloniale et qui relevait d'une volonté politique, l'indianisation des Français s'est faite sans plan, se subordonnant à des intérêts plus personnels : économiques, stratégiques ou autres. Les premiers à « s'indianiser », à accepter et à intégrer certaines valeurs autochtones sont les coureurs des bois. Il est plutôt rare que ces derniers, qui échappent en bonne partie au contrôle colonial, deviennent complètement Amérindiens, mais ils incorporent à leur mode de vie certaines pratiques, croyances et valeurs des Autochtones, du moins pour le temps qu'ils passent parmi eux. Dans le Pays d'en Haut, par exemple, ce sont beaucoup plus les Amérindiens qui ont intégré les Français que le contraire\(^{81}\). Havard affirme même que, dans ce territoire, « si l'indianisation touche tous les individus à des degrés divers, l'influence culturelle amérindienne est très prononcée, et cela pour tous les Français du Pays d'en Haut, missionnaires compris\(^{82}\) ». Jean de Brébeuf raconte l'histoire d'un jeune français, François Marguerite, qui hiverne avec les Amérindiens :

Nous fûmes aussi surpris d'étonnement de voir qu'un jeune homme comme lui, âgé de vingt à vingt-deux ans, eût le courage de suivre les sauvages sur les glaces, dans les neiges et au travers des forêts, quarante jours continus et l'espace de quelques trois cents lieues, portant, traînant et travaillant autant et plus que pas un de sa bande,

---

\(^{80}\) Sagard, *op. cit*, p. 222.


car ces barbares, étant arrivés au gîte, lui faisaient faire leur chaudière tandis qu’ils se chauffaient et se reposaient.

François Marguerite accepte donc les valeurs de la société à laquelle il est intégré cet hiver-là en préparant le repas pour les autres à la tombée du jour, tâche réservée chez les Autochtones, aux plus jeunes et aux femmes. Marguerite n’est pas le seul dans son cas, à tel point que les autorités coloniales voient un problème dans ces jeunes hommes qui font la traite des fourrures – souvent de manière ilégale – et qui s’adaptent très bien au mode de vie autochtone. Les sources livrent une grande quantité de témoignages sur « l’indianisation » des coureurs des bois et celle-ci est perçue de manière essentiellement négative. L’autorité de l’administration coloniale est bafouée par ces voyageurs qui font de la traite ilégale. Les missionnaires, quant à eux, y voient la perte d’âmes françaises. L’intendant Raudot affirme que le Canadien qui « ayme à voyager et à courir les bois, a bien de la peine à s’attacher à un lieu et tient du sauvage pour aimer l’indépendance et l’oisiveté ». Les Canadiens sont, semblent-ils, capables de vivre comme les Amérindiens, d’être absents pour un an et demi, de manger du blé d’inde et de la graisse d’ours tout ce temps et de coucher sous les cabanes, exactement comme les Autochtones. Dans la correspondance officielle, il existe plusieurs lettres et plusieurs mémoires faisant état de la mauvaise réputation des coureurs des bois et de leurs points communs avec les Amérindiens. Les études récentes sur le sujet s’entendent pour affirmer que les voyageurs qui partagent le mode de vie autochtone deviennent, plus ou moins profondément, des « Indiens blancs », pour reprendre l’expression de Philippe Jacquin. Même les habitants de la vallée du Saint-Laurent sont accusés de libertinage, de trop aimer la liberté et d’élever leurs enfants comme les Amérindiens, c’est-à-dire sans discipline et sans sévérité. Le père Charlevoix affirme que :

la légereté, l’aversion d’un travail assidu & réglé, & l’esprit d’indépendance en ont toujours fait sortir [de la colonie] un grand nombre de jeunes Gens, & ont empêché la

83 Brébeuf, op. cit, p. 83-84.
84 Raudot, op. cit, p. 4.
85 Ibid., p. 8.
87 ANC, MG-1, série C11A, vol. 7, f. 86-106 v’. 
Colonie de se peupler. [...] C'est là, Madame, le défaut, qu'on reproche le plus, & avec plus de fondement aux François Canadiens. C'est aussi celui des Sauvages. On dirait que l'air, qu'on respire dans ce vaste Continent, y contribue, mais l'exemple & la fréquentation de ses Habitants naturels, qui mettent tout leur bonheur dans la liberté et l'indépendance, sont plus que suffisant pour former ce caractère ⁸⁸.

Les autorités coloniales s'évertuent, dans leurs rapports aux autorités métropolitaines, à décrire les moeurs « relâchées » des voyageurs ou encore des habitants. Ce discours ne reflète pas tant la réalité que la vision qu'a l'élite des gens « ordinaires », voyageurs ou non, habitants de la colonie ou paysans métropolitains ⁹⁰. Les voyageurs ne sont pas les seuls à avoir intégrer des valeurs et des traits amérindiens. Certains captifs européens, adoptés par des familles amérindiennes, sont ainsi devenus membres à part entière de la société qui les a accueillis. Ils sont par contre peu nombreux à ne pas tenter un retour dans leur milieu d'origine. Ainsi a-t-on vu des Européens capturés assez jeunes, devenir Amérindiens à part entière, intégrant les coutumes et les valeurs de leur nouvelle famille ⁹⁰. Quant à la population canadienne de la vallée du Saint-Laurent, l'intégration de pratiques et de valeurs amérindiennes ne se fait pas aussi intensément ni à la même échelle que pour les voyageurs. Il est probable que les voyageurs et les militaires aient servi de vecteurs de valeurs et de mentalités amérindiennes parmi la population du Canada. Cette hypothèse est certainement difficile à étayer, mais il ne nous semble pas utopique de croire, à l'instar d'historiens réputés, que la présence amérindienne a effectivement contribué au développement d'une identité canadienne ⁹¹. Selon Jacques Mathieu la société coloniale de la Nouvelle-France était plus égalitariste que celle de la France et il attribue en partie ce phénomène à la rencontre de l'Amérindien ⁹². Comme le souligne Denys Delâge, « les transferts culturels d'origine amérindienne servent à identifier les colons vis-à-vis des métropolitains ⁹³ ». Il est vrai que les colons français ont intégré plusieurs aspects du mode de vie des Autochtones à leur vie.

⁸⁸ Charlevoix, op. cit., p. 402-403.
⁹² Denys Delâge, op. cit., p. 146, 158-159, 162.
⁹³ Gilles Havard, op. cit., p. 548-552.
quotidienne, mais pas au point où le facteur «amérindien» explique à lui seul le développement d'une nouvelle identité en sol nord-américain. En effet, l'éloignement de la mère patrie, la modification des rapports de classe, la géographie et le climat sont aussi des facteurs qui déterminent une nouvelle manière d'être et de vivre.

***

Que conclure de tous ces témoignages? Les nombreuses dénonciations du caractère «sauvage» des coureurs des bois et des habitants par les autorités cachent des enjeux sociaux et politiques. Comment les Français peuvent-ils s'expliquer qu'il soit si difficile de franciser les Amérindiens alors que des Français s'indianisent d'eux-mêmes, sans pressions de la part des Autochtones? Le modèle de société européen n'est-il pas supposé être le meilleur? Il est certain que le contact avec les Amérindiens produit un certain choc des valeurs chez les Français. Confrontés à des modes de vie et de pensée différents du leur, soit ils acceptent une partie de ces valeurs, soit ils les rejettent en bloc, comme le font les autorités coloniales de peur d'un effondrement de leur propre société ou de l'ordre établi. Les auteurs des sources font beaucoup de rapprochements entre le caractère supposéman insubordonné, libertin et insoumis des Canadiens et des Amérindiens. Il est vrai que les habitants canadiens ont une vie différente de celle des paysans français à la même époque, mais ce n'est pas seulement dû à la présence autochtone. En Amérique du Nord, les différences de classe tendent à s'estomper. Les Canadiens peuvent ici chasser et pêcher, privilège réservé à la noblesse en France. Ils sont beaucoup moins soumis aux autorités qu'en France, puisque dispersés le long du fleuve Saint-Laurent. Différents facteurs donc, qui sont à l'origine du développement, le long du Saint-Laurent, d'une nouvelle identité. Malgré tout, il ne faut pas perdre de vue que la majorité des habitants de la Nouvelle-France vivent avant tout comme des Français et qu'il serait illusoire de voir en la majorité d'entre eux des «Indiens blancs».

94 Jacques Mathieu, op. cit., p. 128.
Conclusion

La question des relations et des influences réciproques entre Français et Amérindiens a été traitée par de nombreux spécialistes des sciences humaines. Elle demeure tout de même un sujet d’intérêt pour plusieurs. C’est ainsi qu’il a été décidé que nous ferions une recherche sur ce thème dans le cadre du projet de livre sur la vie quotidienne en Nouvelle-France qui sera publié chez Libre Expression. Comme le stipulait le mandat de recherche, il fallait cerner principalement les influences amérindiennes sur les Français puisque ces derniers sont au centre de l’ouvrage en préparation.

Il a été décidé de traiter le sujet selon deux axes, soit celui de la vie matérielle et celui des mentalités. Les différents thèmes retenus ont été choisis en fonction des sujets qui seront couverts par le volume de Libre Expression. En ce qui concerne l’axe de la culture matérielle, ce sont aussi les points que l’on retrouve habituellement dans les études concernant la vie quotidienne, c’est-à-dire le transport, l’alimentation, les vêtements, l’habitation et l’hygiène. La section sur la vie matérielle constitue la majeure partie du rapport étant donné l’abondante documentation existante, mais aussi parce que le livre porte essentiellement sur ce sujet.

Suite au travail de recherche, il est apparu bien difficile, et peut-être aussi vain, de vouloir absolument apporter des réponses précises aux questions qui se posent par rapport aux influences réciproques entre Français et Amérindiens en Nouvelle-France. Bien qu’il soit possible de déterminer avec certitude certaines influences sur le plan matériel il est périlleux d’affirmer, par exemple, qu’un trait culturel des Français provient directement de l’influence amérindienne. Comme l’affirme Laurier Turgeon, la culture est constamment en mouvement et se transforme au gré des contacts avec l’Autre, du temps qui passe, de l’acculturation et du métissage. Il devient donc hasardeux de dénouer la pelote de fil de l’origine des traits culturels. De plus, comme le mentionne Denys Delâge, il devient de plus en plus difficile, plus le temps passe, d’observer, chez l’un ou l’autre, ce qui est le résultat de l’influence de

---

96 Laurier Turgeon, op. cit, p. 22.
l’Autre, du métissage et des transformations naturelles dans les modes de vie\(^{97}\). Malgré tous ces obstacles, il n’est certainement pas inutile de tenter de cerner un peu mieux cette problématique. À la lumière de notre travail, il apparaît clairement que les contacts entre les Français et les Amérindiens ont eu des conséquences sur les modes de vie des deux peuples en présence, mais aussi sur le développement d’une identité propre aux Français d’Amérique.

Suite au travail de recherche, nous avons constaté que l’étude de la culture matérielle révèle l’existence de nombreux points de contact entre les sociétés française et autochtones en Nouvelle-France. Ces deux peuples sont différents à bien des égards, mais à proximité l’un de l’autre, ils ont absorbé à divers degrés des éléments culturels de l’Autre. Les contacts entre les deux groupes, dans la vallée du Saint-Laurent ou dans les territoires autochtones, ont eu pour effet de multiplier les influences réciproques entre les deux groupes. C’est ce que nous avons voulu approfondir dans la section sur la culture matérielle en étudiant cinq domaines de la vie quotidienne dans lesquelles les échanges, ou l’absence d’échange, sont significatifs. Les influences réciproques entre les Français et les Autochtones dans la culture matérielle de la vie quotidienne représentent plus qu’un simple échange d’objets. Dans les objets empruntés à l’Autre, dans la manière dont le groupe emprunteur se les approprie, on peut observer la toile du métissage culturel. Alors qu’une partie de la population française s’indianise, parfois fortement, la population autochtone s’européanise, lentement, mais inexorablement. En plus d’être intimement liée à la vie quotidienne, la culture matérielle est aussi en lien avec les mentalités. C’est un aspect qui est plus souvent qu’autrement absent des études sur la vie quotidienne, ce qui nous a poussé à l’incorporer à notre recherche, malgré le fait que notre démarche par rapport à ce thème soit, en bonne partie, exploratoire.

En étudiant certaines pratiques culturelles, nous avons voulu explorer les influences entre Français et Amérindiens sur le plan des mentalités et des valeurs. Parce qu’accepter de partager, même pour un temps, des pratiques différentes des nôtres, c’est les intégrer, au moins minimalement. Ici, l’intégration des pratiques culturelles de l’Autre n’est pas quantifiable en chiffre. Il est tout de même possible d’avoir une idée de la forme que ces influences ont pu prendre. Par exemple, si les missionnaires et les religieuses ont appris les

\(^{97}\) Denys Delâge, *op. cit*, p. 190.
langues amérindiennes, cela ne fait pas d’eux des Amérindiens. Par contre, cela ouvre leur esprit à un mode de compréhension du monde différent du leur. Voilà une manière dont l’influence autochtone peut s’exercer sur les mentalités des Français d’Amérique.

De manière plus générale nous avons aussi pu constater que, dans le cas qui nous occupe, ce ne sont pas tous les membres d’une société qui subissent au même degré l’influence de l’Autre. À ce propos, la différence est marquée entre la société française et les sociétés autochtones, mais aussi entre les hommes et les femmes. Chez les Autochtones, c’est habituellement la totalité de la population qui est en contact, plus ou moins direct, avec des Français, majoritairement des hommes. Chez les Français, ce sont surtout les hommes qui sont en contact avec les Amérindiens. Les femmes françaises ont très peu de relations directes avec les sociétés amérindiennes, tout comme la plupart des membres de l’élite et une bonne partie des hommes de la vallée du Saint-Laurent. Il devient presque un euphémisme de dire que les coureurs des bois et les voyageurs ont été les vecteurs de l’influence amérindienne chez les Français. Pourtant, il serait certainement fort intéressant et utile de mesurer plus exactement quel fut leur rôle dans ce processus. Qu’ont-ils ramenés exactement de leurs voyages sur les plans des connaissances, des techniques, des modes de pensée? Ces connaissances se sont-elles propagées, par leur entremise, dans la colonie française? Le même type d’étude pourrait être entrepris avec les Autochtones. Comment ceux qui ont été en contact rapprochés avec les Français, les jeunes amérindiens et amérindiennes des séminaires par exemple, ont-ils été des vecteurs des influences françaises dans leur société? Toutes ces questions sont difficiles à documenter, mais tenter d’y répondre permettrait de saisir encore mieux la portée des influences entre les Français et les Amérindiens dans l’Amérique du Nord française.
Annexe I

Catégories d’analyse

La culture matérielle

Alimentation

Amérindiens
  Adoption de coutumes européennes
  Vivres européens

Produits
  Général
  Atoca
  Blé d’inde
  Citrouilles - courges
  Coquillage
  Érable
  Foixavoine
  Ginseng
  Haricots
  Melons
  Pomme de terre
  Topinambour
  Viandes et poissons

Conservation des aliments

Préparation des aliments
  Atoca
  Blé d’inde
  Citrouilles

Techniques horticoles et agricoles

Ustensiles

Vêtements

Amérindiens (influences française)
  Femmes
  Hommes
  Textiles
  Général
Français (influences autochtones)
  Ceintures/décorations amérindiennes
  Fourrures
  Mitasses
  Mocassins
  Général

Habitation

Amérindiens (influences françaises)
  Amérindiens domiciliés

Français (influences amérindiennes)
  Cabanes

Transport

Canot
  Description/utilisation
  Fabrication et réparation
  Général

Chaloupe

Divers

Raquettes
  Description/utilisation
  Fabrication
  Général

Technique
  Navigation

Traînes
  Description/utilisation
  Fabrication
  Général
La médecine : pharmacopée et techniques thérapeutiques

Remèdes
Emprunts des Amérindiens
Emprunts des Français

Techniques
Saignées
Sueries
Vomitifs

Les valeurs, les mentalités et l'identité

Pratiques culturelles
Éducation
Éducation des enfants français

Diplomatie
Influence autochtone sur les Français (relations Européens/Autochtones)

Langue
Apprentissage/utilisation des langues amérindiennes par les Français

Spiritualité et religion
Influence française sur les Autochtones
Influence autochtone sur les Français

Tatouage
Canadiens, voyageurs

Identité
Francisation des Autochtones
Projet des autorités coloniales

Indianisation des Français
Canadiens, voyageurs
Annexe II

Nom de l’auteur # identification DATE

THÈME

SOUS THÈME

2ᵉ SOUS THÈME (si nécessaire)

3ᵉ SOUS THÈME (si nécessaire)

CITATION (ou un renvoi à la photocopie si la citation est trop longue)

NOTES :

RÉRÉRENCE
Bibliographie

Source électronique

Archives nationales du Canada, Fondé MG1-Fonds des colonies (Paris), CD-ROM présentant une série d’extraits de documents provenant des séries C11A, B et F3. Ces extraits, qui rassemblent toutes les informations pertinentes sur les Autochtones, ont été recueillis et transcrits par une équipe sous la direction d’Alain Beaulieu, du département d’histoire de l’UQAM.

Sources imprimées

BACQUEVILLE DE LA POTHERIE, Claude-Charles Le Roy, Histoire de l’Amérique septentrionale, 4 volumes, copie actuellement en travail sous la direction d’Alain Beaulieu, publication à venir.


FRANQUET, Louis, Voyages et mémoires sur le Canada (1752-1753), Montréal, Éditions Élysée, 1974, 212 p.


**Bibliographies**


Ouvrages de références


Ouvrages sur la vie quotidienne


Ouvrages sur la Nouvelle-France


LACHANCE, André, *Vivre, aimer et mourir en Nouvelle-France. La vie quotidienne aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Montréal, Libre Expression, 2000, 221 p.


Ouvrages sur les Autochtones et les échanges culturels


Articles


LESSARD, Renald, Vie quotidienne en Nouvelle-France. Être malade en Nouvelle-France, étude interne, Musée canadien des civilisations.


