

Réseaux sociaux catholiques et construction identitaire dans les Pays d'en haut : l'exemple du fort Michilimackinac (1741-1821)

Émilie Pigeon

Les Pays d'en haut : lieux, cultures, imaginaires
Number 40-41, Fall 2015, Spring 2016

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1043699ar>
DOI: <https://doi.org/10.7202/1043699ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Presses de l'Université d'Ottawa
Centre de recherche en civilisation canadienne-française

ISSN

1183-2487 (print)
1710-1158 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Pigeon, É. (2015). Réseaux sociaux catholiques et construction identitaire dans les Pays d'en haut : l'exemple du fort Michilimackinac (1741-1821). *Francophonies d'Amérique*, (40-41), 83-112. <https://doi.org/10.7202/1043699ar>

Article abstract

This article explores the central role of women in the construction of Catholic social networks in the Upper Country between 1741 and 1821. It argues that the rite of baptism as practised at Fort Michilimackinac became a religious and an economic tool. Combining social history and the digital humanities through social network analysis software (visone) makes god-parenting relationships visible to the naked eye via graphs. In so doing, this article shies away from the metaphorical use of the network and shows concretely how one woman in particular, Louise Dubois, used Catholicism to shape her life. Both Indigenous and settler women became godmothers time and time again in the Upper Country. Tentatively explaining why that is, this article follows the weaving of strategic links uniting Indigenous communities and women of the fur trade through the first sacrament and initiation into the Catholic faith: baptism.

Réseaux sociaux catholiques et construction identitaire dans les Pays d'en haut : l'exemple du fort Michilimackinac (1741-1821)¹

Émilie Pigeon
Université d'Ottawa

EN AOÛT 1702, le missionnaire jésuite Étienne de Carheil fit part de ses tentatives de propagation de la foi dans une lettre à Louis-Hector de Callière, gouverneur de la Nouvelle-France. Après avoir passé quinze ans dans les Pays d'en haut à propager la foi, le missionnaire jugeait si grave l'absence de piété des colons, des commerçants et des populations autochtones qu'il recommanda l'abandon des efforts d'évangélisation dans la région : « Dans le désespoir où nous sommes, il ne nous reste point de parti à prendre que celui de quitter nos Missions et de les abandonner aux traiteurs d'eau-de-vie, pour y établir le domaine de leur traite, de l'ivrognerie et de l'impureté » (Orhand, 1889 : 269). Ainsi, le prêtre envisageait l'échec du projet de christianisation des Pays d'en haut et dénonçait les effets néfastes du commerce de l'alcool.

Malgré les doléances du missionnaire, la population locale continua d'être fidèle au catholicisme durant le XVIII^e siècle, à un point tel que la religion vécue dans la région commença à se distinguer de sa cousine de la vallée du Saint-Laurent. En effet, les Pays d'en haut et l'univers culturel hétérogène de la traite des fourrures au fort Michilimackinac nous amènent à nous interroger sur l'histoire et la nature d'un catholicisme de plus

¹ Une version préliminaire de ce texte, intitulée « Le catholicisme, ses pratiques, et ses grands débats historiographiques : outil d'ethnogenèse des Grands Lacs? », a été présentée au colloque *Les Pays d'en haut : lieux, cultures, langues, imaginaires*, tenu à l'Université d'Ottawa en mars 2015. Nous remercions Brenda Macdougall, titulaire de la Chaire de recherche sur les Métis de l'Université d'Ottawa et son laboratoire pour le financement et le temps nécessaire au développement de graphes sur les réseaux sociaux catholiques. Nous remercions aussi Nicole St-Onge, professeure au Département d'histoire de l'Université d'Ottawa, pour le privilège d'avoir été à son embauche à titre d'assistante de recherche dans le cadre du projet de l'American Fur Company et l'analyse numérique du registre des baptêmes de Sainte-Anne-de-Michilimackinac.



FIGURE 1 – Carte des Grands Lacs indiquant l'emplacement du fort Michilimackinac.
 Source : Carte créée avec © Mapbox par Émilie Pigeon.

en plus métissé. Plusieurs habitants du fort furent intégrés à un réseau social catholique, un espace de sociabilité qui prit racine par l'entremise du sacrement du baptême au XVIII^e siècle. Unies par le partage d'obligations économiques, religieuses, sociales et culturelles ainsi que par leurs liens familiaux, certaines tranches de la population de Michilimackinac vécurent un catholicisme orienté vers le commerce des fourrures.

Le catholicisme vécu au XVIII^e siècle dans les Pays d'en haut était influencé par la saison de la chasse, ce qui devint l'usage chez les Métis de la Prairie au début du XIX^e siècle. La transmission de la foi à travers le temps et les vastes espaces géographiques fut facilitée par les réseaux de croyants qui bâtirent un pont familial et générationnel entre la région des Grands Lacs et la Prairie. La parenté, qu'elle ait été de nature biologique ou religieuse, permit la propagation du savoir, des coutumes et des pratiques catholiques à travers les générations (Pigeon, 2017 : 45-92). Après la conquête britannique, les laïques prirent la relève d'un clergé menacé par le climat politique et incapable de soutenir le bien-être spirituel de la population. Hommes et femmes enseignèrent les pratiques et les croyances de base à leurs enfants, puisque le clergé ne put s'implanter sur le territoire avant les années 1830.

La création et la croissance de réseaux sociaux par l'entremise des sacrements catholiques comme le baptême et le mariage facilitèrent

l'implantation du commerce des fourrures dans les Pays d'en haut. Marchands, voyageurs et commerçants puisèrent dans leurs réseaux de parenté, de nature biologique ou spirituelle, afin d'améliorer leur sort. Le catholicisme vécu s'ancre dans l'économie des fourrures, transformant le contexte politique et social de la région des Grands Lacs. La vie religieuse du fort Michilimackinac témoigne de l'histoire de familles vivant leurs croyances à travers le temps et l'espace, jumelant stratégies économiques et religion dans un univers politique pluriethnique complexe. Notre analyse du catholicisme vécu s'inspire de méthodologies qui font appel à l'histoire sociale et aux humanités numériques, et vise à enrichir la connaissance du passé religieux des Pays d'en haut.

Afin de dépasser l'« usage métaphorique » du réseau, pour aller au-delà de la simple description, nous avons produit des graphes révélateurs de la configuration des relations de nature religieuse entre individus d'un espace donné. Ce faisant, nous sondons la hiérarchie, la ténacité ainsi que l'utilité et la mouvance des liens qui fusionnèrent la communauté de croyants de Sainte-Anne-de-Michilimackinac au XVIII^e siècle (Lemerrier, 2005 : 88). Les graphes nous permettent de cartographier les relations entre individus et, ainsi, de les rendre visibles à l'œil nu. Nous reconstituons les relations entre marraines et filleul(e)s afin d'explorer plus en profondeur la nature de ces liens créés par le sacrement du baptême².

L'analyse des réseaux sociaux est un moyen concret de formuler des constats à propos des relations unissant ou éloignant les gens dans un ensemble donné. Que l'on s'interroge sur la formation des liens de parenté ou sur la structure communautaire, l'apport des humanités numériques à l'histoire est fondamental. La sociologue Christina Prell décrit les graphes créés par des logiciels d'analyse de réseaux sociaux comme des représentations visuelles des liens tissés au sein de diverses communautés. Ces rapports sociaux rapprochent les gens et tissent la communauté dans

² Nous définissons un réseau social comme un groupe de gens qui s'associent pour une raison donnée. Nous avons représenté le registre des baptêmes de Michilimackinac dans un graphe développé à partir de données généalogiques, démographiques, géographiques et historiques. Nous pouvons donc voir concrètement les liens familiaux, les divisions générationnelles, l'origine ethnique ainsi que le rôle des individus présents aux baptêmes à Michilimackinac, entre 1741-1821. Le logiciel libre *visone*, en développement continu à l'Université Konstanz, a été l'outil privilégié pour réaliser notre analyse ([<http://visone.info>]).

un ensemble (Prell, 2012 : 1). Pour sa part, le sociologue John Scott remarque que les données idéales pour ce genre de recherches sont de nature relationnelle. Autrement dit, les ensembles de données idéales pour les logiciels spécialisés révèlent les contacts, les liens et les relations entre les gens ainsi que les points les rassemblant en communauté (Scott, 2013 : 3).

Les études métisses ont beaucoup abordé le concept de réseau et son rôle dans l'expansion de la Nation métisse à travers une géographie unissant la rivière Rouge aux montagnes Rocheuses. Jadis décrit en tant que métaphore afin de mieux comprendre la communauté, le réseau social est passé de l'abstrait au concret (Flanagan 1985 : 188). Brenda Macdougall et Nicole St-Onge ont fait ressortir d'innombrables pistes de recherche en histoire numérique. Les deux historiennes ont montré que le réseau social historique des Métis pouvait désormais être vu, compris et analysé à l'aide de logiciels servant à ces fins (Macdougall et St-Onge, 2013 : 17). Ce faisant, il est désormais possible, et même souhaitable, de revisiter certaines affirmations concernant le métissage dans les Pays d'en haut afin de mieux comprendre la situation démographique hétérogène décrite dans les sources.

L'analyse des réseaux sociaux a pris de l'envergure dans d'autres contextes historiques qui explorent l'univers colonial nord-américain. L'historien Robert Michael Morrissey a ainsi entamé une analyse des registres paroissiaux de Kaskaskia afin de rendre compte des rapports familiaux au pays des Illinois (Morrissey, 2013 : 123). Plus récemment, des recherches parrainées par la Nation métisse de l'Ontario ont adopté l'analyse de réseaux sociaux historiques en vue d'étudier le métissage dans le corridor reliant les Grands Lacs au Témiscamingue (StoneCircle Consulting et Know History, 2014 : 140).

Notons aussi que, dans l'analyse des réseaux sociaux en général, lorsque l'on s'interroge sur le passé – celui des chasseurs de bisons, des voyageurs de la région des Grands Lacs ou des habitants de Kaskaskia – la racialisation est souvent au cœur de l'analyse. Autrement dit, la catégorisation des peuples et des individus qui sert à marquer la différence ou l'appartenance se fait souvent à l'aide de catégories raciales. Ce phénomène découle en partie de ce que la sociologue Sunera Thobani décrit comme le lien entre la loi, l'État et la justification des gestes historiques de l'État. En effet, c'est sous l'optique de la loi que les représentants étatiques et les colons dépossédèrent les peuples autochtones

de leurs territoires ancestraux (Thobani, 2007 : 26). Or, dans le cadre des études métisses contemporaines, les définitions formulées dans un langage axé sur la différence raciale sont rejetées (Andersen, 2014 : 5). En d'autres mots, un Métis n'est pas simplement une personne ayant de la parenté parmi les peuples autochtones et européens. La Nation métisse est une création politique du même ordre que toute autre nation autochtone.

Les données historiques comprises dans le registre des baptêmes, des mariages et des sépultures de Sainte-Anne-de-Michilimackinac permettent d'entamer la reconstruction de l'univers des relations religieuses rapprochant les individus dans les Pays d'en haut au xviii^e siècle. Notre recherche témoigne de la place de la religion vécue dans l'épanouissement de réseaux sociaux tissés à travers l'univers polyethnique du commerce des fourrures (Hill et Hood, 1999 : 205). La flexibilité de la communauté envers la pratique du baptême permet aux habitants du détroit de Michilimackinac d'élargir leurs réseaux de parenté. Ce faisant, ils purent mieux se positionner sur l'échiquier social et économique des Pays d'en haut. Les correspondances et les récits décrivent la pauvreté du quotidien religieux, mais une analyse approfondie des réseaux sociaux catholiques témoigne du contraire : Autochtones, Canadiens, Européens et Américains se sont unis dans le sacrement du baptême.

Les pratiques religieuses quotidiennes adoptées, modifiées et transmises par les hommes et les femmes habitant le fort Michilimackinac sont donc au cœur notre analyse. Parfois improvisées, ces pratiques pouvaient certes être jugées contraires à plusieurs aspects de la doctrine officielle enseignée par le clergé. Les laïques, hommes et femmes, habitant le fort et ses alentours se comportaient comme de véritables chefs spirituels lorsqu'ils n'avaient pas accès à un prêtre. Vers la fin du xviii^e siècle, une strate de la population laïque devint ainsi influente au sein de la communauté, et son importance fut remarquée par les historiens (Widder, 1999 : 66). Cette vie religieuse fut à la base du syncrétisme cimentant des alliances politiques, économiques et sociales dans la région (Sleeper-Smith, 2000 : 424). Les laïques en question n'étaient pas des membres de l'élite entretenant des relations politiques avec le clergé. C'étaient des hommes et des femmes venant de diverses couches sociales et de cultures distinctes.

Pour mieux comprendre comment et pourquoi le catholicisme vécu au fort Michilimackinac allie le baptême avec l'économie des fourrures, nous suivons quelques pistes d'analyse déjà établies par de nombreux

chercheurs. D'ailleurs, plusieurs d'entre eux ont montré quelle importance revêtait le rituel d'initiation au catholicisme en raison de son rôle central dans le tissage de liens sociaux. Ils ont décrit comme « fictive » la parenté religieuse dans la mesure où ce lien ne découle pas du sang³. Puisque le rite du baptême suit souvent de peu la naissance, notre analyse conçoit cette pratique comme une mesure de la religiosité. Autrement dit, obtenir un baptême par l'intermédiaire d'un prêtre ou bien le consacrer soi-même témoigne d'un certain engagement religieux.

La présente étude se concentre sur la période 1741-1821 pour deux raisons. D'abord, l'année 1741 marqua la création d'un nouveau registre des baptêmes, des mariages et des sépultures dans la paroisse de Sainte-Anne-de-Michilimackinac. Ce registre comporte 535 baptêmes. Ensuite, en étendant notre étude sur une cinquantaine d'années, nous pouvons souligner la continuité et les transformations ancrées dans la pratique du baptême au XVIII^e siècle. En effet, comme nous le rappelle l'historien Jean-Pierre Wallot, l'Église canadienne « manque de prêtres » depuis la Conquête. En conséquence, il existe un manque de soutien spirituel, surtout dans les régions éloignées (Wallot, 1972 : 88-89).

Jalons historiographiques et méthodologiques

L'historienne Jacqueline Peterson, l'une des pionnières de l'étude de l'ethnogenèse métisse dans la région des Grands Lacs, a récemment révisé sa position. En 2012, elle a en effet constaté que sa thèse sur l'ethnogenèse métisse dans les Pays d'en haut ne tenait plus. Pour elle, l'expérience dans les Grands Lacs constitue désormais le « prélude » à la naissance de la Nation métisse, qui vit le jour à la rivière Rouge au XIX^e siècle (2012 : 24). Peterson s'inspire des propos du sociologue Chris Andersen, qui critique la compréhension populaire de la Nation métisse – souvent considérée sous

³ Nous pensons ici à l'importance de la parenté fictive dans le développement de relations commerciales et sociales qui donnèrent forme et définition au corridor créole. Plus précisément, le présent article s'inspire des travaux de Susan Sleeper-Smith (2005) et de Carolyn Podruchny (2002), qui accordent un rôle essentiel au rite du baptême dans la survie, la croissance et la définition de l'identité ainsi que dans le succès économique des gens engagés dans le commerce des fourrures. Le rituel du baptême fut un élément important dans la création de réseaux de parenté fictive, car les parrains et marraines des néophytes n'étaient pas toujours liés par le sang ou par alliance aux charges qu'ils prirent sous leur aile dans le contexte de l'enseignement religieux.

l'angle racial et non culturel. Selon Andersen, la raciologie influençant la production historique sur le commerce des fourrures a donné lieu au nom « métis », ou parfois « Métis » pour définir la communauté exogame des Pays d'en haut, sans aucune manifestation de conscience nationale, proprement dite (Andersen 2011 : 38). Poussant cette analyse plus loin, l'historien Timothy Foran nous rappelle que les missionnaires catholiques ont eux-mêmes œuvré à la définition légale, historique et conceptuelle de la Nation métisse (Foran, 2017 : 4).

Par ailleurs, selon l'historien Gilles Havard, « le Pays d'en haut fut cependant un laboratoire du métissage; [...] cette région fut l'un des foyers de la nation "Métisse" qui devait se développer plus à l'Ouest (dans le Manitoba) au XIX^e siècle » (2003 : 785). Conséquemment, nous n'utiliserons pas l'appellation « métis » pour décrire la population d'habitants et de voyageurs et de peuples autochtones présents au fort Michilimackinac. Néanmoins, nous savons qu'à peine deux générations unissent les chasseurs métis de la Prairie aux marchands et aux voyageurs de la région des Grands Lacs (Pigeon, 2017 : 91). Cela dit, l'objectif du présent travail n'est pas de prendre explicitement position dans le débat concernant l'ethnogenèse de la Nation métisse. Toutefois, nous reconnaissons dans la pratique du catholicisme vécu dans la région des Grands Lacs une coutume religieuse capable de regrouper et d'intégrer croyances, comportements et réseaux autochtones et allochtones dans un projet politique commun⁴.

L'histoire de Michilimackinac est souvent interprétée à partir de la thèse de la frontière proposée par Frederick J. Turner (1894). Selon ce dernier, les pionniers américains avancèrent sur le territoire dans le contexte de leur expansion vers l'Ouest et conquièrent les lieux qu'ils remodelèrent à leur image. Ce faisant, ils créèrent un imaginaire démocratique ancré sur une frontière en renouvellement constant en raison du peuplement américain : partant de la chaîne de montagnes appalachiennes, passant ensuite près du fleuve Mississippi, puis gagnant le Midwest et, enfin, le Far West. Ce phénomène engendra le déplacement et le bouleversement des populations autochtones. Le gouvernement

⁴ Le folkloriste Don Yoder définit la religion populaire comme une création que l'on retrouve dans des sociétés complexes. De plus, elle se démarque de la religion officielle par son syncrétisme culturel jumelant plus d'une forme de culte ou de pratique religieuse au sein d'une société donnée (Yoder, 1974 : 11-14).

américain se servit alors de son monopole de la violence pour forcer le déplacement de milliers de personnes hors de leurs territoires ancestraux, permettant ainsi l'avancement de la frontière et des systèmes politiques qui l'accompagnent. La thèse de la frontière a donné lieu à plusieurs recherches d'ordre économique, politique et militaire, surtout axées sur la condition, les décisions et les considérations des colons et des soldats installés au fort Michilimackinac (Armour, 1995). La Révolution américaine incita les Anglais à déplacer ce dernier, alors juché sur la côte sud du détroit de Michilimackinac. Les militaires britanniques et les résidents qui leur étaient fidèles le déplacèrent, entre 1789 et 1791, à l'île Michilimackinac. Pendant les décennies suivant la résolution du conflit, les habitants déménagèrent en fonction de situations politiques qui leur offraient les meilleurs avantages socioéconomiques. Malgré les frontières dessinées par le traité de Paris de 1783, les Britanniques continuèrent d'habiter au fort Michilimackinac pendant treize ans. En 1796, les Britanniques et leurs alliés politiques quittèrent l'île Mackinac et traversèrent la frontière américaine pour rebâtir la traite à un nouvel endroit, sur l'île Saint-Joseph, dans la région de Sault-Sainte-Marie (Armour et Widder, 1978 : 193-196).

En 1978, l'historienne Jacqueline Peterson remarqua que la Conquête britannique avait provoqué un exode des marchands et voyageurs de Michilimackinac vers le Midwest américain, et ce, jusqu'à la rivière Rouge (Peterson, 1978 : 58). Ce constat associa les Pays d'en haut aux Métis des Prairies. Les recherches subséquentes de Jacqueline Peterson et de Jennifer Brown sur le même sujet confirmèrent ce point de vue (Brown et Peterson, 1985). L'analyse du registre paroissial de Sainte-Anne-de-Michilimackinac entreprise par Peterson en 1985 reposait sur la traduction de Reuben Gold Thwaites parue en 1910. Ce faisant, Peterson posa quelques balises intellectuelles à propos de la nature des liens rapprochant la région des Grands Lacs aux Métis de la rivière Rouge (Peterson, 1985 : 50). La source primaire en français, toutefois, demeure sous-utilisée. Plus récemment, les travaux sur les Pays d'en haut ont subi l'influence du cadre conceptuel développé par Richard White dans *The Middle Ground* (1991). Le *middle ground* était un centre d'accommodement où cohabitaient peuples autochtones et Canadiens, et où même les malentendus pouvaient parfois être avantageux dans le contexte du commerce des fourrures. Voyant dans le *middle ground* un mode distinct de gestion des relations sociales, White intègre les nations autochtones et leurs politiques au cœur de sa recherche.

L'histoire du christianisme dans les Pays d'en haut dépasse les frontières du catholicisme. L'expansion du protestantisme dans une région frontalière faisant jadis partie de l'imaginaire de la Nouvelle-France enrichit l'analyse de la concurrence entre les missionnaires de confessionnalités différentes. Les enjeux historiques de la propagation du protestantisme dans la région ont déjà été étudiés (Widder, 1999 : 6). La vie quotidienne catholique du XVIII^e siècle demeure néanmoins plus obscure.

Nos recherches ont débuté par une analyse quantitative du registre des baptêmes de Sainte-Anne-de-Michilimackinac (1740-1824)⁵. Les statistiques tirées de cette source portant sur le nombre de sacrements qui furent administrés entre 1741 et 1786 confirment l'impact de la Conquête sur la disponibilité du sacrement du baptême dans la région (Pigeon, 2014 : 114). Ce faisant, la fidélité constante au sacrement du baptême ainsi que l'adaptation à l'absence de missionnaire devinrent plus faciles à observer, car sans un prêtre permanent, les laïques (hommes et femmes) prirent la relève. Pour étayer l'information contenue dans cette source, nous avons eu recours au Programme de recherche en démographie historique (PRDH) de l'Université de Montréal ainsi qu'à la base de données des engagements des voyageurs de la Société historique de Saint-Boniface. Nous avons accordé une attention particulière à l'origine géographique et culturelle des individus afin de représenter avec justesse la composition sociale de la population de Michilimackinac. En examinant notre source par l'entremise du logiciel d'analyse de réseaux sociaux, nous avons tenté de cerner la nature, la multiplicité et l'importance des liens religieux entre les individus.

L'exploration du rôle des femmes en tant que médiatrices culturelles dans l'économie des Pays d'en haut est un aspect qui a retenu notre attention. C'est grâce au rite du baptême que de nombreuses femmes eurent accès aux réseaux de parenté rattachant les Pays d'en haut à Montréal (Sleeper-Smith, 2005 : 420). C'est aussi par l'entremise de ce tissage sophistiqué de relations créé par le catholicisme que les familles du fort Michilimackinac se lièrent avec les nations autochtones avoisinantes (Sleeper-Smith, 2000 : 432). Pour mettre en évidence le rôle

⁵ Ste. Anne's Church Register, rolls 1 & 2, Part One: Register of Baptisms 1695-1821, Mackinac State Historic Parks (ci-après MSHP), Fonds Ste. Anne's Church (ci-après Fonds SAC), MF F.6 MAC.

des marraines dans l'histoire des Grands Lacs, nous avons divisé notre étude de la vie religieuse à Michilimackinac en trois temps. D'abord, nous soulignons les fondements historiques de la pratique du baptême tel qu'il fut administré par les jésuites et les laïques au XVIII^e siècle. Ce faisant, nous pourrions mieux situer le rite dans l'ensemble des pratiques religieuses de la Nouvelle-France et des régimes coloniaux subséquents. L'analyse des réseaux sociaux à partir du registre des baptêmes suivra, en particulier celle du rôle de Louise Dubois, qui devint marraine d'envergure dans la communauté. Enfin, nous examinerons le registre paroissial de Sainte-Anne-de-Michilimackinac en utilisant une méthodologie tirée des humanités numériques pour souligner quelques aspects inédits de la vie religieuse au fort. Ce faisant, nous serons en mesure de proposer un nouveau bilan historique mettant en valeur le catholicisme vécu dans les Pays d'en haut.

Le baptême catholique : sa pratique, sa portée et ses croyants

De manière générale, les catholiques croient que le sacrement du baptême leur apporte le Salut de Dieu. Rite d'initiation à la foi catholique, le baptême efface le péché originel, un mal qui pèse sur l'humanité après la désobéissance d'Adam et Ève (Livre de la Genèse, 1-3). La grâce sanctifiante du baptême efface le péché originel de ceux qui deviennent membres de l'Église et est nécessaire pour aller au ciel. Premier sacrement au calendrier de la vie religieuse entre la naissance et la mort (Alfani, Castagnetti et Gourdon, 2009 : 243), le baptême est une expérience communautaire qui nécessite la participation active d'hommes et de femmes prêts à accompagner le croyant dans son cheminement religieux. Le parrain et la marraine héritent du rôle de parents spirituels du baptisé. En signant le registre des baptêmes et en participant à la cérémonie, ils s'engagent à enseigner la foi et ses pratiques à la personne désignée et à suivre leur filleul ou filleule lors des sacrements subséquents, si possible. L'importance du rite du baptême chez les Canadiens fut remarquable, comme en témoigne la présence d'adaptations du rituel dans la culture populaire des voyageurs qui séjournèrent à Michilimackinac dans le but de se livrer au commerce des fourrures (Corblet, 1881 : 376; Podruchny, 2002).

Le sacrement, tel qu'il était pratiqué par les jésuites, était conféré selon les fondements de leur philosophie probabiliste. Même sans être certains qu'un baptisé pouvait devenir un pratiquant fidèle aux

enseignements du catholicisme, plusieurs missionnaires croyaient que la probabilité qu'il ne succombe pas au péché était suffisante pour conférer le sacrement du baptême (Schroth, 2007 : 49). Le registre de Michilimackinac témoigne de cette philosophie, notamment par le baptême de vingt-cinq moribonds durant une épidémie de variole en 1757. Malgré tout, les jésuites n'accordaient pas le sacrement de baptême solennel (sans condition) aux catéchumènes adultes qui n'avaient pas adéquatement démontré une connaissance approfondie des pratiques et des enseignements catholiques. Les nouveaux venus à la foi à l'âge adulte devaient connaître le signe de croix, le *Credo*, le *Pater Noster*, les saints catholiques, les sept sacrements, les dix commandements ainsi que les péchés mortels, entre autres (Axtell, 1985 : 106).

L'Église reconnaît trois types de ministre pouvant conférer le sacrement du baptême. Le premier est un ministre ordinaire, qu'il soit prêtre missionnaire ou diacre, ayant reçu les ordres nécessaires pour administrer le sacrement. Le deuxième est un ministre extraordinaire ou un clerc qui n'a pas obtenu les ordres lui permettant d'ondoyer officiellement, mais qui peut le faire avec la bénédiction de son supérieur. Le troisième type de ministre est communément appelé ministre par nécessité. Ce dernier baptise en l'absence d'un ministre, ordinaire ou extraordinaire. C'est dans cette catégorie que nous observons des laïques, hommes et femmes, qu'ils soient croyants, hérétiques ou infidèles. Quoique le baptême conféré par un ministre par nécessité n'ait pas la reconnaissance officielle de l'Église, l'entrée du baptisé dans l'univers du catholicisme devient solennelle grâce à une cérémonie subséquente célébrée par un clerc (Corblet, 1881 : 229).

Les baptêmes consignés dans le registre de Michilimackinac comportent quelques indices importants sur la composition démographique hétérogène de cette paroisse éloignée. Tous les baptêmes solennels recensés mentionnent les parents ainsi que les noms des parrains spirituels. Lorsque la triangulation de ces données avec l'information comprise dans le PRDH et dans la base de données des engagements des voyageurs est faite, nous pouvons souvent déterminer l'origine ethnique du baptisé. Ainsi, il ressort clairement que le sacrement du baptême unissait la plupart du temps des familles marchandes aux familles métisses et amérindiennes. De toute évidence, la pratique du baptême à Michilimackinac s'est transformée avec le temps, en fonction de la disponibilité des prêtres. D'emblée, l'événement qui a le plus affecté la pratique de ce sacrement

fut le bannissement des jésuites par décret des colonies anglaises en 1764. Selon l'historien Marcel Trudel, la Conquête fit en sorte que les jésuites perdirent « en quatre ans plus du tiers des prêtres qu'ils comptaient à la fin de 1760 : ils ne sont pas plus, à la fin de 1764 que 16 prêtres et 5 Frères » (Trudel, 1957 : 171). Le bannissement transforma la vie du fort : plusieurs laïques, hommes et femmes, prirent la relève des missionnaires. En outre, certains prêtres ambulants laissèrent un héritage documentaire imposant. Par exemple, Pierre du Jaunay, jésuite français âgé de soixante ans lorsqu'il fut rappelé à Québec en 1765, laissa sa marque dans le registre de Michilimackinac.

Le baptême au fort Michilimackinac : marraines, parrains, baptêmes laïques

En tout, 535 baptêmes furent recensés dans le registre de Michilimackinac entre 1741 et 1821. Pierre du Jaunay, missionnaire jésuite, administra 126 baptêmes durant ses vingt-trois années d'œuvre apostolique dans la région, entre 1742 et 1765. Du Jaunay ne fut pas seul à conférer le sacrement du baptême. Neuf autres représentants de l'Église le firent. Sans un prêtre permanent, dix laïques, dont deux sages-femmes, eurent recours au baptême par nécessité pour ondoyer des individus à 32 reprises. Il faut toutefois noter que la participation laïque au sacrement du baptême n'est pas limitée aux entrées du registre. Puisque les missionnaires étaient tenus d'administrer le sacrement du baptême selon une formule convenue, l'historien peut constater que de nombreuses cérémonies eurent lieu en l'absence d'un ministre officiel.

Les baptêmes conférés par des laïques, parfois par des sages-femmes, parfois par des membres de la famille du nouveau-né, servirent de prélude au sacrement officiel du baptême. Depuis le VIII^e siècle, l'Église catholique observe la pratique du baptême conditionnel, octroyé à « ceux dont le [premier] baptême est douteux », ce qui explique l'imposition d'une condition au sacrement (D'Hauterive, 1881 : 150). Or les nombreuses absences prolongées du clergé au fort tout au long de la période étudiée pourraient expliquer comment et pourquoi 26 % des baptêmes inscrits au registre furent qualifiés de « conditionnels ». Cette catégorie de baptême servirait ainsi d'indice de pratique religieuse laïque. Au risque de passer l'hiver sans aucun prêtre et sans la garantie qu'un nouveau-né sur-

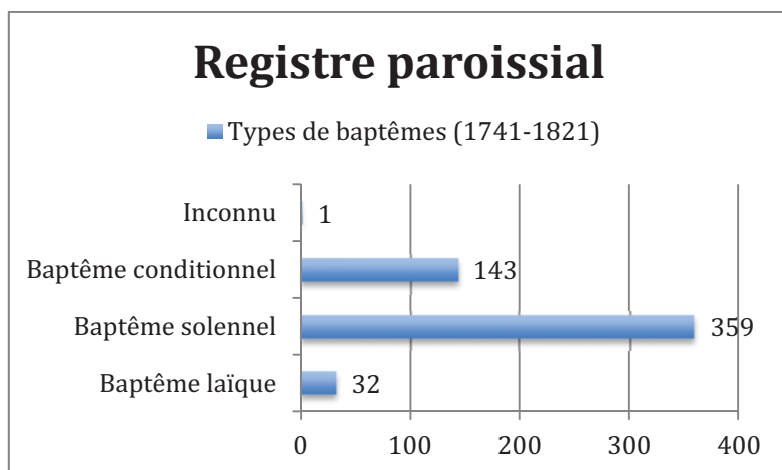


FIGURE 2 – Types de baptêmes recensés dans le registre de la paroisse de Sainte-Anne-de-Michilimackinac, 1741-1821, en nombre.

Source : Mackinac State Historic Parks, Fonds Ste. Anne's Church, MF F.6 MAC.

vivrait jusqu'au retour incertain d'un missionnaire, les croyants du fort ondoyèrent eux-mêmes leurs enfants. Le risque potentiel de maladie grave ou de danger de mort suffit pour inciter les parents à initier leurs enfants au culte catholique. Dans ce contexte, le baptême conditionnel n'est pas indicateur de manque de foi religieuse, bien au contraire. Après tout, le baptême laïc qui précède la cérémonie officielle et solennelle sert, dans l'esprit des parents, à éviter la tragédie des limbes (Poirier, 2010 : 62). Puisque la majorité des baptêmes qui ont eu lieu au fort furent qualifiés de solennels, nous considérons que leur célébration révèle le désir de faire partie formellement de l'Église. Nous faisons cette distinction, car les baptêmes solennels nécessitent la participation de parents spirituels qui acceptent d'accompagner le croyant tout au long de sa vie religieuse.

Certaines personnes figurent plus d'une fois au registre. Par exemple, Domitille Gauthier fut baptisée d'abord en 1781 par un notaire public et commis du Indian Department de la Couronne britannique, nommé John Coates⁶. Cinq ans plus tard, le missionnaire Louis Payet la rebaptisa sans condition. Parfois, les baptêmes doubles sont condensés dans une

⁶ Ste. Anne's Church Register, rolls 1 & 2. Part One: Register of Baptisms 1695-1821, p. 74, MSHP, Fonds SAC, MF F.6 MAC.

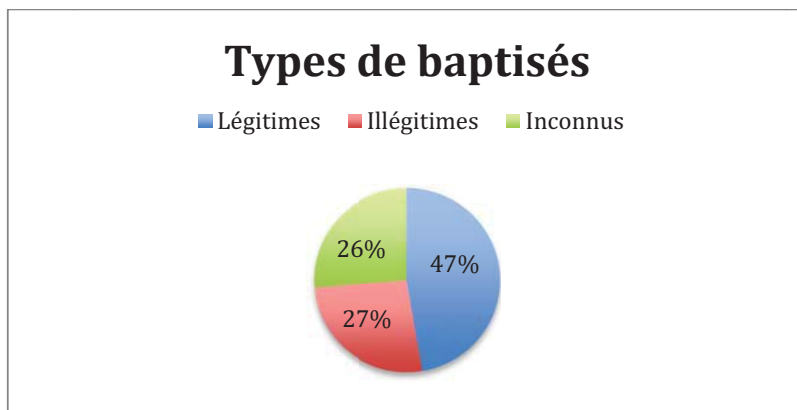


FIGURE 3 – Types de baptisés recensés dans le registre de la paroisse de Sainte-Anne-de-Michilimackinac, 1741-1821, en pourcentage.

Source : Mackinac State Historic Parks, Fonds Ste. Anne's Church, MF F.6 MAC.

seule entrée au registre : Thérèse Parent fut baptisée par une sage-femme la journée de sa naissance, le 2 mars 1746. Deux jours plus tard, le baptême lui fut conféré de manière conditionnelle.

Avant de nous attarder à la vie des marraines du fort, considérons un dernier indicateur de religiosité et de dévotion dans les pratiques du culte catholique : la légitimité des unions entre parents dont la progéniture fut baptisée au fort Michilimackinac. Réfutant encore une fois la portée de la critique propagée par les missionnaires, selon laquelle les habitants du fort vivaient dans la débauche, l'analyse du registre paroissial montre que la quasi-majorité des baptêmes furent conférés à des enfants de parents déjà mariés aux yeux de l'Église. Lorsque les parents étaient unis par un mariage « à la façon du pays », non reconnu par l'Église, leurs enfants naturels n'avaient pas les mêmes droits de filiation que la progéniture dite légitime. Cependant, de nombreux enfants baptisés, comme Marie Renée Cadot en 1756, changèrent de statut légal grâce au sacrement du mariage reçu par leurs parents (Pigeon 2014 : 118).

Tout compte fait, la communauté de croyants qui fréquentaient la paroisse Sainte-Anne-de-Michilimackinac était pratiquante, voire dévote et engagée, si l'on se fie à l'analyse du registre des baptêmes. Hommes, femmes, clercs ou laïques œuvraient à l'enseignement de la religion et à la transmission de ses pratiques. Ils ondoyèrent en cas de nécessité et baptisèrent leurs enfants en rafales lorsque le prêtre était de passage,

développant ainsi des liens familiaux grâce au parrainage. Les baptêmes tissaient des liens entre les individus et les familles et selon les intérêts commerciaux. Le rôle des marraines, en particulier celles qui apparaissent dans le registre à plusieurs reprises, autrement dit des « super-marraines », nécessite plus d'attention. L'étude du réseau social de l'une d'entre elles, Louise Dubois, montre comment les femmes des Pays d'en haut devinrent intermédiaires et médiatrices entre les cultures, les confessions religieuses et l'économie en participant au premier sacrement de la religion catholique.

La « super-marraine » : l'exemple de Louise Dubois

Pour être considérée comme une « super-marraine », une femme doit être mentionnée à plus de dix reprises dans le registre paroissial. Les « super-marraines » jouèrent un rôle important au sein de leur communauté, puisqu'elles étaient présentes lors du sacrement du baptême et qu'elles accompagnaient leurs filleuls tout au long de leur vie religieuse. Nous pensons que ces femmes sont devenues des « super-marraines » en partie parce qu'elles étaient plus sédentaires que les hommes qui se voyaient attribuer le rôle de parrain. En règle générale, les époux des marraines n'étaient pas les parrains désignés dans les cérémonies de baptême. Puisque plusieurs marraines avaient des responsabilités ne leur permettant pas de participer directement à l'univers commercial et migratoire de leur mari, il semble qu'elles demeuraient à Michilimackinac alors que leur mari s'absentait durant les saisons du commerce et de la chasse. Puisque le statut de parenté religieuse, acquis par l'entremise du sacrement du baptême, facilite les échanges culturels, religieux et commerciaux, nous avons recréé le réseau social d'une de ces « super-marraines », Louise Dubois.

L'époux de Dubois, Ezekiel Solomon, fit sa renommée en tant que premier habitant juif de l'État américain du Michigan (Katz, 1948 : 247). Il arriva à Michilimackinac en 1761 pour profiter du commerce local avant l'arrivée des soldats anglais. Émigrant de la ville de Berlin, en Prusse, Solomon s'impliqua dans les conflits politiques et économiques entre colons, Ojibwés et Outaouais. La participation de Solomon dans le commerce des fourrures culmina par sa capture, puis sa libération à Montréal en 1763, dans le cadre du soulèvement de Pontiac à Michilimackinac (Katz, 1948 : 248).

Quoique francophone et catholique, Dubois épousa Ezekiel Solomon en 1769 à l'église anglicane Christ Church de Montréal⁷. La célébration de leur union dans une église protestante n'était pas un cas isolé dans l'univers hétérogène du commerce des fourrures (Godfrey et Godfrey, 1995 : 115). Le couple Dubois-Solomon demeura à Montréal durant les années 1770. Dans le registre des baptêmes de l'église Christ Church sont consignés les baptêmes de cinq de leurs huit enfants (Gundry, 1957 : 221). En raison du catholicisme de leur mère, les enfants du couple ne furent pas élevés dans la religion juive. Puisque Dubois avait épousé un juif, il est possible que le catholicisme institutionnel ne lui fût pas accessible pendant ses années à Montréal. Or, à cause de l'absence prolongée du clergé et du besoin de parents spirituels à Michilimackinac tout au long du xviii^e siècle, Dubois put participer activement à l'épanouissement du syncrétisme religieux entre allochtones et autochtones. Notons aussi que la famille Dubois-Solomon s'allia matrimonialement aux nations autochtones avoisinantes. Elle entretint ainsi des liens avec la nation ojibwée grâce à l'alliance de leur fils, Samuel, à Marie « Saulteuse ». Leur fils Guillaume épousa successivement trois femmes autochtones : Agibiconna, Josephine Legris et Marguerite Johnson. Il eut dix-sept enfants. Le réseau des Dubois-Solomon s'implanta ainsi dans les Pays d'en haut par le sacrement du mariage. Le baptême servit, lui aussi, au bien-être économique de la famille.

La figure 4 présente une reconstruction historique sous forme de graphe du réseau de parenté des Dubois-Solomon. Les ancêtres clés, Louise Dubois et Ezekiel Solomon, y figurent en bonne place. On a donné à la première génération à l'étude le numéro 1. Ensuite, les enfants du couple Dubois-Solomon sont représentés par des rectangles moins larges que ceux de leurs parents et sont indiqués par le numéro 2. Enfin, les petits-enfants sont en périphérie du graphe, formant de petites communautés de familles près de leurs parents. Ils représentent la troisième génération et portent donc le numéro 3. Les unions matrimoniales figurent aussi sur le graphe. La progéniture est représentée comme un produit de ces mariages. Les liens (ou lignes) servent à signaler les relations interpersonnelles dans le graphe.

⁷ Le prénom du mari de Dubois est parfois écrit « Ezechiel ». Leur mariage est inscrit au registre des sacrements de l'église Christ Church de Montréal, en date du 23 juillet 1769 (Institut généalogique Drouin (1621-1967), Montreal Christ Church (Anglican), image 7, [site Web], [http://www.institutdrouin.com] (4 juin 2017).

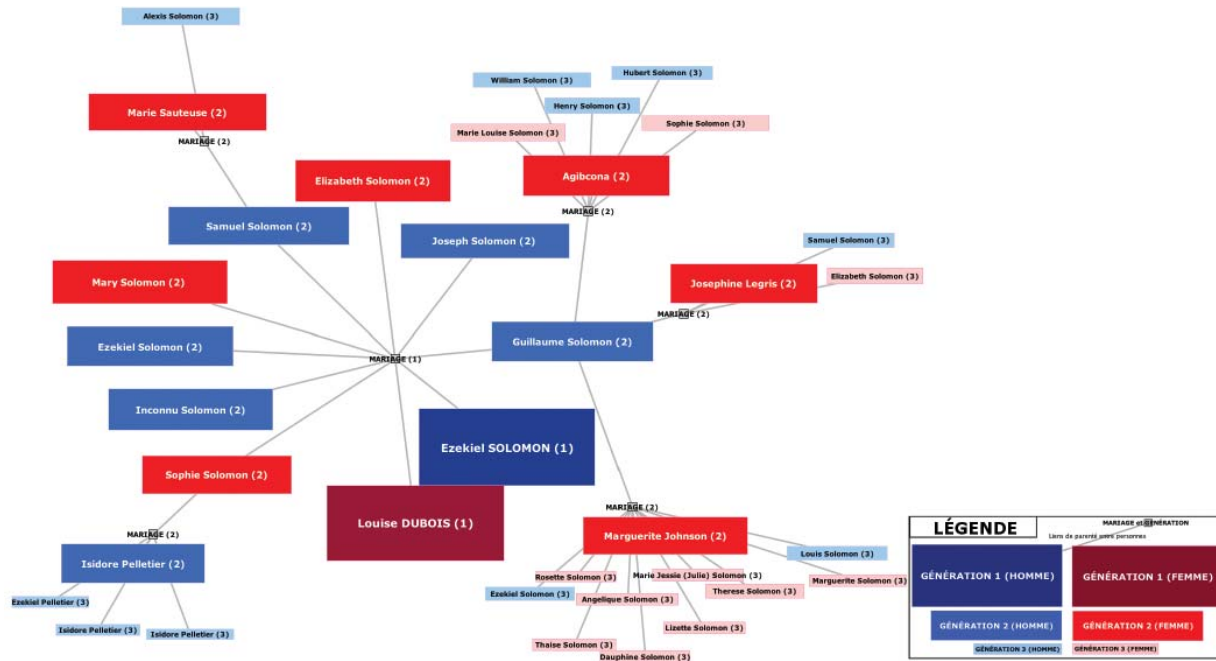


FIGURE 4 – Réseau social historique de la famille Dubois-Solomon, 1794-1821.

Voir la figure sur le site Web, [<https://www.dropbox.com/s/yhf155ncpc2yd3f/Pigeon%20Figure%204.png?dl=0> [https://www.dropbox.com/s/yhf155ncpc2yd3f/Pigeon Figure 4.png?dl=0](https://www.dropbox.com/s/yhf155ncpc2yd3f/Pigeon%20Figure%204.png?dl=0)].

Sources : Ste. Anne's Church Register, rolls 1 & 2. Part One: Register of Baptisms 1695-1821, Mackinac State Historic Parks, Fonds Ste. Anne's Church, MF F.6 MAC; et Ancestry.ca, [site Web], [<https://www.ancestry.ca>].

Ezekiel Solomon conserva son attachement aux Pays d'en haut malgré la Révolution américaine. En 1778, il s'impliqua directement dans la vie religieuse du fort Michilimackinac en promettant, tout comme une douzaine d'habitants, hommes et femmes, catholiques et non catholiques, de verser 50 francs par année pour payer les coûts associés aux déplacements et aux services d'un missionnaire catholique (Pioneer and Historical Society of the State of Michigan, 1888 : 186). Il quitta définitivement la région de Montréal pour s'établir au détroit séparant les lacs Michigan et Huron en 1781. Une dizaine d'années plus tard, il y fit venir son épouse et ses enfants (Godfrey et Godfrey, 1995 : 122). Dès lors, Dubois s'impliqua, elle aussi, dans le catholicisme vécu dans le contexte du commerce des fourrures.

Entre 1794 et 1799, Dubois fut désignée marraine de 11 néophytes. Les données sur les antécédents historiques de Dubois avant son mariage à Solomon sont rares et contradictoires. Sa date de naissance demeure inconnue. Le Programme de recherche en démographie historique (PRDH) ne mentionne que le contrat de mariage du couple en 1769. Le PRDH répertorie Louise Dubois sous le nom d'Élisabeth, avec la désignation d'Amérindienne, décédée hors Québec⁸. D'autres sources la décrivent comme une *French Canadian Girl* (Katz, 1948 : 249). Avant de s'impliquer dans l'univers catholique du fort Michilimackinac, Dubois participait aux affaires commerciales de son mari. En effet, la base de données des engagements des voyageurs de la Société historique de Saint-Boniface contient un contrat signé en 1783 dans lequel figure « Louise Dubois épouse de Ezechiel Solomon⁹ ». Quoiqu'il en soit, il est clair que Dubois jouissait des habiletés linguistiques et littéraires nécessaires pour soutenir les efforts commerciaux de son mari. Le registre des baptêmes de Michilimackinac compte de nombreuses signatures de Dubois en tant que témoin ou marraine. Elle signait « L. D. Solomon » ou « Dubois Solomon ».

⁸ « Élisabeth Dubois, Individu », sur le site *Programme de recherche en démographie historique de l'Université de Montréal*, [<http://www.genealogie.umontreal.ca/Membership/fr/PRDH/Individu/2302567>] (14 août 2015).

⁹ « Petis, Alexandre », contrat signé le 26 mars 1783, Base de données des engagements des voyageurs, Société historique de Saint-Boniface. [http://archivesssb.mb.ca/en/list?q=&p=1&ps=&sort=title_sort+asc&name_facet=Louise+Dubois+%c3%a9pous+de+Ezechiel+Solomon] (14 décembre 2017).

Après le décès d'Ezekiel Solomon en 1807, la veuve Dubois figure sur les documents officiels du Département du trésor américain. Dubois et ses enfants se déclarèrent héritiers des terres qui appartenaient à Solomon (Lowrie, 1834 : 308). Elle semble être décédée vers 1813. Une lettre de Madeleine Askin, la fille d'un important marchand à Michilimackinac, rapporta en juin que la veuve Solomon était faible et confinée à son lit (Quaife, 1931 : 763). Que fit Dubois entre son arrivée à Michilimackinac vers 1790 et la fin de ses jours? De toute évidence, elle s'engagea à part entière dans la vie catholique du fort des Pays d'en haut.

Le parrainage endogame des Dubois-Solomon

Comment la famille Dubois-Solomon vivait-elle le sacrement du baptême catholique? Qui furent les personnes qui se rapprochèrent des Dubois-Solomon en entrant dans un réseau de parenté spirituelle? Afin de pousser plus loin notre analyse du comportement d'une famille engagée dans le commerce des fourrures, nous avons d'abord reconstruit le réseau de parrainage endogame des Dubois-Solomon entre 1794 et 1821. Le graphe de la figure 5 a été reconstruit avec la même base de données : il extrapole des informations extraites du registre paroissial ainsi que des sources primaires généalogiques disponibles sur le site Internet Ancestry.ca. Nous définissons un baptême endogame comme un baptême qui eut lieu au sein de la famille Dubois-Solomon et qui n'incorpora qu'une seule nouvelle personne au réseau familial, soit un parrain ou une marraine. Parmi les six baptêmes observés, une nouvelle parenté n'a été notée qu'une seule fois. Autrement dit, la seule personne sans parent spirituel à l'extérieur du réseau de parenté des Dubois-Solomon fut Marguerite Solomon (3), fille de Guillaume Solomon et de Marguerite Johnson. Les parents spirituels de Marguerite étaient Louise Dubois et le fils de Louise et d'Ezekiel père, Ezekiel Solomon (2). Le cas de Marguerite Solomon (3) constitue pourtant l'exception et non la règle. Dans cinq des six baptêmes endogames chez les Dubois-Solomon, on eut recours à une personne de l'extérieur. Autrement dit, cinq individus rejoignirent le réseau de parenté des Dubois-Solomon par l'entremise du baptême catholique. Parmi eux, nous retrouvons quatre hommes et une femme. Dès lors, on s'aperçoit que le rôle religieux de Dubois au sein de sa famille prend de l'ampleur. Malgré un mariage ainsi que le baptême de cinq de ses propres enfants à l'Église anglicane, Dubois s'affirma en tant que catholique pratiquante dès sa première année au fort Michilimackinac.

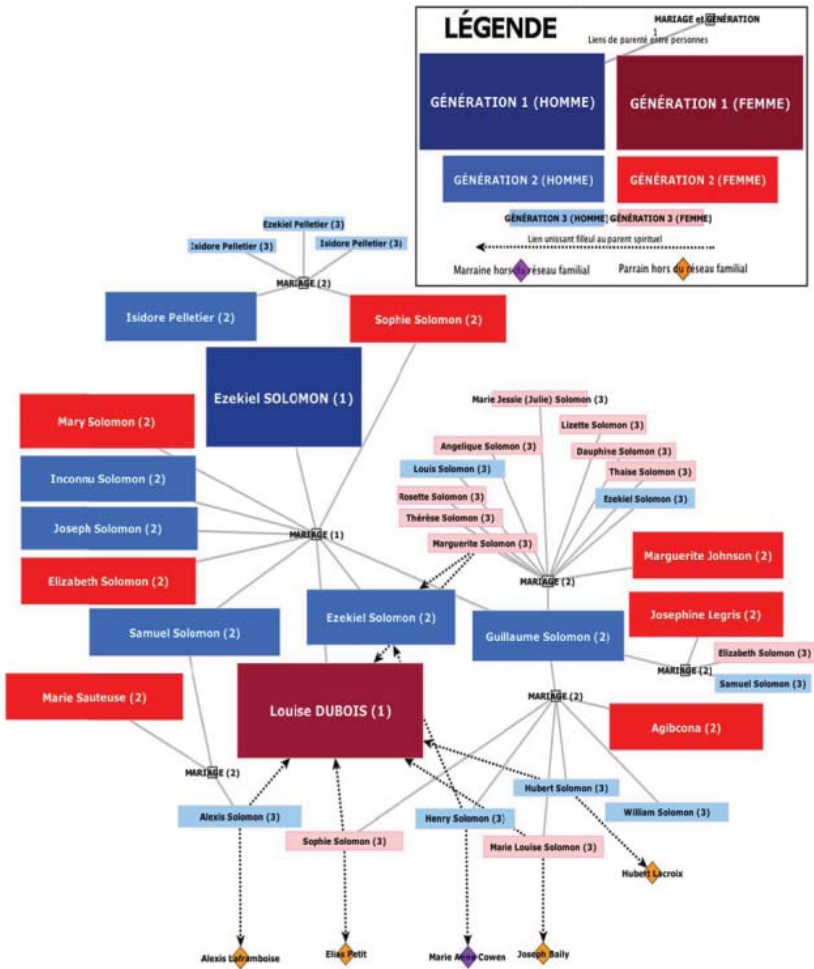


FIGURE 5 – Réseau de baptêmes endogames de la famille Dubois-Solomon, 1794-1821. Voir la figure sur site Web, [https://www.dropbox.com/s/1j6rr8z92lw547w/Pigeon%20Figure%205.png?dl=0] https://www.dropbox.com/s/1j6rr8z92lw547w/Pigeon Figure 5.png?dl=0. Sources : Ste. Anne’s Church Register, rolls 1 & 2. Part One: Register of Baptisms 1695-1821, Mackinac State Historic Parks, Fonds Ste. Anne’s Church, MF E.6 MAC; et Ancestry.ca, [site Web], [https://www.ancestry.ca].

Entre 1794 et 1821, la famille Dubois-Solomon célébra six baptêmes. Dubois fut la seule marraine ayant plus d’un filleul à sa charge. Tous les parrains représentés à la figure 5 n’eurent qu’un seul enfant spirituel. On voit ici le début d’une démarcation entre parrains et marraines du fort Michilimackinac. Nous pouvons constater que, dans cette reconstitution

du réseau de parenté religieuse des Dubois-Solomon, les parents des baptisés choisissent judicieusement les parents spirituels parmi l'élite du commerce des fourrures afin d'améliorer leur statut économique. Par exemple, le baptême de Marie Louise Solomon (3), fille de Guillaume Solomon (2) et d'Agibiconna « de la nation des Saulteux » (2) fut célébré le 8 juillet 1799 par le père Gabriel Richard, prêtre de Détroit. La marraine fut la grand-mère de l'enfant (Louise Dubois (1)). Le parrain, quant à lui, Joseph Bailly, était un marchand de fourrures qui bâtit son empire à partir de Michilimackinac à la fin du xviii^e siècle, pour s'installer ensuite en Indiana (Chaput, 1987). On aperçoit ainsi l'utilité économique du sacrement d'initiation à la foi catholique. Sans nous attarder sur les composantes ethniques des individus, il est désormais possible d'observer une stratégie familiale, culturelle, religieuse et économique se développer sous nos yeux.

Le parrainage exogame et le réseau des Dubois-Solomon

Lorsque l'on ajoute tous les baptêmes associés à Louise Dubois au réseau social historique, son influence au cœur de la communauté catholique de Michilimackinac saute aux yeux. En effet, en compilant l'ensemble des données du registre paroissial, on constate que la vie religieuse de Dubois fut assez complexe. En plus des six baptêmes recensés dans le réseau social « endogame » de la famille Dubois-Solomon et en ajoutant tous les baptêmes dits « exogames » au même graphe, on peut constater des changements et une certaine continuité dans les pratiques catholiques au fort Michilimackinac. Dubois fut la marraine de 20 personnes au cours de 19 années dans les Pays d'en haut. Chaque fois, Dubois accepta les responsabilités associées au parrainage spirituel. Elle accepta à quinze reprises d'être marraine, après avoir pris les mêmes engagements envers cinq membres de sa famille. Ce faisant, Dubois quadrupla le nombre de croyants appartenant à son réseau de parenté spirituelle. Elle ouvrit ainsi la porte à de nouvelles relations familiales et économiques. La plupart des baptisés ne faisaient pas partie de la famille immédiate des Dubois-Solomon et étaient nés d'unions entre autochtones et allochtones, selon les informations tirées du registre paroissial.

La figure 6 illustre la position centrale qu'occupe Dubois dans son réseau de parenté religieuse. Le graphe montre sa situation de « super-marraine », c'est-à-dire de marraine de plus de dix filleuls. Le positionnement

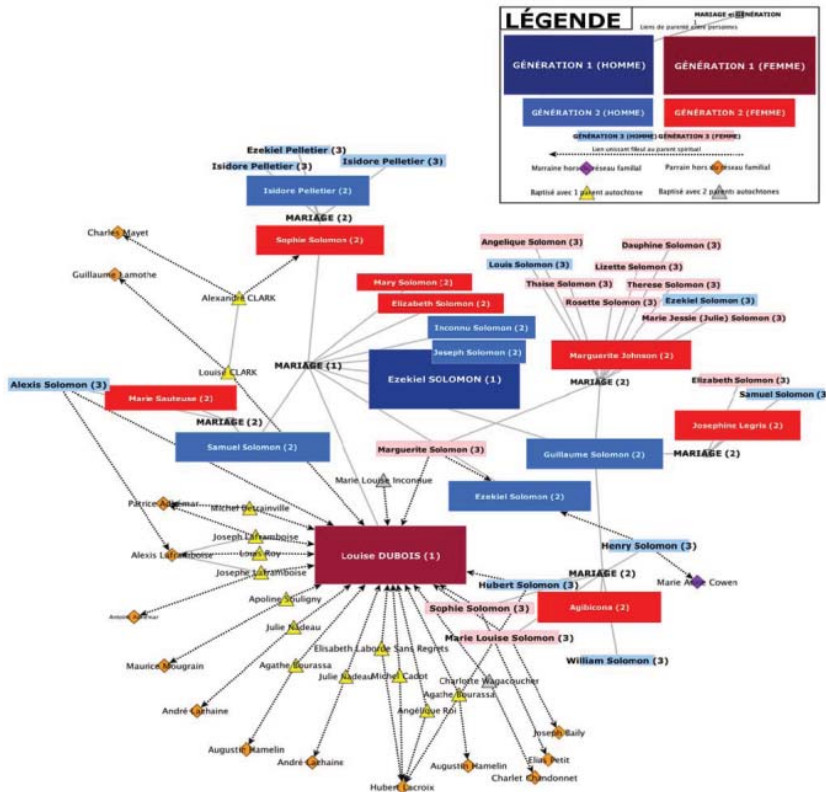


FIGURE 6 – Réseau de baptêmes exogames de la famille Dubois-Solomon, 1794-1821. Voir la figure sur le site Web, [https://www.dropbox.com/s/83u7w7nh2605oqn/Pigeon%20Figure%206.png?dl=0" https://www.dropbox.com/s/83u7w7nh2605oqn/Pigeon Figure 6.png?dl=0]. Sources : Ste. Anne’s Church Register, rolls 1 & 2. Part One: Register of Baptisms 1695-1821, Mackinac State Historic Parks, Fonds Ste. Anne’s Church, MF E.6 MAC; et Ancestry.ca, [site Web], [Ancestry.ca].

des personnes sur le graphe est aussi révélateur. Les théories en analyse des réseaux postulent que la centralité dans un graphe révèle certains indices qui permettent de déterminer quels individus ont une grande valeur au sein d’un ensemble donné (Knoke et Yang, 2008 : 24). La place centrale de Dubois dans son réseau de baptêmes exogames est révélatrice d’un certain prestige provenant de son service auprès de la communauté de croyants de Michilimackinac.

Poursuivant les tendances observées dans le réseau endogame de parenté religieuse des Dubois-Solomon, nous constatons, ici aussi, que les parrains n’étaient pas des figures centrales. Dans le réseau familial

des Dubois-Solomon, les femmes furent porteuses de la religion à deux niveaux : en tant que marraines et en tant que mères. La position de « super-marraine » de Dubois fut renforcée par la présence de ses enfants dans le registre de Michilimackinac durant la période étudiée. La fille de Louise, Sophie, devint elle aussi marraine. Les fils de Louise, Ezekiel fils, Guillaume et Samuel, devinrent parrains ou firent baptiser leurs enfants. Dubois se démarque de sa progéniture, ses enfants et ses petits-enfants, puisque personne d'autre ne devint « super-marraine » ou « super-parrain ».

Parmi les relations commerciales du réseau des Dubois-Solomon, on note la présence de gens d'importance, comme Alexis Laframboise, le fils du fondateur de Milwaukee, au Wisconsin (Saint-Pierre, 2000 [1895] : 197). Le frère d'Alexis, Louis Joseph, épousa Magdelaine Marcotte, une autre femme de grande renommée dans le commerce des fourrures et dans l'univers catholique du fort Michilimackinac (Thwaites, 1898 : 20). Dubois tissa aussi des liens avec les familles Bourassa, Cadot, Souigny, entre autres, en devenant marraine. Le tissage d'un réseau de parenté utile à l'économie des fourrures fut une pratique répétée par plusieurs femmes autochtones dans les Pays d'en haut (Fleming, 2007 : 129).

La croissance du réseau des Dubois-Solomon s'est effectuée dans la communauté de Michilimackinac, au sein des nations outaouaise et ojibwée avoisinantes, jusqu'à ce que le commerce des fourrures s'implante au fil de trois générations. Un autre personnage d'envergure, l'un des fils de Dubois, Guillaume, mérite que l'on s'y attarde. Né en 1777 à Montréal, il accompagna ses parents dans les Pays d'en haut durant les années 1790. Comme on l'a vu, il se maria à trois reprises. Un coup d'œil rapide sur les liens de parenté unissant Guillaume à sa famille étendue montre que les enfants de Dubois eurent recours au catholicisme, plus particulièrement, au sacrement du baptême, de manière différente. Tandis que la première épouse de Guillaume, Agibiconna « Saulteuse », fit baptiser quatre de ses cinq enfants, Marguerite Johnson, la deuxième épouse de Guillaume ne demanda le baptême d'un enfant qu'une seule fois. Chaque lien de parenté tissé par le premier sacrement de la religion catholique permit à Guillaume de mieux orienter la position sociale de sa famille.

Par ailleurs, Dubois n'est pas la seule « super-marraine » que nous avons observée au cours de nos recherches. Félicité Pilette, Geneviève Blondeau et Charlotte Bourassa, femmes dont les racines plongeaient à la fois dans

la vallée du Saint-Laurent et dans les Pays d'en haut, jouèrent elles aussi ce rôle. Le catholicisme vécu à Michilimackinac permit à chacune d'entre elles de se faire une place dans la structure sociale des Pays d'en haut et de mieux positionner leur famille sur l'échiquier socioéconomique de la région. Quoique nous n'ayons pas recensé de cas de « super-parrains » dans notre analyse, il est important de noter que les hommes étaient aussi actifs dans la propagation de la foi, et ce, bien avant l'arrivée de Dubois. La souscription promise par Ezekiel Solomon (1) en 1778 en vue de financer les coûts associés à la présence d'un missionnaire catholique témoigne du désir indéniable de la part des paroissiens de faire partie de la communauté catholique. Huit ans plus tard, en 1786, après le passage du missionnaire Louis Payet, une vingtaine de voyageurs envoyèrent une pétition à Québec pour supplier le chef de l'Église canadienne de leur envoyer un prêtre¹⁰.

Conclusion

L'Église canadienne n'envoya aucune réponse à la demande des voyageurs. La pétition demeura dans les archives de l'archidiocèse de Québec et fut presque oubliée par les historiens. En 1789, après la création du diocèse de Baltimore, Michilimackinac tomba aux mains du clergé américain, ce qui explique en partie le silence de Québec. En moins de cent ans, la population du fort, à qui l'on reprochait jadis son refus de vivre selon la doctrine catholique, supplia les autorités ecclésiastiques de lui octroyer un prêtre. Comment expliquer cette prétendue transformation? L'histoire du catholicisme vécu dans les Pays d'en haut offre aux historiens ouverts à de nouvelles méthodologies de nombreuses pistes d'analyse encore inexplorées. En revisitant les sources par l'entremise des humanités numériques, nous avons pu présenter un nouveau portrait du catholicisme et de son rôle dans le commerce des fourrures : un espace dans lequel les femmes étaient indispensables pour assurer le bien-être de leurs familles.

¹⁰ Pétition de 1786, Archives de l'archidiocèse de Québec, Fonds États-Unis, AAQ7CM, vol. VI, p. 49 : « Nos Vœux, Monseigneur, sont Sincères et unanimes avec ceux de tout le Diocèse pour la Conservation de Vôte Grandeur nous nous flattons d'obtenir, avec vôtre Bénédiction Paternelle, un Directeur de nos âmes, Zélé, Experts, charitable et prudent tel que Monsr. Payet au moins pour Ouvrir la Mission et mettre les choses en Bon ordre dans leur principe. Tel est L'espoir de ceux qui ont L'honneur d'être avec le plus Profond Respect de vôtre Grandeur. »

Ce survol de la vie religieuse à Michilimackinac, vue à travers le sacrement du baptême, explique comment le rite fut adapté pour tenir compte de l'éloignement des autorités religieuses et du contexte du commerce des fourrures. En effet, le baptême permettait de donner une structure aux réseaux de parenté religieuse. Nos recherches révèlent des pratiques religieuses actives et précises, ayant pour but le développement des liens nécessaires à la survie de la communauté. Nous avons ainsi fait ressortir l'importance de la croissance stratégique de la parenté spirituelle dans le tissu social du fort. Femmes, hommes, laïques et clercs devinrent tous impliqués dans la propagation de la religion vécue aux confins du catholicisme.

BIBLIOGRAPHIE

ARCHIVES

Ancestry.ca

Site Web, [<https://www.ancestry.ca>]

Archives de l'archidiocèse de Québec

Fonds États-Unis, AAQ7CM

Institut généalogique Drouin

Fonds Montréal (anglican) Christ Church Cathedral

Site Web, [<http://www.institutdrouin.com>]

Mackinac State Historic Parks

Fonds Ste. Anne's Church, MF F.6 MAC

Programme de recherche en démographie historique

Site Web, [<https://www.genealogie.umontreal.ca>]

Société historique de Saint-Boniface

Base de données des engagements des voyageurs

Site Web, [http://shsb.mb.ca/engagements_voyageurs]

U.S. Department of the Interior

Fonds Bureau of Land Management, General Land Office Records, 105 MI NO S/N,

[En ligne], [https://gloreCORDS.blm.gov/details/patent/default.aspx?accession=MI3140__283&docClass=STA&sid=txug20tz.t5g] (3 juin 2017)

LIVRES ET ARTICLES

- ALFANI, Guido, Philippe CASTAGNETTI et Vincent GOURDON (dir.) (2009). *Baptiser : pratique sacramentelle, pratique sociale (XVI^e-XX^e siècles)*, Saint-Étienne, Les Publications de l'Université de Saint-Étienne.
- ANDERSEN, Chris (2011). « *Moya 'Tipimsook* ("The People Who Aren't Their Own Bosses")": Racialization and the Misrecognition of "Métis" in Upper Great Lakes Ethnohistory », *Ethnohistory*, vol. 58, n° 1 (hiver), p. 37-63.
- ANDERSEN, Chris (2014). *Métis: Race, Recognition, and the Struggle for Indigenous Peoplehood*, Vancouver, University of British Columbia Press.
- ARMOUR, David A. (1980). « Du Jaunay, Pierre », *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 4 : 1771-1800, Québec, Université Laval, [En ligne], [http://www.biographi.ca/fr/bio/du_jaunay_pierre_4F.html] (3 juin 2017).
- ARMOUR, David A. (1995). *100 Years at Mackinac: A Centennial History of the Mackinac Island State Park Commission, 1985-1995*, Mackinac Island, Mackinac State Historic Parks.
- ARMOUR, David A., et Keith R. WIDDER (1978). *At The Crossroads: Michilimackinac during the American Revolution*, Mackinac Island, Mackinac Island State Park Commission.
- AXTELL, James (1985). *The Invasion Within: The Contest of Cultures in Colonial North America*, New York, Oxford University Press.
- BRANDES, Ulrik, et Dorothea WAGNER (2004). « Analysis and Visualization of Social Networks », dans Michael Jünger et Petra Mutzel (dir.), *Graph Drawing Software*, New York, Springer, p. 321-340.
- BROWN, Edward Osgood (1889). *Two Missionary Priests at Mackinac*, Chicago, Barnard and Gunthorp.
- BROWN, Jennifer S. H., et Jacqueline PETERSON (dir.) (1985). *The New Peoples: Being and Becoming Métis in North America*, Winnipeg, University of Manitoba Press.
- CHAPUT, Donald (1987). « Bailly, Joseph », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 6 : 1821-1825, Québec, Les Presses de l'Université Laval, [En ligne], [http://www.biographi.ca/fr/bio/bailly_joseph_6F.html] (5 juin 2017).
- COOK, Samuel F. (1895). *Mackinaw in History: A Critique on Dr. John R. Bailey's Brochure Entitled Mackinaw, Formerly Michilimackinac*, Lansing, à compte d'auteur, [En ligne], [<https://archive.org/stream/mackinawinhisto00bailgoog#page/n2/model/2up>].
- CORBLET, Jules, abbé (1881). *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême*, t. 1, Genève, Henri Trembley libraire-éditeur, [En ligne], [<https://archive.org/details/histoiredogmatiq01corb>].
- D'HAUTERIVE, P. (1881). *Grand Catéchisme de la persévérance chrétienne ou Explication philosophique, apologétique, historique, dogmatique, morale, canonique, ascétique et liturgique de la religion*, t. 9, Paris, Louis Vivés, libraire-éditeur.
- DUROCHER, René, et LE CENTRE DE RECHERCHE EN HISTOIRE RELIGIEUSE DU CANADA (dir.) (1972). *Le laïc dans l'Église canadienne-française de 1830 à nos jours*, Montréal, Éditions Fides.

- ENS, Gerhard John, et Joe SAWCHUK (2016). *From New Peoples to New Nations: Aspects of Métis History and Identity from the Eighteenth to the Twenty-First Centuries*, Toronto, University of Toronto Press.
- FLANAGAN, Thomas (1985). « Louis Riel and the Dispersion of the American Metis », *Minnesota History*, vol. 49, n° 5 (avril), p. 179-190.
- FLEMING, Bethany (2007). « Mediating Mackinac: Métis Women's Cultural Persistence in the Upper Great Lakes », dans Nora E. Jaffary (dir.), *Gender, Race and Religion in the Colonization of the Americas*, Burlington, Ashgate, p. 125-134.
- FORAN, Timothy P. (2017). *Defining Métis: Catholic Missionaries and the Idea of Civilization in Northwestern Saskatchewan, 1845-1898*, Winnipeg, University of Manitoba Press.
- GODFREY, Sheldon J., et Judy GODFREY (1995). *Search Out the Land: The Jews and the Growth of Equality in British Colonial America, 1740-1867*, Montréal, McGill-Queen's University Press.
- GUNDRY, Eldon P. (1957). *The Zacheus Patterson Descendants: Together with Those of the Following Related Families of George Gundry, Selden Bennett, Platt Johnson, Martin Van Sickle, Ezekiel Solomon, Benson Hunt, Flint*, Artcraft Press.
- HAVARD, Gilles (2003). *Empire et métissages : Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, Québec, Éditions du Septentrion; Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne.
- HILL, Peter C., et Ralph W. HOOD Jr. (1999). *Measures of Religiosity*, Birmingham, Religious Education Press.
- JÜNGER, Michael, et Petra MUTZEL (dir.) (2004). *Graph Drawing Software*, New York, Springer.
- KATZ, Irving I. (1948). « Ezekiel Solomon: The First Jew in Michigan », *Michigan History*, vol. 32, n° 3, p. 247-256.
- KNOKE, David, et Song YANG (2008). *Social Network Analysis*, 2^e éd., Los Angeles, Sage Publications.
- KUCHARSKY, Danny, et D. R. COWLES (2008). *Sacred Ground on de La Savane: Montreal's Baron de Hirsch Cemetery*, Montréal, Véhicule Press.
- LEMERCIER, Claire (2005). « Analyse de réseaux et histoire », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 52, n° 2 (avril), p. 88-112.
- LOWRIE, Walter (1834). *American State Papers: Documents, Legislative and Executive, of the Congress of the United States, In Relation to the Public Lands, from the First Session of the First Congress to the First Session of the Twenty-Third Congress : March 4, 1789 to June 18, 1834*, vol. 1, Washington, Duff Green, [En ligne], [<https://play.google.com/store/books/details?id=hJwzQAAMAAJ&rdid=book-hJwzQAAMAAJ&rdot=1>] (14 décembre 2017).
- MACDOUGALL, Brenda, et Nicole ST-ONGE (2013). « Rooted in Mobility: Metis Buffalo-Hunting Brigades », *Manitoba History*, n° 71 (hiver), p. 16-27.

- MORRISSEY, Robert Michael (2013). « Kaskaskia Social Network: Kinship and Assimilation in the French-Illinois Borderlands, 1695-1735 », *The William and Mary Quarterly*, vol. 70, n° 1 (janvier), p. 103-146.
- ORHAND, R. P., s.j. (1889). *Un admirable inconnu : le révérend père Étienne de Carheil, s.j.*, Paris, Retaux-Bray, [En ligne], [<https://archive.org/stream/unadmirableincon00orha#page/n7/mode/2up>].
- OSBORNE, A. C. (1901). « The Migration of the Voyageurs from Drummond Island to Penetanguishene in 1828 », *Papers and Records*, vol. 3, Toronto, Ontario Historical Society, p. 123-166.
- PETERSON, Jacqueline (1978). « Prelude to Red River: A Social Portrait of the Great Lakes Métis », *Ethnohistory*, vol. 25, n° 1 (hiver), p. 41-67.
- PETERSON, Jacqueline (1985). « Many Roads to Red River: Métis Genesis in the Great Lakes Region, 1680-1815 », dans S. H. Jennifer Brown et Jacqueline Peterson (dir.), *The New Peoples: Being and Becoming Métis in North America*, Winnipeg, University of Manitoba Press, p. 37-72.
- PETERSON, Jacqueline (2012). « Red River Redux: Metis Ethnogenesis and the Great Lakes Region », dans Nicole St-Onge, Carolyn Podruchny et Brenda Macdougall (dir.), *Contours of a People: Metis Family, Mobility, and History*, Norman, University of Oklahoma Press, p. 22-58.
- PIGEON, Émilie (2014). « Vernacular Catholicism and the Fur Trade: Baptisms at Fort Michilimackinac, 1741-1786 », dans Denis Combet, Luc Côté et Gilles Lesage (dir.), *De Pierre-Esprit Radisson à Louis Riel : voyageurs et Métis = From Pierre-Esprit Radisson to Louis Riel: Voyageurs and Métis*, Winnipeg, Presses universitaires de Saint-Boniface, p. 105-124.
- PIGEON, Émilie (2017). *Au nom du Bon Dieu et du buffalo : Metis Lived Catholicism on the Northern Plains*, thèse de doctorat, Toronto, Université York.
- PIONEER AND HISTORICAL SOCIETY OF THE STATE OF MICHIGAN (1888). *Collections and Researches Made by the Pioneer and Historical Society of the State of Michigan*, vol. 10, Lansing, Thorp and Godfrey, State Printers and Binders, [En ligne], [<https://archive.org/details/michiganhistoric10michuoft>].
- PODRUCHNY, Carolyn (2002). « Baptizing Novices: Ritual Moments among French Canadian Voyageurs in the Montreal Fur Trade 1780-1821 », *The Canadian Historical Review*, vol. 83, n° 2 (juin), p. 165-195.
- POIRIER, Nathalie (2010). *Lenjeu spirituel des enfants non baptisés : la protection des enfants à naître et des nouveau-nés dans le gouvernement de Montréal, 1693-1760*, Québec, Éditions du Septentrion.
- PRELL, Christina (2012). *Social Network Analysis: History, Theory and Methodology*, Londres, Sage Publications.
- QUAIFE, Milo M. (1931). *The John Askin Papers*, vol. II: 1796-1820, Detroit, Detroit Library Commission.

- ROSS, Frank E. (1938). « The Fur Trade of the Western Great Lakes Region », *Minnesota History*, vol. 19, n° 3, p. 271-307.
- SAINT-PIERRE, Téléphore (2000 [1895]). *Histoire des Canadiens français du Michigan et du comté d'Essex, Ontario*, Québec, Éditions du Septentrion.
- SCHROTH, Raymond S. J. (2007). *The American Jesuits: A History*, New York, New York University Press.
- SCOTT, John (2013). *Social Network Analysis: A Handbook*, Londres, Sage Publications.
- SLEEPER-SMITH, Susan (2000). « Women, Kin, and Catholicism: New Perspectives on the Fur Trade », *Ethnohistory*, vol. 47, n° 2 (printemps), p. 423-452.
- SLEEPER-SMITH, Susan (2005). « "An Unpleasant Transaction on this Frontier": Challenging Female Autonomy and Authority at Michilimackinac », *Journal of the Early Republic*, vol. 25, n° 3, p. 417-443.
- STONECIRCLE CONSULTING, et KNOW HISTORY Inc. (2014). « Mattawa Nipissing Métis Historical Research Project: Final Synthesis Report, Submitted to The Steering Committee », sur le site *Métis Nation of Ontario*, [<http://www.metisnation.org/media/510492/synthesis%20report%20mattawa%20nipissing%20-%20final.pdf>] (5 juin 2017).
- THOBANI, Sunera (2007). *Exalted Subjects: Studies in the Making of Race and Nation in Canada*, Toronto, University of Toronto Press.
- THWAITES, Reuben Gold (1898). *Collections of the State Historical Society of Wisconsin*, vol. XIV: 1898, Madison, The State Historical Society of Wisconsin, [En ligne], [<http://content.wisconsinhistory.org/cdm/fullbrowser/collection/whc/id/6129/rv/compoundobject/cpd/6741>].
- THWAITES, Reuben Gold (1910). « The Mackinac Register: 1695-1821: Register of Baptisms of the Mission of St. Ignace de Michilimackinac », dans *Collections of the State Historical Society of Wisconsin*, vol. XIX: 1910, Madison, Wisconsin Historical Society, p. 1-148, [En ligne], [<http://content.wisconsinhistory.org/cdm/ref/collection/whc/id/13728>].
- TRUDEL, Marcel (1957). *L'Église canadienne sous le Régime militaire, 1759-1764*, t. 2 : *Les institutions*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- TURNER, Frederick J. (1894). « The Significance of the Frontier in American History », dans *Annual Report of the American Historical Association for the Year 1893*, Washington, Government Printing Office, p. 199-227, [En ligne], [<https://archive.org/stream/1893annualreport00ameruoft#page/n5/mode/2up>].
- WALLOT, Jean-Pierre (1972). « L'Église canadienne et les laïcs au début du XIX^e siècle », dans René Durocher et le Centre de recherche en histoire religieuse du Canada (dir.), *Le laïc dans l'Église canadienne-française de 1830 à nos jours*, Montréal, Éditions Fides, p. 87-91.
- WHITE, Richard (1991). *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge, Cambridge University Press.

- WIDDER, Keith R. (1999). *Battle for the Soul: Métis Children Encounter Evangelical Protestants at Mackinaw Mission, 1823-1837*, East Lansing, Michigan State University Press.
- WIDDER, Keith R. (2007). « The 1767 Maps of Robert Roberts and Jonathan Carver: A Proposal for the Establishment of the Colony of Michilimackinac », dans David I. Macleod (dir.), *Mapping in Michigan and the Great Lakes*, East Lansing, Michigan State University Press, p. 63-89.
- YODER, Don (1974). « Towards a Definition of Folk Religion », *Western Folklore: Symposium on Folk Religion*, vol. 33, n° 1 (janvier), p. 2-15.