

Noms et métaphores dans l'historiographie métisse

Anciennes catégories et nouvelles perspectives

Names and Metaphors in Métis Historiography

Old Categories and nouvelles éclaircies

Jennifer S. H. Brown

Volume 37, numéro 2-3, 2007

Métissitude

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1081636ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1081636ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (imprimé)

1923-5151 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Brown, J. (2007). Noms et métaphores dans l'historiographie métisse : anciennes catégories et nouvelles perspectives. *Recherches amérindiennes au Québec*, 37(2-3), 7-14. <https://doi.org/10.7202/1081636ar>

Résumé de l'article

Cet article porte sur les questions relatives aux noms attribués aux personnes d'ascendance mixte et à l'histoire de ces termes, utilisés par différents groupes, autochtones ou non, à travers le temps. Les mots sont révélateurs en eux-mêmes des perceptions, variées et en perpétuel mouvement, que l'on peut avoir des personnes métisses, de leur statut et de leurs caractéristiques. Le lexique du métissage continuera à évoluer et à être l'objet de discussions, au fur et à mesure que de nouvelles perspectives historiques sur le sujet verront le jour.



Noms et métaphores dans l'historiographie métisse

Anciennes catégories et nouvelles perspectives

Jennifer S. H. Brown

Département
d'histoire,
Université de
Winnipeg,
Winnipeg

Traduction de
Joëlle Gardette-
Poirier

Révision par
Étienne Rivard

LORSQUE, dans les années 1700, dans les régions septentrionales de l'Amérique du Nord, les marchands de fourrures européens et les populations autochtones commencèrent à avoir des contacts répétés, ils ne poursuivaient aucune voie prédéterminée quant à la façon dont leurs relations allaient évoluer. Le métissage biologique et le « sang » ne déterminent ni l'identité ni l'ethnicité. Les êtres humains font intervenir leurs croyances populaires concernant des concepts comme le sang ou la « race » dans l'idée qu'ils se font de l'identité, mais de nombreux autres facteurs interviennent lorsqu'il s'agit d'identifier les Autres ou de s'identifier soi-même comme appartenant à un groupe précis ou à une catégorie particulière. Les gens d'ascendance mixte sont particulièrement confrontés à un large éventail de défis et de possibilités.

Cet article explore quelques-unes des questions que soulève la désignation autochtone ou européenne des territoires et des populations. Il met en relief sur les divergences de cultures, de perceptions et de valeurs qui différencient les groupes et s'intéresse aux différentes façons dont les personnes issues d'unions mixtes ont été décrites et classées en catégories par des groupes qui ont commencé par les percevoir comme « Autres ». Ces thèmes invitent à une brève description de l'historiographie métisse, ainsi qu'à une investigation des tendances, des approches et des travaux récents qui ont donné à la recherche sur les Métis une nouvelle dimension. Sur le plan géographique, je mettrai l'accent sur le bassin hydrographique de la baie

d'Hudson, que la Hudson's Bay Company (HBC) revendiquait comme étant la Terre de Rupert de 1670 à 1780, et sur le territoire plus vaste, recouvrant partiellement le premier, que les marchands de fourrures canadiens dénommaient le *pays d'en haut** et qui s'étend depuis les Grands Lacs jusqu'au Nord-Ouest.

Quelques remarques s'imposent quant aux termes désignant les populations et les territoires. Premièrement, « Métis », avec un *M* majuscule, renvoie ici aux populations susceptibles d'appliquer ce terme à elles-mêmes ou aux moments historiques où il fut utilisé. Pour ce qui est du terme générique désignant toutes les personnes d'ascendance mixte autochtone/européenne, j'utiliserai le terme « métis », au sens large du vieux mot français désignant tout simplement des gens d'origines culturelles mixtes. Deuxièmement, il faut noter que l'usage varie selon les régions et selon la langue, anglaise ou française. Il semble que dans l'Est du Canada, et peut-être davantage en français qu'en anglais, le métissage évoque souvent les relations culturelles et l'hybridité ou l'interculturalité (thème, par exemple, de la belle collection d'essais de Laurier Turgeon, *Patrimoines métissés*, 2003). Dans l'Ouest cependant, la question métisse est celle de toute une population, du moins chez les étudiants auxquels j'enseigne. Qui est, était ou deviendra Métis avec un *M* majuscule ? Qui peut obtenir ce statut et sur quelles bases ? Ce sont là des questions essentielles qui, aujourd'hui, concernent les gens et les familles de façon très personnelle.

LA DÉNOMINATION DES TERRITOIRES ET DES POPULATIONS

Des communautés de Métis/métis diverses se sont développées jusqu'à occuper une vaste partie de ce continent en habitant et en traversant des terres qui faisaient déjà l'objet de contestations et de revendications de la part de diverses communautés des Premières Nations et d'Européens. Les contestations dénominatives d'ordre territorial eurent des conséquences dans l'histoire métisse. À grande échelle, les limites de la baie d'Hudson et des terres qui lui sont limitrophes (principal sujet d'intérêt ici) forment une région qui chevauche aujourd'hui sept provinces et territoires du Canada et quatre états américains. Le bassin versant de la baie d'Hudson fut d'abord dénommé par un mot anglais : en 1670, lorsque le roi Charles II promulgua la charte royale à l'origine de la HBC. Les fondateurs (qui n'avaient aucune idée de sa véritable dimension) l'appelèrent la Terre de Rupert en hommage à leur premier gouverneur, le prince Rupert, cousin du roi Charles. Mais les populations extérieures qui la revendiquaient également, ainsi que les gens dont elle était la terre natale, lui donnèrent d'autres noms. Les explorateurs et les marchands de fourrures français et canadiens ne reconnurent pas les terres du prince Rupert et de sa compagnie ; selon eux, les berges de la baie d'Hudson étaient une extension du *pays d'en haut*^{*}, soit la partie septentrionale des Grands Lacs, qu'ils avaient été amenés à découvrir dans les années 1600. Les bourgeois de la North West Company (NWC) qui les avaient succédés, avaient, de façon progressive et prophétique, vu dans cette région tout entière une extension du Canada. Lorsque David Thompson, topographe réputé de la NWC, qui avait débuté sa carrière pour la HBC sur la Terre de Rupert, acheva en 1814 son admirable carte du commerce des fourrures dans le pays pour le compte du directeur de la NWC, William McGillivray, le titre qu'il utilisa fit l'effet d'une déclaration politique : « Carte du Territoire du Nord-Ouest de la province du Canada »¹. Cette carte ne faisait aucune allusion à la Terre de Rupert ni au territoire ancestral des premiers occupants (bien que les marchands de fourrures en parlaient parfois comme étant le « pays indien »).

Les Autochtones appréhendaient le paysage de manière plus concrète, car ils mettaient l'accent sur les cours d'eau et les ressources que les communautés locales connaissaient et utilisaient. Ils établirent, à leur manière, la carte des endroits et des cours d'eau qu'il leur était nécessaires de connaître (voir p. ex., Fossett, 2003) et n'avaient besoin ni de faire des cartes ni de donner des noms à une plus grande échelle. Ils désignaient les lieux de façon à donner une description concrète et spécifique correspondant à leurs caractéristiques physiques ; ainsi, la baie d'Hudson, en langue crie, se dit « Winni-peg » (eau [salée], sale, non potable). Si parfois les noms qu'ils donnaient aux lieux évoquaient des événements et des légendes qui leur étaient liés, ils ne leur donnaient jamais le nom d'individus².

En général, les nouveaux arrivants ne se préoccupaient peu ou pas des perspectives autochtones (même si quelques noms de lieux, comme « Canada », ont une origine amérindienne) ; et encore moins les auteurs des chartes et des traités européens. D'ordinaire, les Européens établirent leur droit sur certains lieux en rendant hommage à de nobles mécènes (le prince Rupert par exemple), des saints révéérés, des lieux de leur patrie ou encore des explorateurs réputés, même lorsque les aventures de ces derniers étaient couronnées d'insuccès. Les capitaines Martin Frobisher (dans les années 1570), Henry Hudson

(1610-1611) et Thomas James (1630-1631) avaient tous échoué dans leur tentative de découvrir une route maritime nordique depuis l'Angleterre jusqu'au Pacifique et vers l'Asie ; mais, sur les cartes, leurs noms continuèrent de servir de décoration aux baies respectives où leurs espoirs avaient disparu à jamais. Les noms des lieux sont autant de métaphores qui expriment l'importante diversité des perceptions et des valeurs propres aux différentes populations qui les expriment ; ils résument la signification que recèlent ces lieux pour ceux qui les désignent. Le même principe s'applique aux toponymes métis qui – une fois distingués des appellations qui, faites par des étrangers, les ont si souvent supplantés – évoquent les noms et les modes de désignation des Premières Nations mentionnés précédemment. Maria Campbell (2001) en donne des exemples saisissants tirés de l'histoire de sa propre famille.

De même que les noms de lieux donnent naissance à des associations d'idées et attribuent certaines caractéristiques à ces lieux, de même les métaphores qui décrivent les peuples et les communautés influencent, tout autant qu'elles reflètent, la façon de les décrire et de les appréhender. Hier comme aujourd'hui, on trouve des figures de rhétorique diverses et variées dans les descriptions des descendants des marchands de fourrures de la Terre de Rupert, bien qu'aucune description ne rende compte à elle seule de la nature complexe de ces populations.

En 1981, le premier congrès international consacré aux Métis se tint à la bibliothèque Newberry, à Chicago. Lorsque Jacqueline Peterson et moi-même avons publié *The New People : Being and Becoming Metis in North America* (Peterson et Brown 1985), où nous présentions des essais issus de cette réunion, l'expression « peuples nouveaux » était la plus apte à illustrer le thème dont nous faisons l'analyse – l'ethnogenèse, la naissance d'un nouveau groupe ethnique. Il y a dans cette expression des connotations d'innovation et d'action ; en vérité, congrès et livre analysaient et comparaient les différentes conditions permettant à de nouvelles communautés et à des personnes identifiées par le fait d'être issues d'unions mixtes autochtones/européennes de s'affirmer et d'être reconnues comme telles. Bien que nous n'eussions aucune appartenance politique, le moment choisi se prêtait à ce genre de débat. C'est dans la Loi constitutionnelle de 1982 que les Métis furent reconnus comme l'un des trois peuples autochtones au Canada. Ce fut là un événement significatif, même si la définition de « Métis » continuera longtemps à faire l'objet de débats ; les groupes d'ascendance mixte n'ont jamais cessé d'être divers, au même titre que les Premières Nations (le titre de notre livre utilisait, de façon délibérée, le mot « peuple » au pluriel).

L'image que j'ai également trouvée utile dans l'étude du métissage en tant que processus est celle du commerce des fourrures comme force centrifuge. Le fait de commercer a permis de réunir les gens à l'occasion d'échanges, à la fois matériels et immatériels, mais la dynamique du commerce des fourrures a aussi fini par les entraîner dans de nombreuses autres directions. Il n'y eut pas de « société de la traite des fourrures » unifiée ou bien délimitée, une hypothèse qui se mériterait d'être approfondie. Les communautés autochtones demeurèrent autonomes dans le cadre du commerce des fourrures et les marchands eux-mêmes, aux origines diverses, furent soumis à plusieurs formes de contrôle et de pouvoir qui dépendaient de leur employeur et de leurs conditions de vie. Il leur fallut s'adapter aux usages locaux alors que leurs valeurs respectives différaient grandement relativement, par exemple, à la nature et à la signification des mariages « à la façon du pays » ou au

statut des enfants nés de ces unions (Brown 1994, 2001). En somme, le commerce avait prospéré en donnant naissance à une vaste série de communautés amérindiennes, mixtes ou constituées de nouveaux arrivants qui interagissaient entre elles de manière complexe, diversifiée et évolutive dans le temps. L'étude du passé permet souvent de découvrir la trace de familles et de groupes qui furent projetés dans des voies diverses, au gré de l'évolution du commerce des fourrures, ou au gré du sort réservé aux pères, lesquels pouvaient être mutés, perdre ou changer d'emploi, ou mourir, abandonnant ainsi leur famille à leur propre sort. Les forces centrifuges étaient nombreuses et importantes. Les descendants des marchands voyagèrent beaucoup, en Amérique du Nord et au-delà, et se mirent à acquérir diverses identités propres aux Premières Nations, aux Métis ou « *halfbreed* », aux Canadiens, aux Français, aux Écossais ou aux Anglais.

Bien que commode, l'image de la force centrifuge n'est pas parfaite puisqu'elle suppose à tort que les changements identitaires sont unidirectionnels, allant du centre à la périphérie. Dans *The People Who Own Themselves*, Heather Devine (2004) remet en question une telle conception en montrant comment certaines branches de la famille Desjarlais avaient changé de communauté et d'identité, au cours du temps, selon des modes qui n'étaient pas à sens unique. Par obligation ou en raison de choix socioéconomiques, individus et familles pouvaient naviguer entre identités amérindiennes et métisse ou intégrer la société dominante. Plus récemment, et non sans controverse, des membres de la société dominante ayant découvert leurs racines autochtones les affichent avec fierté et dans la joie de la (re)découverte, à mesure que le racisme perd du terrain et que la Constitution du Canada confirme la place des Autochtones au sein de la société canadienne. Les effets centripètes contrebalancent les anciennes diasporas d'ordre centrifuge.

En s'éloignant du passé et en revenant vers le présent, les études de Devine – et celles d'autres qui, comme elle, retracent leurs propres liens familiaux aux Premières Nations, aux Métis/métis ou aux communautés de nouveaux arrivants – évoquent une image forte et naturelle qui semble bien rendre compte de notre époque. Alors qu'ils reconstituent leurs arbres généalogiques, une sorte de toile arboricole s'étend sur le pays, avec des racines et des branches entrelacées qui rayonnent et irradient sous des formes de plus en plus complexes. Vivantes, ces forêts d'arbres généalogiques se développent et font disparaître les frontières ; elles ne sont pas faciles à élaguer ni à enfermer dans les cadres impeccablement établis, que bureaucraties, juges et universitaires sont susceptibles de préférer. Elles représentent l'un des noyaux de l'identité nord-américaine ou, mieux encore, un éventail d'identités mises à jour, d'une part, par les démographes et l'intérêt que suscite les recherches portant sur l'histoire familiale dans tout le continent, et d'autre part, par l'effet des courants politiques récents (Brown, 2005). Je découvre que je ne suis pas la seule à faire usage de cette image : Martin Dunn, du Congrès des peuples autochtones, m'indique qu'il a déjà écrit, il y a environ dix ans, à propos d'« une forêt d'arbres généalogiques métis » sur le forum de discussion MetisGen. L'expression trouve une résonance particulière chez nombre de gens.

DONNER UN NOM AUX PEUPLES NOUVEAUX

Comment définir et donner un nom aux peuples et aux groupes qui apparaissent entre des ensembles culturels existants ? Ce sont là d'anciennes interrogations qui demeurent

d'actualité. Si le livre *The New Peoples* a fait l'objet de plusieurs réimpressions, ce n'est pas tant parce qu'il définit le terme « Métis » ou donne une analyse qui fasse autorité, mais plutôt parce qu'il demeure utile dans la description de la complexité et la diversité des différentes communautés regroupées sous ce terme général à différents moments de l'histoire. D'entrée de jeu, le livre affiche une carte intitulée « *The Metis Landscape* » (« Le paysage Métis ») [Peterson et Brown 1985 : xxii]. Elle n'a pas de frontière et il n'y a aucune limite autour de ce paysage ou de ce que l'on pourrait appeler de manière plus appropriée un ethnopaysage (le paysage d'un groupe identitaire). Elle révèle plutôt l'emplacement des plusieurs douzaines de communautés mentionnées dans le livre, des communautés que l'on peut, de façon très générale, décrire comme « métisses » et que l'on a souvent désignées à l'aide d'autres termes – « *halfbreed* », « françaises », « canadiennes » ou « indiennes ». Bien sûr, ces communautés s'imbriquaient avec celles qui étaient ou allaient devenir la terre d'accueil de nombreuses autres populations, autochtones ou immigrantes, selon un processus dynamique à la fois de partage, d'appropriation, de déplacement, de réintégration et même, dans une certaine mesure, de redéfinition. Il semble que *The New Peoples* ait bien perçu l'essence de ce processus (comme l'ont fait d'autres ouvrages plus récents cités ici). Son sous-titre – *Being and becoming Metis* – semble plus évocateur et plus pertinent que jamais.

L'étude d'un processus fait nécessairement appel à l'histoire. Cette étude a débuté pour moi à l'occasion de mes recherches doctorales, dans les années 1970, alors que j'étais à la recherche des fils et des filles indigènes des marchands de fourrures – que les universitaires avaient largement passés sous silence – ainsi que de leurs divers parcours de vie³. Les gens d'ascendance mixte amérindienne/européenne, dont quelques-uns devinrent Métis, avaient commencé leur vie au sein de familles parfaitement identifiées, regroupées autour d'un père ou d'une mère, parfois des deux. La plupart accepte le fait qu'être « Métis » ne se réduit pas à une question de « sang » ou de biologie et que les processus d'identité ethnique naissent d'innombrables facteurs sociaux, culturels, économiques ou autres. Pour les enfants des marchands de fourrures, être Métis n'a jamais été une simple question de parenté ; il s'agissait d'une identité parmi plusieurs auxquelles les gens pouvaient prétendre, dans certaines régions, là où telle ou telle dénomination, ou une dénomination équivalente existait. Il faut que les historiens traitent de façon explicite des diverses façons d'attribuer ou non un nom à ces enfants. Des expressions telles que « race mêlée » ou de « sang mêlé » recèlent plusieurs inconvénients. La race, en tant que concept, a fait l'objet d'études critiques, et le « sang », contrairement à ce que dit la biologie populaire, ne se mélange pas. Quant à « *halfbreed* », l'expression a une lourde histoire qui lui est propre⁴.

À la fin du xviii^e siècle, les familles européennes/amérindiennes de la traite des fourrures, des Grands Lacs jusqu'aux Rocheuses, donnèrent naissance à une population croissante de descendants qui eurent l'occasion de se déplacer et de développer dans diverses directions identitaires. Un très petit nombre devint Français, Anglais ou Écossais, lorsque leur père avait les moyens et le désir de les conduire dans cette direction ; cela se produisit plus souvent, semble-t-il, pour les fils que pour les filles. Un très grand nombre finit par s'installer parmi les parents maternels « indiens » ; en conséquence, dans les familles cries des anciennes contrées de traite de la baie d'Hudson, on compte d'innombrables représentants des

Premières Nations dont le nom de famille vient d'Écosse, en particulier des îles Orkney : Flett, Spence, Sutherland, Harper, Linklater, Sinclair, etc.

À cette époque, en effet, les hommes de la HBC ne disposaient d'aucun terme ethnique permettant de désigner les personnes issues d'unions mixtes ; ils ne se familiarisèrent pas avec des termes comme Métis ou *Halfbreed* avant que les marchands montréalais n'introduisent ces désignations dans la région de la rivière Rouge, au moment des troubles et des conflits des années 1812 à 1821. Ainsi décrit-on, dans sa jeunesse, Charles Isham, le fils à demi-cri de James Isham, chef du poste de York, comme son « fils indien ». Une fois adulte, alors qu'il était employé à la HBC et responsable de district, Charles fut considéré « anglais » (Brown 1980 : 55-56).

Toujours à cette même époque, au cœur du commerce de fourrures de la Terre de Rupert ainsi qu'autour des Grands Lacs, ce sont les familles et les liens de parenté qui eurent le plus d'importance dans l'identification et la définition des gens. La parenté était la clé accessible à tous, car, selon cette définition, marchands ou autres étaient tous liés les uns aux autres. Le livre de Heather Devine (2004) montre que cette situation s'appliquait aussi aux Français qui se lançaient dans le commerce des fourrures et nous pourrions sans doute y ajouter les Écossais. Le bourgeois de la North West Company, George Nelson, écrivait au début du XIX^e siècle : « Chez les Indiens, les liens familiaux sont sans fin » (Peers et Brown 2000 : 529-530). Il aurait aussi bien pu dire la même chose de son vieux bourgeois, Duncan Cameron, de la famille des Highland écossais de Cameron et de ses liens claniques.

Bien sûr, il y eut des bifurcations, en particulier en ce qui concerne les hommes de la North West Company, au statut social élevé comme Cameron, dont les parents écossais et sauteaux n'avaient aucune chance de se rencontrer. Cameron délaissa ses origines indiennes lorsqu'il prit sa retraite pour mener une existence respectable dans l'Est. Mais au sein des communautés liées au commerce des fourrures, ce genre de liens familiaux ne connaissait ni frontière ni limite. Ils s'étendaient plutôt jusqu'à l'extérieur du noyau familial pour atteindre même des compagnies concurrentes, et croisaient d'autres groupes familiaux qui, à leur tour, se liaient à d'autres, comme l'a montré Margaret Clarke en ce qui concerne les familles de la région de Brandon House entre 1790 et 1812 (Clarke 1997). À cet égard, ces liens étaient proches de ce que je suis arrivée à comprendre des concepts autochtones d'espace et de territoire, du moins en ce qui concerne les Cris. Alors que les gouvernements européens et leurs cartographes se préoccupaient de créer et de tracer des limites, des frontières et des lignes sur les cartes qui établissaient leurs revendications, ainsi que les territoires des compagnies et autres empires, les Autochtones du Nord considéraient que leurs communautés constituaient des centres d'occupation et de ressources, qui s'étendaient vers l'extérieur, le long des cours d'eau et dans les bois, comme autant de vrilles qui progressaient jusqu'à jouter les zones de ressources utilisées par d'autres, sans qu'elles fussent définies par des jalons, des barrières ou autres limites définissant des lisières (Goulet 2004).

Dans ce contexte de relations et d'occupation territoriale, les populations d'ascendance mixte en mesure de croître rapidement continuaient de s'inscrire à l'intérieur de la géographie et de la matrice des liens de parenté autochtones. Cela est toujours le cas, par exemple, sur la côte ouest de la baie d'Hudson, où des gens comme le conteur Louis Bird et sa famille sont

considérés comme étant Cris, alors même que leur généalogie remonte à des Sutherland, des Spence et des Thomas (Bird 2005, chap. 8).

Cependant, dans d'autres contextes que celui de la baie d'Hudson, les conditions furent très différentes, à mesure où les populations devenaient plus denses, plus diverses et se voyaient confrontées aux nombreux bouleversements du début du XIX^e siècle – la fondation de la colonie de la Rivière Rouge en 1812 et la fusion de la Hudson's Bay Company et de la North West Company en 1821 par exemple. Autour des Grands Lacs et dans la région de la Rivière Rouge et au-delà, les personnes d'ascendance mixte devinrent plus nombreuses et plus visibles. Reposant toujours fortement sur des réseaux familiaux et de parenté, ces régions connurent le moment où l'endogamie, au sein de familles à l'origine commune, viable démographiquement parlant, devint également souhaitable dans les environnements plus diversifiés où les gens se mettaient à rechercher d'éventuels parents qui leur ressembleraient et à considérer les Autres comme socialement et culturellement différents. Aussi l'endogamie pouvait-elle s'enrichir de facteurs négatifs, alors que le sentiment d'appartenance à une race et les préjugés raciaux allaient croissant durant le XIX^e siècle.

Au fur et à mesure que ces communautés s'agrandissaient, la question de la dénomination prit plus d'importance, alors même que les gens s'interrogeaient sur la façon de décrire et d'identifier l'Autre. Les Premières Nations et les Européens imaginaient de nouveaux termes pour désigner ces gens qui constituaient une nouvelle catégorie tout en leur demeurant liés, des termes qui reflètent bien leurs perceptions. Un aspect intéressant de cette terminologie, c'est que, même si certains vocables font allusion à la couleur de la peau, les termes que les Premières Nations attribuent aux personnes issues d'unions mixtes sont dénués de toute référence au sang ou à l'hérédité. Aucun mot ne semble pouvoir traduire littéralement le terme « *halfbreed* » dans les langues amérindiennes que j'ai examinées. La plupart des termes recèlent des référents culturels ou professionnels, lesquels attirent l'attention sur des artefacts, des techniques ou des habitudes qui leur sont propres.

À titre d'exemple, les groupes sioux utilisaient plusieurs termes pour désigner les Métis. L'un de ces termes, « les gens à la broderie fleurie », fait référence aux dessins si caractéristiques des broderies de perles qu'ils associaient à leurs voisins ou aux parents métis (Brasser 1985 : 225). Un autre terme sioux, *iyeska* ou « interprète », fait référence à l'important rôle des Métis en tant que linguistes, dans la mesure où ils étaient souvent polyglottes (Parks 2001 : 676). Le Métis Louis Goulet explique, dans sa biographie, que le chef sioux Sitting Bull appelait son peuple *les graisseux*^{*}, « en raison de l'habitude que nous avons de faire fondre et de manger la moëlle » (in Charrette 1976 : 84).

Aux pourtours de la baie James, les premiers Cris à avoir vu des Européens naviguer sur leurs territoires furent extrêmement impressionnés par leurs bateaux en bois, et ils leur donnèrent un nom en conséquence : le terme qu'ils utilisaient pour désigner « l'homme blanc », *wemistikosi*, signifie littéralement « homme au bateau de bois ». Historiquement, le terme Métis n'a aucun rapport avec cette région, et les enfants nés des unions de Cris avec les nouveaux arrivants entraînèrent la création d'un nouveau mot cri, *wemistikosi-hkanak*. Le suffixe *-hkan* signifie artificiel ou, dans ce contexte, quelqu'un qui semble être blanc, mais qui ne l'est pas véritablement (Long 1985 : 162, n 62).

Autour du Lac Supérieur, le père Frederic Baraga a noté dans son dictionnaire le terme ojibwa, *wissakodewinini*, nommé

des bois à demi-brûlé, ainsi nommé « parce qu'ils [les Métis] sont à moitié noirs, à moitié blancs, à la façon d'un morceau de bois à demi-brûlé » (Baraga 1992 : 421). Ce terme avait un équivalent français, *bois brûlé** ; les Français et les Ojibwas traduisaient chacun le terme de l'autre. Il est difficile de savoir lequel des deux peuples a, le premier, fait usage de cette expression, mais la nature descriptive de cette métaphore suggère qu'elle a probablement d'abord été utilisée par les Ojibwas. Un autre terme ojibwa que l'on trouve dans le dictionnaire de Baraga est *aya pittawisit*, soit « quelqu'un qui est une moitié » (Parks 2001 : 675, qui cite Baraga). La transcription de chacun de ces deux termes se trouve dans le dictionnaire français/saulteaux de 1868, non publié, du père Georges-Antoine Belcourt. Ce dernier explique que ce terme fait allusion au sang mêlé (« *sous entendre sang* »*) ; mais il a pu l'adapter à sa propre interprétation⁵.

Dans les plaines du Nord, le terme cri *otipemisiwak*, qui signifie « leur propre maître », fut parfois utilisé à propos des Métis (Payment, 1990). Il correspond aux « *freemen* » anglais et aux *gens libres** français. Dans le contexte du commerce des fourrures, il s'appliquait en particulier aux hommes – d'abord Canadiens, et graduellement des gens d'origine mixte – qui, arrivés au terme de leur contrat d'engagé ou de voyageur, étaient « partis libres » dans le but de vivre avec leurs parents des Premières Nations ou, de plus en plus, dans la mesure où leur nombre augmentait, au sein d'autres familles de *gens libres**. Un terme des Cris de l'Ouest (à l'instar de l'un des exemples ojibwas cités précédemment) s'inspire de la notion de « demi » ; un Cri de Cumberland House (Saskatchewan) mentionne *apethaghosinan*, qui signifie « un demi-fils de mon peuple » (Acco 2001 : 127). *The Michif Dictionary* traduit « à demi-Indien » (*halfbreed*) par *aen blawn pi savaezh*, littéralement, en français, *un blanc puis sauvage*⁶ (Laverdure et Allard 1983 : 122).

L'apparition de termes spécifiques pour désigner le Soi et l'Autre fut sans aucun doute favorisée par des situations de rivalité et de conflit. Ce fut au cours des premiers temps de la colonie de la Rivière Rouge, soit de 1812 à 1820, que les Métis associés à la North West Company se désignèrent tout d'abord comme une Nation nouvelle, alors que les Ojibwas locaux sous la conduite du chef Peguis s'associèrent à la HBC. C'est dans ce cadre local et temporel, peut-être plus qu'aucun autre, que l'on commença à tracer les frontières de l'identité métisse. En 1870, l'annexion de la Terre de Rupert par le Canada joua un rôle de catalyseur, au moment des traités numérotés, quant à l'exacte définition gouvernementale des différences : c'est alors que fut introduit dans les Prairies le mécanisme des certificats (*scrips*) visant à éteindre le titre métis sur des bases individuelles. Contrairement aux traités passés avec les Premières Nations, lesquelles étaient alors considérées comme des ensembles communautaires – bien que redéfinies en « bande » et circonscrites en « réserve » par le gouvernement –, la mise en place du mécanisme des certificats a favorisé la fragmentation des communautés métisses.

Néanmoins, les familles métisses et leurs proches n'ont jamais cessé de rayonner, en faisant éclater les limites que d'autres leur imposaient. Heather Devine a démontré qu'à la fin du XIX^e siècle, de nombreux chefs cris des Plainnes étaient liés à des familles métisses par des liens familiaux, et que nombreux furent les gens des Plainnes à s'affranchir d'un traité pour prendre un certificat métis, et *vice et versa*, soit pour profiter des avantages reçus, soit pour suivre leurs proches (Devine 2004, chap. 7). Il n'était guère facile de les enfermer dans des définitions

gouvernementales. Il n'est pas plus facile de le faire aujourd'hui alors que les Autochtones défient constamment les catégories légales qui leur sont imposées – comme en fait foi la Loi C-31 et les divers procès concernant le droit autochtone –, un défi actuel et pour l'avenir. L'Histoire continue de se faire dans ce nouveau siècle.

L'HISTORIOGRAPHIE EN MOUVEMENT

Les histoires et l'historiographie récentes contrastent avec celles des années 1970 et 1980 (ainsi qu'avec celles de périodes plus anciennes). Dans les années 1970, il était difficile de suivre l'histoire des familles de marchands de fourrure au-delà de deux ou trois générations. La documentation que j'ai réunie sur les récits de familles s'arrêtait avec les années 1860. En raison de mes recherches à Ottawa dans les microfilms de la Hudson's Bay Company (les archives de la HBC n'ayant pas encore été transférées à Winnipeg à l'époque) et d'autres fonds d'archives, mon travail était basé sur des sources écrites, comme celui de Sylvia Van Kirk sur les femmes dans le commerce des fourrures produit à la même époque. Nous n'avions guère alors l'occasion de parler à des personnes vivantes qui auraient eu des liens avec les familles que nous étudions. Lors de mon arrivée à Winnipeg en 1983, j'ai constaté, en rencontrant les descendants de ces familles, que peu de gens issues d'unions mixtes avaient parlé de leur ascendance amérindienne avant les années 1980, en particulier à des étrangers, en raison des difficultés qu'avaient rencontrées leurs familles au cours du siècle précédent. Les plus vieux récits familiaux écrits étaient peu nombreux et avaient tendance à ne mentionner que l'origine patrilinéaire française ou écossaise de la famille ; idéalement, ils mettaient en évidence un chef de poste de la HBC (ou un commis, voire un ouvrier qui, selon les souvenirs familiaux, avait obtenu une promotion à un poste important). Des biais d'ordre sexuel et ethnique firent réellement disparaître de nombreuses racines autochtones maternelles, comme l'a mis en valeur, dans un cadre dramatique, Christine Welsh dans son film *Women in the Shadows* (1993).

Pour autant, cela ne signifiait pas que les racines avaient disparu ; et c'est ici que nous avons l'occasion de nous tourner vers le présent et vers le futur. Deux des arbres de la Prairie de l'Ouest sont le chêne à gros fruits et l'érable du Manitoba. Ce sont des rescapés, car même si les troupeaux de bisons les ont piétinés, les sécheresses et les incendies qui ont marqué la Prairie ont asséché leurs branches et calciné leur tronc, ils ont fait naître de nouvelles pousses et ont repris leur croissance. Leurs racines se sont étendues et enfoncées de façon profonde, tandis que les graines se sont dispersées toujours plus loin. Ils nous offrent l'image organique et puissante d'arbres généalogiques qui s'étendent à mesure que leurs racines et leurs branches s'entremêlent au cours de leur croissance.

Ces arbres ont pris racine en divers endroits et ont donné naissance à un ensemble d'identités fondamentales. En 2004, Sherry Farrell Racette a terminé une thèse de doctorat à l'Université du Manitoba qui portait sur les fabrications métisses d'habits, d'étoffes et de cuir – tous les articles que les Métis, et en particulier les femmes, fabriquaient et vendaient, ainsi que les vêtements que portaient les hommes et les femmes. Elle a établi une liste de styles et de produits similaires et complémentaires au cœur de la Terre de Rupert jusque dans les Plainnes états-uniennes. Il serait possible de tous les décrire en gros comme des objets métis, mais ceux qui les ont créés et utilisés ont été désignés à la fois comme Métis, *Halfbreed* ou

encore comme sang mêlés au sein de divers groupes tribaux des États-Unis. Farrell Racette prône la réhabilitation de l'expression *halfbreed* en anglais, car cette expression a sa place dans le lexique et elle identifie des gens qui ne sauraient accepter Métis comme une désignation qui leur reviendrait et que l'on n'aurait pas désignés ainsi de toute manière. Cependant, ces personnes n'étaient pas, et ne sont pas, simplement « Indiens » ou « Blancs »⁷.

Les gens que l'on désigne à l'heure actuelle comme des Métis ont voyagé et sont allés dans un grand nombre de directions. Ils ont été considérés de manière variée par différentes communautés, qui reconnaissaient que leur culture, leurs occupations ou leur apparence les distinguaient des autres. Mais eux-mêmes et leurs proches n'ont jamais cessé de transgresser les frontières ethniques, agrandissant ainsi leurs réseaux de parenté. Et ils sont passés d'un groupe à l'autre : à la fin du XIX^e siècle, certains ont accepté les termes d'un traité, alors que d'autres ont accepté un certificat, ce qu'a démontré Heather Devine (2004). D'autres encore ont choisi de vivre dans le Montana en s'adaptant à cet environnement (Foster 2006). Au Canada, après 1985, une nouvelle loi fédérale a accéléré le mouvement : la Loi C-31 est entrée en vigueur afin de remédier aux discriminations sexuelles présentes dans la Loi sur les Indiens (les femmes perdant tout statut indien, pour elles comme pour leur famille, lorsqu'elles se mariaient avec un non-Indien). Avant la Loi C-31, plusieurs de ceux qui n'avaient pas le statut d'Indien se déclaraient Métis ; depuis 1985, plusieurs milliers ont recouvré le statut propre aux Premières Nations, bien que ce statut est défini et restreint sur plusieurs points. En conséquence, nous sommes en présence d'une nouvelle classe, les « Indiens C-31 ». Or, si les gouvernements le permettaient, plusieurs de ces Indiens C-31 seraient en mesure de revendiquer le droit historiquement fondé à être à la fois « Métis » et « Indiens ».

L'histoire métisse n'est pas figée et se réinvente constamment. Les universitaires et les généalogistes métis contribuent, en particulier, à la reconquête et à la reconnaissance de leurs identités historiques. Un travail aussi minutieux et consciencieux que le leur joue un rôle essentiel dans la recherche d'une histoire métisse solide et nuancée en contribuant à mettre en relief les expériences, les caractéristiques, la culture et l'héritage unique d'un peuple. Ces Métis nous montrent également qu'il n'y a pas une identité métisse pure, mais qu'il s'agit plutôt d'une gamme d'identités, qui va de l'Est à l'Ouest et du Nord au Sud. Leurs recherches visent à révéler non seulement le cœur de ces identités mais également les liens complexes qui relient entre eux nombre de communautés et d'individus susceptibles de se déclarer Métis, Indiens ou, tout simplement, en partie d'ascendance autochtone⁸. Bien qu'elle ait apporté la reconnaissance, longtemps attendue, des trois peuples autochtones, la Constitution de 1982 a également renforcé les divisions et les séparations, cultivant ainsi une rivalité entre ces peuples, comme l'a montré l'universitaire Robert Thomas dans sa postface au livre *The New Peoples* (Peterson et Brown 1985 : 250). De nouvelles recherches aux perspectives plus larges et plus inclusives sont cependant en mesure de rapprocher à nouveau les gens et de faire ressurgir d'anciennes relations. Nourris par des racines profondes, les liens tissés entre ces peuples, et la conscience historique de ces liens, peuvent créer des branches qui se déploieront pour s'entremêler sur une vaste étendue et qui pousseront dans le futur avec une vigueur renouvelée.

La recherche sur les Métis s'est énormément développée en ce siècle nouveau, en particulier dans le contexte des revendications

et des oppositions légales. En septembre 2003, dans l'arrêt *Powley*, la Cour suprême du Canada a entériné la décision d'un tribunal local qui reconnaissait les droits autochtones et l'existence d'une communauté métisse historique à Sault-Sainte-Marie, en Ontario. À l'Université d'Alberta, Frank Tough et son équipe ont entrepris une recherche approfondie sur les abus coloniaux liés au système de certificat accordés aux Métis et la perte de territoires dans le Nord-Ouest canadien⁹. Leurs bases de données sont, à leur tour, mises en rapport avec celles de Nicole St-Onge (Université d'Ottawa) et de son équipe de recherche, cette dernière ayant mis à jour une série de renseignements exhaustifs sur les voyageurs canadiens, ancêtres de nombreuses familles métisses et de plusieurs des détenteurs de certificat¹⁰. À l'Université de Saskatchewan, Brenda MacDougall, en collaboration avec d'autres chercheurs et dans le cadre de sa thèse, est en train de construire des archives numériques concernant les familles et les communautés métisses au nord-ouest de la Saskatchewan (MacDougall 2006). Ces projets d'importance vont certainement élargir et approfondir notre connaissance et notre compréhension des gens d'ascendance mixte d'unions mixtes dans l'ancienne Terre de Rupert et les *pays d'en haut*^{*}.

À une échelle plus réduite, l'intérêt et la curiosité des gens pour leurs passés multiples sont également une source essentielle de renouveau. Au bout de sept générations ou plus encore, la forêt d'arbres généalogiques paraît plus vaste et plus verte que jamais, tout en étant, en même temps, plus entremêlée. Les attaches et les réseaux métis qui, parfois, demeurent et survivent sous d'autres appellations ou, tout simplement, restent discrets, à l'écart de ceux qui les entourent, sont en voie d'être redécouverts et mis en pleine lumière. Comme ce fut le cas pour la communauté métisse de Sault-Sainte-Marie, ces réseaux métis pourraient conduire à la découverte de nombreux endroits où, dans le passé comme aujourd'hui, des identités métisses ont pu se développer et être maintenues à l'insu des autorités parce que touchées par la pauvreté et l'isolement, ou parce que forcées au silence par peur des préjugés et des insultes. D'anciennes parentés peuvent apporter, grâce à une mémoire et un savoir recouverts, de nouvelles forces et un surcroît de vie. Certains pourraient récuser de tels processus parce que considérés comme l'invention de traditions ; bien sûr, il est possible qu'entre ici une part d'opportunisme. Mais les traditions (de même que les racines et les branches) sont toujours en train de croître et de se construire et les gens ne cessent de se représenter qui ils sont, au fur et à mesure qu'ils vieillissent, qu'ils apprennent à mieux se connaître et qu'ils appréhendent mieux le monde extérieur. Le nouveau livre de Vernon R. Wishart, où il décrit son « exploration personnelle des origines crie », met parfaitement en lumière ce processus, puisqu'il y raconte sa propre histoire et va à la découverte de ses propres liens de parenté, jusque-là dissimulés, avec d'anciennes familles liées au commerce des fourrures (Wishart 2006).

Au printemps 2005, lors d'un cours de lectures dirigées, j'ai guidé le travail d'une étudiante qui avait des raisons spécifiques de s'intéresser aux femmes et aux familles liées au commerce des fourrures. Parmi ses ancêtres se trouvait un dirigeant de la HBC, James Isham, et son fils à demi-Cri, Charles, mentionnés précédemment. Tout au long des générations, les petites-filles et les arrière-petites-filles d'Isham s'étaient mariées dans d'autres milieux sociaux, plus éloignés ou plus élevés que le leur. Elles abandonnèrent leur côté « indien », comme cela se produisait d'ordinaire lorsque les femmes issues d'unions

mixtes épousaient des hommes au statut social plus élevé et qu'elles adoptaient également l'identité de leur mari. Charles avait lui-même pris sa retraite en Angleterre où il mourut en 1814. Pour des raisons qui demeurent obscures, il n'avait pas officialisé l'identité anglaise de ses fils et ils demeurèrent, du moins l'un d'entre eux, très proches de leurs parents cri-ojibwa, leur nom de famille se transformant en Asham. Mon étudiante et sa mère venaient de découvrir leurs filiations amérindiennes, et durant le cours, elle fut surprise de découvrir que son parent, William Asham, avait été chef de la réserve St. Peter au nord de Winnipeg plus d'un siècle auparavant.

Cette étudiante n'est que l'une des nombreuses autres personnes, étudiants ou non, à avoir fait ce genre de découvertes au cours des années, et je n'ai jamais su ce qu'ils comptaient en faire. Certains ont rejoint une section locale de la *Metis Manitoba Federation*. Un jeune homme qui me faisait part de sa découverte récente d'ancêtres autochtones m'a déjà demandé : « Cela signifie-t-il que je suis Métis ? » J'ai répondu qu'il lui appartenait de décider du choix qu'il entendait faire. Nous sommes tous métis selon l'ancien sens français de mélangé et nous faisons tous des choix quant aux origines familiales que nous désirons le plus mettre en valeur dans notre vie.

Au fur et à mesure que la forêt se développe, nous apercevons aussi, au milieu des arbres, de nouveaux horizons. La soif de découvrir l'histoire de sa famille, facilitée par Internet, est une force créatrice qui se nourrit d'elle-même. En reconstruisant le passé de leur famille, les gens font des recherches, directes et parallèles, à travers le continent et parfois au-delà, qui leur permettent de découvrir des filiations ethniques et culturelles qui les auraient laisser de marbre dans le passé. À Thompson, au Manitoba, lors d'un colloque en juin 2005, une femme crie a évoqué avec enthousiasme ses liens avec les parents de son grand-père écossais qui avait perdu tout contact avec sa famille crie durant la Seconde Guerre Mondiale. Un autre participant cri avait constitué une base de données de plusieurs milliers de noms qui établissait des liens avec ses ancêtres anglais, écossais, aussi bien que cris. À plus grande échelle, certaines communautés ont recouvert des histoires qui avaient été longtemps ignorées par les membres de leur entourage, comme l'ont fait les Métis de Sault-Sainte-Marie lors du jugement *Powley*, et comme l'ont fait les habitants de Saint-Laurent au Manitoba grâce à l'histoire récemment publiée de Guy Lavallée (2003) et à la présence de leur patrimoine matériel lors de l'exposition inaugurale du *National Museum of the American Indian* de Washington (D.C.). Les artefacts, et plus généralement la culture matérielle, peuvent représenter une force créatrice pour ceux qui commencent à raconter, ou à raconter de nouveau, les histoires propres à ces objets fabriqués par leurs ancêtres. Le travail de Sherry Farrell Racette en est un exemple, de même que celui d'Alison Brown qui, sous un autre angle, fait des enquêtes sur des broderies perlées cries qui, confiées à deux jeunes garçons par leur mère cries, après la disparition de leur père d'origine écossaise, furent emportées en Écosse et conservées par des descendants qui n'avaient jamais connu leurs parents cris avant que le travail de Brown ne fasse le lien (Brown 2004).

Ces nouveaux développements sont tous utiles au travail de l'historien ; les données nouvelles mises au jour nous enrichissent, et les informations issues de sources diverses peuvent alors être réunies, comparées et vérifiées par recoupement. Sur un plan personnel, tous ces gens découvrent l'histoire et la recherche historique et, alors qu'ils étendent leurs ramifications pour entrer en communication les uns avec les autres, ils créent

des représentations nouvelles et plus globales du Canada. Au début de son mandat en 2005, notre nouvelle gouverneure générale, Michèle Jean, s'est proposée de mettre un terme aux deux grandes formes de solitude canadiennes, la française et l'anglaise. De façon générale, la nouvelle histoire métisse contribue, elle aussi, à combattre de vieilles solitudes ethniques. Les milliers de personnes qui recherchent aujourd'hui, dans l'ensemble du paysage métis et à travers tout le pays, leurs ancêtres cris, ojibwas, métis, *halfbreed*, écossais, français et autres, contribuent à l'élaboration d'une nouvelle nation que nous ne saurions ignorer. Sous des formes discrètes et imprévisibles, elles sont même susceptibles de modifier notre paysage politique national et de nous permettre de nous connaître un peu mieux les uns les autres.

* En français dans le texte

Notes

1. Carte en encadré in Richard Glover éd., *David Thompson's Narrative 1784-1812*. Mes remerciements à David Malaher qui a attiré mon attention sur la légende.
2. Pour d'autres exemples de noms cris donnés à des lieux sur leur signification, se reporter à DePasquale et Bird, « Glossary of Cree Terms », in Bird *et al.*, 2005, ainsi que Bird *et al.*, chap. 5.
3. *Le métis canadien* (1945) de Marcel Giraud représente une exception notable, mais sa brillante recherche est entachée par un style socioévolutionniste et par le choix d'un discours qui oppose « sauvage » et « civilisé ».
4. Pour une analyse plus approfondie de ces expressions et de ces concepts, voir Brown et Schenck (2002).
5. Je remercie Carolyn Podruchny pour la transcription de ces termes et du texte. Elle s'est engagée, avec une équipe de chercheurs, dans un vaste projet : transcrire, traduire et annoter ce remarquable dictionnaire, qui se trouve au Centre du Patrimoine, à Saint-Boniface (Winnipeg, Manitoba).
6. En français dans le texte. Il faut aussi noter que l'expression « sauvage » n'a pas de connotation aussi négative que « *savage* » en anglais ; sur les boîtes de céréales, on ne traduit pas *bleuets sauvages* [en français dans le texte] par « *savage blueberries* ».
7. « *Halfbreed* » était une catégorie dans le recensement canadien de 1940, mais, étant donné le climat de l'époque, peu nombreux sont ceux qui l'ont choisie. Plus tard, on l'a abandonnée. À partir des années 1980, « Métis » a fait son apparition sur les formulaires de recensement. Depuis lors, le nombre de gens qui se déclarent Métis a considérablement augmenté, passant de 210 000 en 1996 à plus de 292 000 en 2001 et, aujourd'hui, à plus de 300 000. Des modifications dans les termes utilisés et l'attitude sociale leur étant associé, de même que l'accroissement de la population, ont eu une grande importance. Le terme « Métis » est également souvent appliqué de façon vague et approximative à des gens qui ne se seraient pas identifiés eux-mêmes comme tels ; mais les morts ne peuvent pas riposter.
8. J'explore ce thème également dans « Cores and Boundaries : Metis Historiography Across a Generation », *Native Studies Review*, 17 (1), à paraître.
9. Pour une vue d'ensemble de la recherche Initiative-X sur le titre Métis-autochtone ou projet *MatriX* (aujourd'hui dénommé *Projet d'archives métisses* ou *MAP*), se référer à Linda Goyette, « The X Files » (*Canadian Geographic*, mars/avril 2003, pp. 70-79).
10. Nicole Saint-Onge dirige le projet de recherche national du Ralliement national Métis (RNM), qui apporte un financement indispensable au projet de l'Alberta comme à celui d'Ottawa. Le 22 septembre 2006, elle a participé au colloque Gabriel Dumont – Histoire et identités métisses – qui se tenait au Collège universitaire de Saint-Boniface à Winnipeg. Elle y a expliqué les liens qui unissaient ces deux projets dans une

communication intitulée « Leveraging Technology for History : The Voyageur and Metis Scrip Projects Database Integration Project ».

Ouvrages cités

- ACCO, Anne, 2001 : « Traditional Knowledge and the Land: The Cumberland House Metis and Cree People », in L. J. Barkwell, L. Dorion et D. R. Prefontaine (dir.), *Metis Legacy: A Metis Historiography and Annotated Bibliography*: 127-134. Pemmican Publications, Winnipeg.
- BARAGA, Frederick, 1992 [1878-1880]: *A Dictionary of the Ojibwe Language*. Minnesota Historical Society Press, St. Paul.
- BIRD, Louis, J.S.H. BROWN, P. W. DEPASQUALE, et M. F. RUMMLER (dir.), 2005 : *Telling our Stories: Omushkego Legends and Histories from Hudson Bay*. Broadview Press, Peterborough, Ontario.
- BRASSER, Ted J., 1985 : « In Search of Metis Art », in Jacqueline Peterson et Jennifer S.H. Brown (dir.), *The New Peoples : Being and Becoming Métis in North America*: 221-230. Manitoba Studies in Native History n° 1. University of Manitoba Press, Winnipeg.
- BROWN, Alison, 2004 : « A Social History of Four Hudson's Bay Beadwork Bands », in David G. Malaher (dir.), *Papers of the Rupert's Land Colloquium 2004*: 229-240. Centre for Rupert's Land Studies, University of Winnipeg.
- BROWN, Jennifer S.H., 1980 : *Strangers in Blood: Fur Trade Company Families in Indian Country*. University of British Columbia Press, Vancouver.
- , 1994 : « Fur Trade as Centrifuge: Familial Dispersal and Offspring Identity in Two Company Contexts », in Raymond J. DeMallie et Alfonso Ortiz (dir.), *North American Indian Anthropology: Essays on Society and Culture*: 197-219. University of Oklahoma Press, Norman.
- , 2001 : « Partial Truths : A Closer Look at Fur Trade Marriage », in Theodore Binnema, Gerhard J. Ens et R.C. Macleod, (dir.), *From Rupert's Land to Canada*: 59-80. University of Alberta Press, Edmonton.
- , 2005 : « A Forest of Family Trees: Rupert's Land Roots in Western Canada ». *Canadian Issues/ Themes canadiens* (hiver) : 25-27.
- , à paraître : « Cores and Boundaries : Metis Historiography Across a Generation ». *Native Studies Review*.
- BROWN, Jennifer S.H., et Theresa SCHENCK, 2002 : « Metis, Mestizo, and Mixed-Blood », in Philip J. Deloria et Neal Salisbury (dir.), *A Companion to American Indian History*: 321-338. Blackwell Publishers, Malden, MA.
- CAMPBELL, Maria, 2001 : « Kookoom Mariah and the Mennonite Mrs ». *Journal of Mennonite Studies* 19 : 9-12.
- CHARETTE, Guillaume, 1976 : *Vanishing Spaces: Memoirs of Louis Goulet*. Éditions Bois-Brules, Winnipeg.
- CHARTRAND, Paul L.A.H., (dir.) 2002 : *Who Are Canada's Aboriginal Peoples? Recognition, Definition, and Jurisdiction*. Purich Publishing, Saskatoon.
- CLARKE, Margaret L., 1997 : *Reconstituting the Fur Trade Community of the Assiniboine Basin, 1793 to 1812*. Master's thesis, University of Winnipeg/ University of Manitoba. (Disponible sur Internet : <http://www.collectionscanada.ca/obj/s4/t2/dsk3/1ftp04/mq23256.pdf>)
- DEPASQUALE, Paul W. (en coll. avec Louis Bird) 2005 : « Glossary of Cree Terms », in L. Bird et al. (dir.), *Telling our Stories: Omushkego Legends and Histories from Hudson Bay*: 21-30. Broadview Press, Peterborough, Ontario
- DEVINE, Heather, 2004 : *The People Who Own Themselves: Aboriginal Ethnogenesis in a Canadian Family, 1660-1900*. University of Calgary Press, Calgary.
- FARRELL RACETTE, Sherry, 2004 : *Sewing Ourselves Together: Clothing, Decorative Arts and the Expression of Metis and Half Breed Identity*. Ph.D dissertation, University of Manitoba, Winnipeg.
- FOSTER, Martha Harroun, 2006 : *We Know Who We Are: Metis Identity in a Montana Community*. University of Oklahoma Press, Norman.
- GIRAUD, Marcel, 1945 : *Le métis canadien. Son rôle dans l'histoire des provinces de l'Ouest*. Travaux et mémoires de l'Institut d'Ethnologie, XLIV, Paris.
- GOULET, Keith N., 2004 : « The Cumberland Cree Nehinuw Concept of Land ». Paper presented at the *Indigenous Knowledge Systems: International Symposium*. University of Saskatchewan, Saskatoon.
- LAVALLEE, Guy, 2003 : *The Metis of St. Laurent, Manitoba: Their Life and Stories, 1920-1988*. Published by the author, Winnipeg.
- LAVERDURE, Patline, et Ida Rose ALLARD, 1983: *The Michif Dictionary: Turtle Mountain Chippewa Cree*, (sous la direction de John C. Crawford). Pemmican Publications, Winnipeg.
- LONG, John S., 1985 : « Treaty No. 9 and Fur Trade Company Families: Northeastern Ontario's Halfbreeds, Indians, Petitioners and Metis », in J. Peterson et J. S. H. Brown (dir.), *The New Peoples: Being and Becoming Metis in North America*: 137-162. University of Manitoba Press, Winnipeg.
- MACDOUGALL, Brenda, 2006 : « Wahkootowin: Family and Cultural Identity in Northwestern Saskatchewan Metis Communities ». *Canadian Historical Review* 87(3) : 431-462.
- PARKS, Douglas R., 2001 : « Synonymy », (in Diane P. Payment, « Plains Metis » 661-676), in Raymond J. DeMallie (dir.), *Handbook of North American Indians*, vol. 13, *Plains (Part 1)* : 675-676. Smithsonian Institution, Washington, DC.
- PAYMENT, Diane Paulette, 1990 : « 'The Free People—Otipemisiwak': Batoche, Saskatchewan 1870-1930. Studies in Archaeology Architecture and History. National Historic Parks and Sites Parks Service, Environment Canada, Ottawa.
- PEERS, Laura, et Jennifer S.H. BROWN, 2000 : « There is no End to Relationship among the Indians': Ojibwa Families and Kinship in Historical Perspective ». *The History of the Family* 4(4) : 529-555.
- PETERSON, Jacqueline, et Jennifer S.H. Brown, (dir.), 1985 : *The New Peoples: Being and Becoming Metis in North America*. University of Manitoba Press, Winnipeg.
- THOMAS, Robert K., 1985 : « Afterword », in J. Peterson et J. S. H. Brown (dir.), *The New Peoples: Being and Becoming Metis in North America* : 243-252. University of Manitoba Press, Winnipeg.
- TURGEON, Laurier, 2003 : *Patrimoines métissés: Contextes coloniaux et postcoloniaux*. Les Presses de l'Université Laval et Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Québec/Paris.
- WELSH, Christine, et Signe JOHANSSON, 1993 : *Women in the Shadows*. Documentary Film. National Film Board, Montreal, and Direction Films, Montréal/Toronto.
- WISHART, Vernon R., 2006 : *What Lies behind the Picture? A Personal Journey into Cree Ancestry*. Central Alberta Historical Society, Red Deer, Alberta.