|  |
| --- |
| Camil GIRARD  Groupe de recherche sur l’Histoire (GRH-UQAC)  Université du Québec à Chicoutimi  (2017)  “Qualifier pour disqualifier…  Michel Foucault et la gouverne des «marginaux» ou comment les peuples autochtones ont été exclus de la fondation du Canada (1867).”  **LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES** CHICOUTIMI, QUÉBEC <http://classiques.uqac.ca/> |



<http://classiques.uqac.ca/>

*Les Classiques des sciences sociales* est une bibliothèque numérique en libre accès, fondée au Cégep de Chicoutimi en 1993 et développée en partenariat avec l’Université du Québec à Chicoutimi (UQÀC) depuis 2000.



<http://bibliotheque.uqac.ca/>

En 2018, Les Classiques des sciences sociales fêteront leur 25e anniversaire de fondation. Une belle initiative citoyenne.

**Politique d'utilisation  
de la bibliothèque des Classiques**

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l’autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.

- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue

Fondateur et Président-directeur général,

LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur associé, Université du Québec à Chicoutimi

Courriel: [classiques.sc.soc@gmail.com](mailto:classiques.sc.soc@gmail.com)

Site web pédagogique : <http://jmt-sociologue.uqac.ca/>

à partir du texte de :

Camil Girard

**“Qualifier pour disqualifier… Michel Foucault et la gouverne des «marginaux» ou comment les peuples autochtones ont été exclus de la fondation du Canada (1867).”**

Article publié par le Groupe de Recherche et d’Intervention régionale (GRIR) de l’Université du Québec, 2017. Version publiée en portugais. Version espagnole en préparation.

[Autorisation formelle accordée conjointement par Camil Girard, historien à l’Université du Québec à Chicoutimi le 9 septembre 2019 de diffuser en libre accès à tous ce texte dans Les Classiques des sciences sociales.]

Boite_aux_lettres_clair Courriel : Camil Girard : [Camil\_Girard@uqac.ca](mailto:Camil_Girard@uqac.ca)

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5’’ x 11’’.

Édition numérique réalisée le 11 septembre 2019 à Chicoutimi, Québec.

fait_sur_mac

Camil Girard

“Qualifier pour disqualifier…

Michel Foucault et la gouverne des «marginaux»  
ou comment les peuples autochtones ont été exclus  
de la fondation du Canada (1867).”



Article publié par le Groupe de Recherche et d’Intervention régionale (GRIR) de l’Université du Québec, 2017. Version publiée en portugais. Version espagnole en préparation.

Table des matières

[Introduction](#Qualifier_intro). Histoires coloniales et nationales : la construction de représentations

[Histoire et mythes des fondations](#Qualifier_1): des colonies au XVIe siècle aux États-Nations au XIXe siècle

[La création des réserves et la tutelle des autochtones du Canada](#Qualifier_2): Foucault et les exclus… des lieux autres.

[Les réserves autochtones sont-elles des hétérotopies ?](#Qualifier_3)

[Le bon et le mauvais « Sauvage »](#Qualifier_4): hétérotopie et hétérochronie

[Une politique nationale et des lois d’extinction des droits des autochtones au Canada](#Qualifier_5)

[L’État-« Protecteur » d’un *indien* sous tutelle](#Qualifier_6) : d’un allié de droit à aliéné sans terre et sous tutelle

[Les stéréotypes](#Qualifier_7): le primitif, source de danger…

[Le primitif et le fou…](#Qualifier_8)

[La réserve comme lieu autre… hétérotopie](#Qualifier_9)

[L’Histoire nationale et la vision des peuples autochtones au Canada](#Qualifier_10)

[Conclusion](#Qualifier_conclusion)

[Bibliographie](#Qualifier_biblio).

Camil Girard

“Qualifier pour disqualifier…

Michel Foucault et la gouverne des «marginaux»  
ou comment les peuples autochtones ont été exclus  
de la fondation du Canada (1867).”

Article publié par le Groupe de Recherche et d’Intervention régionale (GRIR) de l’Université du Québec, 2017. Version publiée en portugais. Version espagnole en préparation.

**« Je veux me débarrasser du problème indien. […] Notre objectif est de continuer jusqu’à ce qu’il ne reste aucun Indien au Canada qui n’ait été assimilé à la société, et que disparaissent la question indienne et le ministère des Affaires indiennes »**. (Le Surintendant adjoint des Affaires indiennes (1913 à 1932), Duncan Campbell Scott **(**Fondation autochtone de l’espoir, 2016 : http://www.fondationautochtonedelespoir.ca).

Introduction

Histoires coloniales et nationales :  
la construction de représentations

[Retour à la table des matières](#tdm)

Malgré la reconnaissance des droits des peuples autochtones au Canada (1982), au Québec (1985) et à l’ONU (13 septembre 2007), toute négociation qui vise à moderniser les relations entre les peuples autochtones et les gouvernements soulève de vives passions parmi les populations touchées par ces ententes.

Le présent article est né d’une réflexion qui nous est venue lors de la couverture de la presse régionale concernant l’adoption par le gouvernement du Québec, du Canada et trois nations Innus, de *l’Entente de Principe d’ordre général* (EPOG) mieux connue sous l’appellation *d’Approche commune* (signée le 31 mars 2004). Le discours permettait d’entrevoir une peur démesurée de l’Autre, *Amérindien considéré comme un Étranger* dans la réserve et une nuisance au « vivre ensemble.»

Dès lors que les Innus ont cherché à négocier depuis 1976 une nouveau contrat social dans la région du Saguenay-Lac-Saint-Jean, eu égard à leur prise en charge dans un contexte de modernisation et de nouvelle gouvernance, les intérêts particuliers et les discours entourant ces négociations sont tombés rapidement dans les agressions verbales, les provocations et les attaques contre les *Indiens* et leurs droits dès lors que les signatures de reconnaissance formelle approchaient (Mars 2004). Dans le discours ambiant de la presse auquel la population régionale se complaisait, même des journalistes ont souligné la dérive d’une presse encline à jeter de l’huile sur le feu : « Région accueillante comme pas deux, le Saguenay-Lac-Saint-Jean ne démontre sûrement pas une très grande ouverture d’esprit dans le dossier de l’Approche commune. (…) Ce dossier sur l’autonomie de nos voisins amérindiens se dirige vers un cul de sac le tout agrémenté de guerre de mots, de faussetés, de préjugés et parfois de racisme… » (Pierre Bourdon, cité par Lord, 2010, p. 137 ; voir aussi Loranger, 2007 ; Lord, 2009)

Pourquoi cette peur ? Comment expliquer que les autochtones soient en quelque sorte devenus des « étrangers » dans leur territoire? L’histoire a-t-elle contribué à exclure les autochtones. Les représentations qui se sont construites au cours de l’histoire coloniale et nationale ont-elles contribué à fixer des images pour exclure les autochtones du projet « civilisateur » imposé par la population dominante?

Dans une première partie de notre réflexion, nous présentons le cadre général autour duquel la création des colonies et des États-Nations se sont constitués à partir de diverses images des peuples autochtones qui ont servi à justifier les découvertes-conquêtes au XVIe siècle et au cours du XIXe siècle, autour de la création des États-Nations. Une deuxième partie essaie de montrer qu’au delà de l’image officielle et légale de *l’Indien,* se profile un envers de soi qui se projette dans cet « Autre primitif et dangereux » qu’est l’autochtone. Convertir ou civiliser, c’est comme dire que l’exclu, ce n’est plus Soi mais l’Autre. Changement de thèmes sur fond de vieux mythes d’exclusion, le discours du XIXe siècle, siècle de création de nouvelles nations, a pour objectif d’exclure les peuples autochtones de l’espace public et de la fondation de la nouvelle nation. Enfin, l’article montre que l’historiographie nationale canadienne-française a jeté les bases, dès le milieu du XIXe siècle, d’un nationalisme qui a exclu les *Indiens* de la fondation du pays. En participant au projet de pays qu’était le Canada de 1867, les Canadiens français sortaient eux-mêmes d’une exclusion à la fois comme « peuple conquis » qui refuse le changement et la civilisation. Peuple primitif car « inéduqué, inactif et stationnaire.» « Peuple sans histoire» qui doit s’assimiler conclut Durham (Rapport Durham, 1839, p. 14, 178). Retourner contre l’*Indien* l’image construite de sa propre exclusion et d’un colonialisme auquel on peut s’associer, voilà qui inspirera la nouvelle histoire nationale des Canadiens français (Miller, 2009 ; Savard, 2002 ; Walkem, Bruce, 2003 ; sur le métissage, Zuniga, 1999).

Histoire et mythes des fondations :  
des colonies au XVIe siècle aux États-Nations  
au XIXe siècle

[Retour à la table des matières](#tdm)

Sur le plan de l’histoire, deux systèmes de représentations ont servi à exclure les peuples autochtones de cette invention toute européenne qu’est l’*Amérique* (O’Gorman, 2007). Les premiers mythes de fondation des XVIe et XVIIe siècles s’appuient sur les représentations d’un autochtone qui est présenté tantôt sous l’image de l’homme affable ou de bête sauvage, de l’homme et de l’animal mélangés ou d’un barbare – étranger- non chrétien à convertir. Les notions de découvertes ou de conquêtes s’appuient sur ces images d’un « barbare », étranger du simple fait qu’il n’est pas chrétien. Un être *civilisé* est d’abord un être qui croit en un Dieu « européen ».

Pour les nouveaux arrivants, la question est toujours la même : pourquoi ne veulent-ils pas être comme nous ? Dans ces premières formes de colonialisme, la France et l’Angleterre et les coloniaux restent ambigus et ne parviendront pas à définir une politique clair eu égard aux objectifs de civilisation. Le territoire de l’Amérique nordique est immense et les peuples autochtones qui l’occupent restent loin des zones de peuplement. Ceux qui sont le plus marqués par la « civilisation » le sont par les échanges marchands et par la rencontre avec les clercs.



Sous le Régime français, un système de reconnaissance des peuples autochtones se met en place autour d’alliances dont la première a lieu en 1603 près de Tadoussac. Entretenues pour fin de commerce et de partage du territoire et des ressources, ces alliances oubliées contribuent à renouveler l’historiographie traditionnelle autour des notions de rencontres interculturelles (Girard, Brisson, 2014).

Commémoration de l’Alliance du 27 mai 1603. Pointe Saint-Mathieu. Célébrations à Baie Ste-Catherine près de Tadoussac, le 27 mai 2003. (photo : Pierre Lepage) (Girard, Kurtness, 2012)

La deuxième série de représentations, qui s’appuie et se renforce sur les premières, se met en place au XIXe siècle alors que se créent les États-Nations. De **barbare non chrétien** qu’il était au début des colonies, l’*Indien* ou *Sauvage* est défini dans de nouvelles catégories qui se développent sous le Régime du Canada-Uni (1840-1867). Il devient moins un barbare qu’un être **primitif à civiliser et à assimiler**. Dans les deux structures de représentations, l’Européen de la colonie ou le nouveau Canadien considèrent sa culture comme supérieure (Groulx, 1998 : 380).

Si le projet de convertir les autochtones avait pour but de former et de contrôler leur âme, le projet de créer le pays nommé Canada (1867) visait à prendre le contrôle de celui que le discours et les lois définissent autour d’un statut légal : *Indien* ou *Sauvage*. Là se situe la véritable conquête qui se profile au milieu du XIXe siècle.

Tant par les stratégies qui chercheront à isoler les populations dans les « réductions » ou dans les « réserves » que dans celles qui chercheront à définir l’identité indienne dans le discours ou dans les lois, l’*Indien* est présenté comme être inférieur à exclure de la fondation de la Nation. Inéluctablement, il devient un bouc-émissaire, enfermé dans des stéréotypes, au mieux un *Bon Sauvage*, fragile, mais qui reste pour les « Canadiens », incapable de participer à la re-fondation nationale. Le discours mis en place l’identifie à un Autre, sorte d’étranger à l’intérieur de la nation, être primitif dans la forêt et proche de l’animal. Le discours officiel crée une image qui justifie l’exclusion.

La création des réserves  
et la tutelle des autochtones du Canada :  
Foucault et les exclus… des lieux autres.

[Retour à la table des matières](#tdm)

Les travaux de Michel Foucault sur l’hétérotopie permettent selon nous de dépasser ce premier niveau de l’analyse des idéologies qui structurent les systèmes de représentation qui se sont mis en place dans les systèmes coloniaux et nationaux pour exclure des fondations certains acteurs dont les peuples autochtones. Cette réflexion sur la création à la fois physique et symbolique « d’espaces et de lieux autres » permet de mieux comprendre les premiers mythes de fondations qui servent à expliquer les structures d’exclusion des peuples autochtones autour des créations d’États-Nations.

Ce qui semble différent au XIXe siècle, c’est la naissance d’un fou en puissance qui se cache derrière un nouvel *indien* qui a perdu la violence d’une folie originelle, celle qui menait à l’anthropophagie ou au sacrifice humain. Cette nouvelle folie se situe désormais dans un monde entre deux, celui du primitif proche du fou et qui tombe sous le contrôle juridique et étatique (système des réserves au Canada, USA). Les Peuples autochtones sont soit re-disqualifiés dans des espaces réservés ou de refuges culturels (réserves indiennes ou territoires indiens ancestraux, régions pauvres, quartiers urbains des cités) ou catégorisables (paysans, pauvres, indiens, créoles ou métisses (Gruzinski, 1999; Foucault, 1984 sur l’hétérotopie comme concept); Michel Foucault, 1972; sur le colonialisme interne appliqué au ghetto, Blauner, 1969).

Comment définir ces lieux d’exclusion qui sont supportés par les systèmes sociaux et politiques ? Ce qui intéresse surtout Foucault, se sont ces lieux, ces espaces créés par les systèmes politiques et qui, qui par leur capacité d’exclusion systémique remettent en question tous les lieux. Ces lieux autres, où les corps sont surveillés mais contrôlés, deviennent des lieux neutres, des espaces autres où le système limite les droits et les lois, ce qu’il appelle les hétérotopies.

« … ce sont, parmi tous ces emplacements, certains d'entre (eux) qui ont la curieuse propriété d'être en rapport avec tous les autres emplacements, mais sur un mode tel qu'ils suspendent, neutralisent ou inversent l'ensemble des rapports qui se trouvent, par eux, désignés, reflétés ou réfléchis (nous soulignons). Ces espaces, en quelque sorte, qui sont en liaison avec tous les autres, qui contredisent pourtant tous les autres emplacements, sont de deux grands types.   HETEROTOPIAS.   Il y a d'abord les utopies. Les utopies, ce sont les emplacements sans lieu réel (…) ces utopies sont des espaces qui sont fondamentalement, essentiellement irréels.  (…) tous les autres emplacements réels que l'on peut trouver à l'intérieur de la culture sont à la fois représentés, contestés et inversés, des sortes de lieux qui sont hors de tous les lieux, bien que pourtant ils soient effectivement localisables. Ces lieux, parce qu'ils sont absolument autres que tous les emplacements qu'ils reflètent et dont ils parlent, je les appellerai, par opposition aux utopies, les hétérotopies… » (Foucault, 1984).

Les réserves autochtones  
sont-elles des hétérotopies ?

[Retour à la table des matières](#tdm)

L’idéologie de soutien à la *fondation* de la nation canadienne au XIXe siècle s’appuie sur une représentation qui place l’Indien dans la sphère de l’Être à exclure, non seulement parce qu’il est primitif, mais surtout parce qu’il nuit au développement et fait peur aux nouveaux immigrants. Ainsi, la peur que les Canadiens français ont d’être considérés, suite au Rapport Durham, comme porteur d’une culture inférieure, incapable de civilisation et par surcroit conquis, voilà qui ouvre la possibilité d’une affirmation contre les Autres plutôt que contre Soi ou contre Nous. Les ouvrages d’historiens francophones sur la construction de l’image et des stéréotypes des *Indiens* montrent d’une certaine manière que les Canadiens français ont cherché dans tout ce discours à dire : en participant à la fondation, nous ne serons plus la « race primitive » décrite dans le rapport Durham. L’image du miroir s’inverse… La « race inférieure », le vocabulaire se transforme et le discours national consistera à le retourner vers le miroir déformée de l’*Indien*, (Vincent, Arcand, 1979; Thérien, 1995; Gagnon, Petel, 1986; Dickason, 1993).

Le bon et le mauvais « Sauvage » :  
hétérotopie et hétérochronie

[Retour à la table des matières](#tdm)

Avec le XIXe siècle, le système canadien en vient ainsi à repositionner les images de l’Indien, images qui refondent sous couverts d’ouvertures, de nouvelles formes d’enfermement.  1) C’est soit un être aux traits positifs qui reste fondamentalement un primitif qui doit être gardé dans la forêt, son territoire d’origine. Il reste incapable par lui-même de se civiliser et est pris en charge par un tuteur désigné (ex. le clergé) ou l’État. C’est l’image de la tutelle douce développée dans les jugements de la Cour suprême du Canada (Mativat, 2003). 2) C’est aussi un être aux traits négatifs qui, dans cette marge naturelle que constitue le territoire indien, et malgré le contact avec la « civilisation » reste toujours un être à part qui se situe dans des lieux sans droits et sans lois (ce que le droit défend encore aujourd’hui devant les cours, autour des notions de **terra nullius.**

L’idéal hétérotopique des Européens dans la construction des Amériques aura été d’en construire un espace sans droits effectifs pour ses premiers occupants. Des peuples qui dans leurs réserves ou dans leur territoire ancestral, se retrouvent exclus de leur Pays renversé… pour reprendre l’heureuse trouvaille de Denys Delâge (1991).

À cet égard, l’Indien et les peuples autochtones sont dépeints comme des êtres à la marge, potentiellement violent, dangereux, une sorte de fou en puissance dans la nature que l’Indien semble incapable de gérer par lui-même. Ainsi, la réserve ou la réduction indienne devient à la fois un ghetto et un asile, un lieu de gestion de crise et de dérivation pour le « primitif. » Ce nouvel être primitif, proche de l’animal est désormais gardé dans la réserve, sorte d’asile provisoire, lieu de nulle part, au temps ancestral immobile ou immémorial (hétérochronie). Mais surtout, ce lieu en est un de contrôle et de surveillance par excellence, lieu panoptique plus ou moins ouvert où un *Indien* sans nom tombe sous la tutelle de l’État, sous le regard et le contrôle de la majorité « civilisatrice.»

Une politique nationale et des lois d’extinction  
des droits des autochtones au Canada

[Retour à la table des matières](#tdm)

Les réserves créées pour fins de sédentarisation et de pratique de l’agriculture – deviennent rapidement des lieux d’enfermement juridiques et culturels sans possibilité de développement économique. L’espace et le temps auquel les autochtones sont confinés dans les réserves se limitent à une sphère qui n’a aucun rapport avec les cultures nomades du nord et du moyen-nord du Québec ou du Canada. Les cultures autochtones deviennent au mieux des cultures figées dans le passé, des cultures déterritorialisées dans un espace-prison provisoire- pourvu que vous deveniez des civilisés -, ce que sont les cadres restreints des réserves.

Ces formes de gestion des politiques indiennes s’appuient sur un exo-colonialisme (colonialisme externe vécu par les coloniaux) qui est adapté autour de systèmes d’États-Nations qui développent un colonialisme interne (colonialisme développé par les coloniaux et par les Indiens). L’introjection par le colonisateur-colonisé et l’Indien-colonisateur-colonisé fera valoir que le projet canadien en est un de civilisation et d’**affranchissement** autour de la gestion des terres et de la population indienne alors que dans les faits, cela est aussi et surtout la construction d’une exclusion à partir de loi discriminatoires qui créent un Indien hors la loi et spolié de ses terres. (*Acte pour encourager la Civilisation*… 10 juin 1857; *Acte pourvoyant à l'émancipation graduelle des Sauvages, à la meilleure administration des affaires des Sauvages et à l'extension des dispositions de l'acte trente-et-un Victoria, chapitre quarante-deux* (*Sanctionné le* 22 Juin, 1869. Gouvernement du Canada).

Cette stratégie politique et juridique de création d’un État-National appelé Canada en 1867 se construit en excluant les Indiens de la fondation. Ce que nous appellerons la Politique canadienne d’extinction des peuples autochtones se fonde ainsi sur une série de lois qui entre 1850 et 1876 viennent justifier et légaliser des formes structurelles de discrimination et d’exclusion des peuples autochtones. Ce qui rend cette politique nationale-publique redoutable, c’est cette capacité qu’elle a de rendre l’Indien, victime-*responsable* de ce qui lui arrive dès lors que le regard du colonisateur de la nation impose et envahit tout le discours d’une déqualification systémique de l’Autre. La faute de l’Autre s’impose dans le discours dominant dès lors qu’il refuse ou qu’il se résigne, cache ou prend des avenues multiples de résistance aux discours publics ou revendique ouvertement des droits différents et distincts d’affirmations politique, économique ou culturelle. L’*Indien* entre dans une **mémoire oubliée** créé par les nouveaux Pères fondateurs de la Nation.

L’État-« Protecteur » d’un *indien* sous tutelle :  
d’un allié de droit à aliéné sans terre  
et sous tutelle

[Retour à la table des matières](#tdm)

Dans cette sorte d’enfermement du discours dans lequel l’*Indien* passe du statut d’Allié (aussi exclu à bien des égards) (D’Avignon, Girard, 2009 ; Girard, Gagné 1995) à celui de primitif, il n’y a qu’un pas pour justifier l’isolement dans lequel se retrouvent les autochtones et leurs représentants. Il devient ainsi « normal » que *l’État-Protecteur* prenne en charge les gouvernements autochtones et la vie des individus à qui l’État lui-même enlève les droits fondamentaux et les droits aux terres et aux ressources, afin de l’éduquer ou de le réformer pour le cas échéant « civiliser ou affranchir » comme on faisait des esclaves. C’est ce à quoi se concentre le législateur canadien qui par ses nombreuses lois « civilisatrices » définit l’identité des autochtones du berceau au tombeau dans la Réserve sous gestion de conseils de bandes sous tutelle (1857, 1860, 1866, 1869 et 1876- voir en ligne : http://wwwens.uqac.ca/dsh/grh/).

Les politiques canadiennes s’appuient à partir des années 1820 sur la sphère administrative en invitant les acteurs à une meilleure gestion des fonds publics réservés aux autochtones. On en viendra à justifier la création de réserves de terres pour l’agriculture et la sédentarisation de certains *Indiens* à partir des années 1850. Ceux qui refuseront soit de s’inscrire au registre officiel ou de venir sur les réserves seront exclus du système comme le seront d’ailleurs, à cause de la loi, les femmes indiennes mariées à des non *Indiens* ainsi que leurs enfants. Ultimement, le but avoué des politiques vise à civiliser et à assimiler à partir de réserves territoriales exclusivement indiennes, mais d’un *Indien* dont le statut est défini et limité par l’État. Ce qui se passe au Canada au milieu du XIXe siècle apparaît comme un projet que les commissions d’enquête publiques sur la situation des *Indiens* ont contribué fortement à légitimer (Lavoie, 2007 : 19-20).

Les stéréotypes :  
le primitif, source de danger…

[Retour à la table des matières](#tdm)

Les images qui se mettent en place au XIXe siècle définissent l’*Indien* dans un cadre générique. À défaut de pouvoir retrouver sa nature profonde d’être humain dans la nature (image du bon sauvage qui doit rester dans la forêt ou dans sa « réserve - lieu immobile de type nature-culture), l’*Indien* cacherait une nature violente, agressive, incapable de civilisation. En restant trop proche de ses origines, le *Sauvage* mettrait en péril le groupe dominant. Il reste trop proche de l’animal, dont il semble garder une proximité suspecte par ses comportements. La réserve devient une sorte d’asile-prison plus ou moins ouverte où l’État contrôle les corps, les surveille, toujours, pour punir au besoin, mais surtout pour enrôler, former, rendre l’*Autre* comme *Nous*. Et l’État de se justifier toujours en prétendant assurer ainsi la « protection de l’*Indien* » et la sécurité de la majorité.

Le primitif et le fou…

Dans cette construction du discours, l’*Indien* deviendrait même une sorte de fou dangereux qu’il faut contrôler dans ses contacts avec le monde *civilisé*. Il doit retourner à la nature pour retrouver sa pureté et surtout retrouver sa capacité de contribuer à l’Humanité. La création de la réserve devient un lieu d’enfermement de l’*Indien* qui perd ses droits fondamentaux, car, il y a là raison d’État-Nation.

Soulignons quelques images qui se développent au XIXe siècle autour de la notion de la folie en Europe et regardons si certains parallèles peuvent être faits avec l’*Indien* tel qu’il apparaît dans le système canadien des réserves au Canada. À priori, le fou du XIXe siècle n’est plus le fou du XVIe siècle.

Dans la mythologie de la folie qui a cour au XIXe siècle, Foucault souligne (1972, pp. 496-497) qu’il y a rencontre d’une animalité qui se manifeste dans toute sa violence. La folie semble se résoudre dans une sauvagerie essentielle - cette sauvagerie est aussi liée à l’esclave (Henriques, Sala-Molins, 2002, p. 17) En amenant l’autochtone dans la réserve, celui-ci, comme le fou dans l’asile ou le prisonnier dans la prison, aura la *liberté* de se mouvoir dans certaines limites de l’enfermement, sous la responsabilité administrative de l’État qui comme tuteur ou de curateur du bine commun (Métivat : 2003, 39). Liberté individuelle d’un mineur, d’un enfant sous tutelle de l’État qui le prend en charge, sous surveillance et sous contrôle de l’État, voilà ce que sont les lois canadiennes qui créent les réserves et votent les lois discriminatoires envers les autochtones entre 1850 et 1876. Cependant, si l’*indien* est enfermé dans un statut d’exclusion et de fou-primitif à contrôler, il n’en demeure pas moins que la véritable folie va dès lors émigrer du côté du gardien ou de l’État.

« Ceux qui enferment les fous comme des animaux, ceux-là détiennent maintenant toute la brutalité animale de la folie; c’est en eux que la bête fait rage, et celle qui apparaît chez les démens (ou l’indien dans le cas qui nous concerne) n’en est que le trouble reflet.  Un secret se découvre : c’est que la bestialité ne résidait pas dans l’animal, mais dans sa domestication; (…) Le fou (n. a. ou l’Indien) se trouve ainsi purifié par l’animalité ou du moins de cette part d’animalité qui est violence, prédation, rage, sauvagerie; il ne lui restera plus qu’une animalité docile, celle qui ne répond pas à la contrainte et au dressage par la violence… » (Foucault : 1972, 497).

La réserve  
comme lieu autre… hétérotopie

[Retour à la table des matières](#tdm)

Pour Foucault, la folie se définit au XIXe siècle autour de deux conceptions. Une première conception préfèrera chercher la vérité sur la folie et surtout sa suppression au point où l’homme se détache de la nature. Dans la seconde conception, c’est la recherche d’une perfection sociale et du fonctionnement idéal des rapports humains qui doit habiter la réflexion et la connaissance, voire la réhabilitation du fou (ou celle de *l’Indien).* Foucault estime que le mythe qui habite les spécialistes de la folie au XIXe siècle (Pinel et Tuke), présentent l’asile, nous pourrions dire ici la réserve, comme une cage où l’homme est livré à sa sauvagerie et comme une sorte de république du rêve (Foucault : 1972 : 499-500).

Foucault affirme que c’est à partir de deux thèmes, dont l’inceste et l’anthropophagie (on pourrait parler ici des rites sacrificiels chez les Aztèques ou chez les Iroquoiens), que se construisent tous ces petits monstres associés aux barbares puis aux sociétés primitives (Foucault, 1999, p. 96; Viau, 1997; voir Heusch pour une anthropologie de l’anthropophagie, 2002; Dickason, 1993). [[1]](#footnote-1) La réflexion se structure autour des notions d’alliance et de cuisine, de circulation de personnes, d’alliances permises et défendues (inceste), ce que l’on peut manger ou pas. « Que manges-tu et qui n’épouses-tu pas ? Avec qui entres-tu dans les liens du sang et qu’est-ce que tu as le droit de faire cuire? » (Foucault, 96).

Foucault poursuit :

« On pourrait dire en gros ceci. Ceux des anthropologues et des théoriciens de l’anthropologie qui privilégient le point de vue du totémisme, c’est-à-dire finalement de l’anthropophagie, ceux-là finissent par produire une théorie ethnologique qui conduit à l’extrême dissociation et distanciation par rapport à nos sociétés à nous, puisqu’on les renvoie précisément à leur anthropophagie primitive. C’est Levy-Brul. » (Foucault : 1999, 96)

« Puis au contraire, continue Foucault, si vous rabattez les phénomènes du totémisme sur les règles de l’alliance, c’est-à-dire si vous dissolvez le thème de l’anthropophagie pour privilégier l’analyse des règles de l’alliance et de la circulation symbolique, vous produisez une théorie ethnologique qui est une théorie de l’intelligibilité des sociétés primitives et de la requalification du soi-disant sauvage. Après Lévy-Brul, Lévy-Strauss. » (Foucault, 1999 : 96).

Dans l’histoire canadienne qui s’écrit au XIXe siècle, les anciens alliés que constituaient les peuples autochtones sous le Régime français puis britannique, deviennent de nouveaux marginaux qui font peur, qui nuisent au développement et qui sont placés dans un univers lié à l’anormalité. Pour que cette dérive puisse s’accomplir dans l’idéologie de soutien à la construction de la nation, il a fallu en venir à re-coder la folie comme danger en faisant porter au primitif qu’est l’*Indien* le spectre d’images positives et surtout négatives qui cachent et dévoilent une folie qui justifie la fin des alliances et qui disqualifie l’*Indien* de toute prise en charge de son développement.

« Et c’est bien de mythe qu’il faut parler lorsqu’on fait passer pour nature ce qui est concept, pour libération d’une vérité ce qui est reconstitution d’une morale, pour guérison spontanée de la folie (ou de réforme de l’Indien à assimiler ou regard sur l’Indianité conçue comme sorte de folie refoulée), ce qui n’est peut-être que sa secrète insertion dans une artificieuse réalité. » (Foucault : 1972 : 501).

Dans les enquêtes que mènent les divers gouvernements au Canada entre 1820 et 1860 (Lavoie, 2007), on en vient à fixer les traits d’un *Indien* en «dégénérescence.» Autour de cette notion qui cumule le bon sauvage dans la nature, mais toujours proche de l’animal, l’ancien allié qui servait aux guerres n’a plus sa raison d’être. Ce qui servait le guerrier sanguinaire devient une nuisance dans le monde « civilisé. » L’*Indien* risque de mettre en péril le corps social. Le danger qui guette l’observateur, c’est la peur qu’il a de l’*Indien* ou du fou qui peut perdre le contrôle en tout temps. Cette peur avouée débouche sur la justification du législateur d’enfermer ce *primitif proche du fou* dans un système légal interne discriminatoire et dans des terres de *Réserves*.

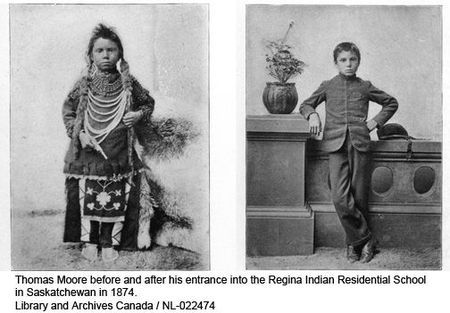
Derrière cette image inventée qui justifie une définition raciale de l’*Indien* qui s’impose dans la construction de l’État national, se profile un être nouveau qui, par sa résistance et son refus de s’assimiler, créerait sa propre exclusion. La réserve indienne devient ainsi un espace physique de gestion du primitif, une sorte de bouc-émissaire par excellence d’une civilisation qui s’impose autour de l’État-Nation. À cet égard, les lois afférentes au statut des *Indiens* votées entre 1850 et 1876 montrent jusqu’à quel point le cadre juridique a pu et reste toujours, en marge de la tradition du Common Law britannique et canadien, un cadre structurel de discrimination interne des droits fondamentaux des peuples autochtones au Canada.

Autre point important pour Foucault (1999, p. 141), l’histoire au XIXe siècle remplacerait l’analyse juridico-politique comme facteur de discrimination du passé et de l’actualité. Les histoires nationales et les enquêtes publiques sur la question indienne au Canada contribuent aussi à produire une histoire où les *Indiens* sont exclus et disqualifiés des fondations par manque de compétences. Cependant, nous pensons, que le cadre juridico-politique qui se met en place au Canada, vient inspirer une histoire nationale naissante et au service du discours ambiant.

L’Histoire nationale  
et la vision des peuples autochtones  
au Canada

[Retour à la table des matières](#tdm)

Les commissions d’enquêtes sur la politique autochtone (1820-1858) contribueront à inspirer les historiens nationaux. Outre le gouverneur Bagot, nous regarderons brièvement deux historiens qui ont inspiré les courant de pensée de l’histoire au Canada français durant le dernier siècle, François-Xavier Garneau et Lionel Groulx.



Le rapport du Gouverneur général Charles Bagot publié entre 1844-1845 contribue à fixer la politique indienne en qualifiant l’autochtone dans la nature comme un être en dégénérescence et en décadence au contact d’une civilisation qu’il ne peut gérer. Le gouverneur affirme :

« Dans son état primitif, le Sauvage est honnête, généreux, fier et énergique; et il ne déploie de ruse ou d’adresse qu’à la chasse et à la guerre. En général, il est docile et possède un caractère vif et heureux. Il est hospitalier, ne refuse jamais de partager ses provisions avec le pauvre, et partage ordinairement les fruits de sa chasse avec ses voisins. Le *guerrier* Sauvage aimerait plutôt mourir que de commettre un acte qui pourrait imprimer la moindre tache à son caractère comme guerrier; mais, à demi-civilisé, il est indolent à l’excès, intempérant, soupçonneux, artificieux, avide et adonné aux mensonges et à la fraude. » (Rapporté Commission Bagot, dans Girard, Thibeault, 2001, p. 103)

Pour l’historien national François-Xavier Garneau (1845) dont l’ouvrage est publié en même temps que le rapport gouvernemental présidé par le gouverneur Bagot, sa première histoire du Canada-français veut répondre au fameux Rapport Durham (1839) qui affirmait les Canadiens-Français devaient être assimilés à la grande civilisation britannique. Dans le regard qu’il porte sur l’*Indien*, Garneau, pourtant identifié à un courant de l’historiographie « libérale », mélange allègrement les images du bon et du mauvais sauvage. Il vit dans la nature et peut être un allié pour le commerce ou les guerres. Cependant, le *Sauvage* *doit être maintenu en paix*. À ces peuples *sans lois, sans biens, si fragiles et incapables*, s’impose la nécessité de contrôler et de civiliser cet « autre ». Ultimement, Garneau en vient lui aussi à disqualifier cet être qui cache en lui un être belliqueux, dangereux, voire anormal, un barbare qui se rapproche de l’animal:

« Mais l’art de ces barbares consistait à surprendre leurs ennemis… dans une attaque subite où le guerrier assomait d’un seul coup son antagoniste endormi. Le mot seul de guerre excitait chez les jeunes Sauvages une espèce de frémissement plein de délices, fruit d’un profond enthousiasme. **Le bruit du combat, la vue d’ennemis palpitants dans le sang, les ennivraient de joie ; ils jouissaient d’avance de ce spectacle, le seul qui fût capable d’impressionner leur âme placide. (…) C’était la seule de leurs fibres qu’on eût excitée depuis qu’ils étaient capables de sentir. Toute leur âme était là**. » (nous soulignons) (Garneau, 1996, pp. 204-205; Correa, Girard, 2007; McGann, 2009; voir aussi Gagnon, Petel sue le rapport aux animaux dans les œuvres de Cartier, 1986)

Plus de cent ans plus tard, Lionel Groulx, tenant d’un courant historiographique conservateur et catholique, perpétue dans son [*Histoire du Canada français*](https://www.fondationlionelgroulx.org/L-oeuvre-de-Lionel-Groulx.html#histoire) publiée en 1960, une image tout aussi stéréotypée de l’Amérindien. Malgré qu’il reconnaît qu’à l’époque des découvreurs espagnols et portugais, on pouvait estimer à plus de 50 millions la population des Amériques centrale et méridionale (estimations actuelles de 70 à 100 millions pour l’Amérique et 60 à 65 millions pour l’Europe), ces peuples constituent pour Groulx des *races moins évoluées* (Groulx, 1960 : p. 53; Delage, 1991 : 54-55).

Groulx évite de généraliser autour de l*’Indien* guerrier pour distinguer entre les peuples sédentaires et nomades. À terme, il en vient à énoncer une série de qualificatifs qui servent à disqualifier ce primitif qui reste trop proche de ses instincts guerriers qui peuvent le mener au *cannibalisme*. Présenter ainsi, il doit s’assimiler ou être assimilé.

« Les Hurons-Iroquois ont atteint la phase primaire : celle où l’homme essaie d’accroître par son activité, la productivité spontanée de la nature. Les Algonquins s’attardent à la phase primitive : phase de la simple cueillette, chasse, pêche, récolte de fruits sauvages. Chez les uns et chez les autres, les institutions politiques sont restées rudimentaires… Établie à peu près sans rite matrimonial, la famille admet à la fois un demi-esclavage de la femme et une indépendance presque absolue des enfants. Étranger à la notion de propriété individuelle, l’Indien ne l’est pas à l’idée de patrie, surtout le sédentaire. De races physiquement saines et robustes, le suprême dénuement de l’Amérique du Nord lui vient de sa misère spirituelle : vague croyance en un Dieu unique, croyance d’ailleurs débordée et déformée par une folle crédulité à toutes sortes de génies subalternes et malfaisants; ni temples, ni cérémonies religieuses de quelque élévation ou sérénité; en revanche une soumission tyrannique aux songes et, au lieu de prêtre, des jongleurs, des sorciers, mélanges de charlatans et de magiciens burlesques. La morale est à l’avenant : morale naturelle, obéissance à l’instinct. L’Indien ne se relève que par son culte des morts, vraiment admirable, et aussi par sa foi en l’immortalité de l’âme, par son esprit d’hospitalité à l’égard des siens, par sa valeur guerrière. **Malheureusement, la guerre dégénère pour lui en sport, en jeu de force et de ruse, et même en cannibalisme. Point cannibal de profession, il le devient par passion de vengeance, comme il devient tortionnaire féroce des prisonniers de guerre**. (nous soulignons) (Groulx, 1960, 53-54).

On croirait relire Garneau. Groulx revient au monstre des origines qui cache dans son instinct un goût pour la guerre menant au *cannibalisme, la vengeance et la capacité du tortionnaire.* Qualifié de la sorte, il est difficile pour le lecteur de percevoir une image positive des autochtones. À la différence de Garneau, Groulx estime que l’*Indien* peut croire en l’immoralité de l’âme malgré sa grande misère spirituelle et son dénuement. Groulx renoue avec les formes précédentes (chrétienté/barbarie) qui voient dans la conversion à la foi catholique ou chrétienne la seule avenue pour les autochtones.

Garneau, le libéral, Groulx, le conservateur, les deux contribuent à renforcer un discours qui perpétue et justifie l’exclusion des peuples autochtones de la fondation. La système juridique canadien viendra compléter le processus : les populations autochtones ne peuvent se qualifier comme acteurs à part entière de la nation et cela est officialisé par la *Loi des Indiens*.

Dans leur analyse sur les manuels d’histoire utilisés au Québec (1979), Vincent et Arcand constatent que la situation reste pour le moins difficile dans le milieu de l’enseignement en particulier au niveau secondaire.

Les Amérindiens, eux, ne se comportent pas comme tout le monde. Ils ont un goût inné pour la guerre, ils sont hostiles et menaçants, ils ont la cruauté dans le sang et dans les mœurs et ne peuvent s'en départir. C'est du moins ce que nous portent à croire les manuels d'histoire agréés par le ministère de l'Éducation du Québec, et ce, malgré une épuration récente qui, entre autres, a fait disparaître presque entièrement les descriptions des tortures infligées aux célèbres martyrs canadiens (Vincent, Arcand, 1979 : 28; voir aussi Patrice Groulx, 1998, 377 ss).

Pour l’*Indien* au Canada, le discours qui se met en place à partir du milieu du XIXe siècle consiste à considérer l’*Indien* comme un humain dégénéré proche de l’animal. Ce règne primitif qui mélange l’humain et l’animal, appelle à une infraction du droit humain et divin car ce mélange humain-animal est signe de transgression à réprimer. En fait: « Il n’y a de monstruosité que là où le désordre de la loi naturelle vient toucher, bousculer, inquiéter le droit, que ce soit le droit civil, le droit canonique, le droit religieux. » (Foucault, 1999, p. 59).

Conclusion

[Retour à la table des matières](#tdm)

Au XVIe siècle, avec les images du cannibalisme (Brésil), du tortionnaire des vaincus (Iroquois, Canada), du rite sacrificiel (Mexique) ou encore de l’isolement dans une nature où l’Amérindien reste proche d’un humain-animal (ex. chasseur-cueilleur-collecteur), se profile un discours qui crée une première exclusion systémique alors que l’Amérindien cache un **être dangereux, exclu** du Monde chrétien, civilisé. Au XIXe siècle, s’ajoute à ce discours tout en le renforçant, l’image d’un être de *race* primitive et qui par sa proximité à la nature porterait en lui violence et folie. C’est sous le couvert d’une **folie** toujours proche que le système politique et juridique enferme l*’Indien* avec des lois discriminatoires, un système de réserves, des pensionnats et une tutelle qui se perpétue (Mativat, 2003). Une tutelle douce, justifiée et appuyée par l’histoire, les lois, les jugements des cours et les politiques publiques permet d’assurer un contrôle efficace des populations autochtones. En définissant l’identité sur la base de la *race* et d’un primitivisme opposé au progrès et à la civilisation, en usurpant les terres et les ressources des peuples autochtones, l’État canadien prend en charge la question indienne en perfectionnant un endo-colonialisme qui exclut les autochtones.

Lors des Alliances qui se tissent à partir de 1603 à Tadoussac entre Français et les peuples autochtones, le colonisateur amorce un long processus d’histoire de découverte et de conquête qui cherche à dés-affilier, voire à déconstruire tout fondement porteur de reconnaissance des peuples autochtones à la construction de la colonie (Girard, Gagné, 1997 ; D’Avignon, Girard, 2009; Gagnon et de Petel, 1986 : 216).

Avec la Proclamation royale de 1763, l’*Indien* est enfermé dans une première dynamique de reconnaissance qui continue le Régime des alliances du régime français, tout en favorisant que les terres indiennes soient cédées ou vendues à la Couronne britannique. Cette forme d’extinction du territoire autochtone n’a pas eu cours sous le Régime français ou les alliances plus ou moins renouées font office de liens obligés entre nations autochtones et la Couronne.

Par la création du Canada de 1867 et La loi des *Indiens* de 1876, le processus d’exclusion des *Indiens* qui deviennent des mineurs de l’État fédéral est achevé. Ces techniques de pouvoir s’appuient sur un discours et une histoire coloniale et nationale, sur un système politique et juridique d’exclusion systémique des peuples autochtones de la citoyenneté. D’allié qu’ils étaient à l’origine, les peuples autochtones deviennent des « *Indiens* » au statut d’aliénés. Ils perdent l’accès à leurs terres, à la propriété et aux ressources et en devenant des mineurs sur le plan juridique. Ils deviennent des exclus sorte de primitifs-fous encadrés par des lois qui en font des étrangers dans leur propre territoire (Foucault, 1972, 534-535).

Le système qui se met en place au milieu du XIXe siècle au Canada crée un système marqué par trois formes hétérotopiques qui excluent les autochtones de la fondation.

1-Hors du temps et de l’histoire, 2- le législateur spolie le territoire indien et nie les droits de propriété individuelle et collective aux autochtones. 3- et il nie la citoyenneté canadienne en définissant un statut d’*Indien* autour d’une législation qui aliène les peuples autochtones au rang de races inférieures et sous tutelle sous une sois-disant « protection » de l’État.

Le discours qui se construit autour des commissions d’enquête crée une première forme d’**hétérochronie** où l’autochtone est perçu comme un être qui vit dans une nature au temps immobile, immémoriel. La *réserve* devient le lieu autre, **hétérotopie**, lieu de contrôle sous un régime de lois discriminatoires dans lequel le primitif sera contrôlé pour être « civilisé». Le statut *légal de l’Indien* constitue une forme d’**hétéronomie**. Le nom générique est attribué à un statut légal de mineur sous tutelle de l’État. **Hétérochronie** (occupation ancestrale), **hétérotopie** (réserve / contrôle), **hétéronomie** (Indien/ sauvage) trouvent leur aboutissement dans les Loi des Indiens (1850-1876).

Dans les systèmes coloniaux précédents du Régime français (1534-1760) ou britannique (1760-1847), les autochtones n’ont pas été exclus de manière aussi systématique. Le système du Canada confédératif montre comment se construit un colonialisme interne d’exclusion qui s’appuie sur des lois qui se parent d’un paternalisme qui cache mal le déni des droits fondamentaux envers les peuples autochtones. Ramenés dans un Espace / Temps Autre, il ne restait plus qu’à voter des lois pour exclure les autochtones de la citoyenneté. Lois sur l’inquisition ou contre les sorcières du Moyen-Âge, lois sur l’esclavage, la Loi des Indiens s’inscrivait dans ces modèles éprouvés, hélas par notre passé religieux ou de Conquête des *Autres*.

Bibliographie.

[Retour à la table des matières](#tdm)

*Acte (1857) pour encourager la Civilisation graduelle des Tribus Sauvages en cette province, et pour amender les Lois relatives aux Sauvages, Gouvernement du Canada-Uni, sanctionné le 10 juin 1857.* Voir Lois des Indiens dans :[*http://wwwens.uqac.ca/dsh/grh/*](http://wwwens.uqac.ca/dsh/grh/)

*Acte (1869) pourvoyant à l’Émancipation graduelle des Sauvages, à la meilleure administration des affaires des Sauvages et à l’extension des dispositions de l’acte trente-et-un Victoria, chapitre quarante-deux, Gouvernement du Canada, sanctionné le 22 juin 1869.*

Blauner, Robert, 1969*, «*Internal colonialism and ghetto revolt »*, American Sociological Review,* Social Problems Format Change with the summer.

*Commission (Rapport de la) royale sur les Peuples autochtones du Canada*, 1996, 5 volumes,

Correa, Silvio Marcus de Souza et Camil Girard, *Altérité autochtone et regard comparé lors des premières rencontres en Amérique : circulation des personnes et premières alliances franco-amérindiennes au Brésil et au Canada XVe-XVIIe siècles*, Centre d’études et de recherche sur le Brésil (CERB), ACFAS, UQTR, 8 mai 2007.

D’Avignon, Mathieu, Camil Girard, «A-t-on oublié que jadis nous étions « frères. ? Alliances fondatrices et reconnaissance des peuples autochtones dans l’histoire du Québec, Les Presses de l’Université Laval, 2009.

Delâge, Denys, 1991, *Le Pays renversé. Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est- 1600-1664*, Montréal, Boréal.

Dickason, Olive Patricia, 1993, *Le Mythe du sauvage*, Québec, Septentrion.

FERRO, Marc, 2003, *Le livre noir du colonialisme*, Hachette, Éditions Robert Laffont.

Foucault, Michel, 1999, [*Les Anormaux*](http://ekladata.com/a5J-kPD0FAZwSKkLJzNbvbFa1Jw/Foucault-Michel-Les-Anormaux-1974-1975-.pdf)*, Cours au Collège de France. 1974-1975*, Paris, Gallimard/ Le Seuil.

Foucault, Michel, 1984, « [Dits et écrits 1984. *Des espaces autres*](https://monoskop.org/images/5/58/Foucault_Michel_Dits_et_ecrits_4_1980-1988.pdf)(conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967), dans *Architecture, Mouvement, Continuité*, n° 5, octobre 1984, pp. 46-49. Voir en particulier la réflexion sur le thème de l’Hétérotopie.

Foucault, Michel, 1972, [*Histoire de la folie à l’âge classique*](https://monoskop.org/images/2/29/Foucault_Michel_Histoire_de_la_folie_a_l_age_classique.pdf), Paris, Gallimard.

Foucault, Michel, 1966, [*Les mots et les choses*](https://monoskop.org/images/4/40/Foucault_Michel_Les_mots_et_les_choses.pdf), Paris, Gallimard.

Freyre, Gilberto, 1952, Maîtres et esclaves: la formation de la societé brésilienne, traduit par Roger Bastide, Paris: Gallimard.

Gagnon, François-Marc, Denise Petel, 1986, *Hommes effarables et bestes sauvagaiges*, Montréal, Boréal.

Garneau, François-Xavier, 1996, *Histoire du Canada*, Montréal, Bibliothèque québécoise, HMH et Leméac.

Girard, Camil et Édith Gagné, 1995. « Première alliance interculturelle. Rencontre entre Montagnais et Français à Tadoussac en 1603 », *Recherches amérindiennes au Québec, Le droit international et les Peuples autochtones, no. II*, vol. XXV, no 3, pp. 3-14.

Girard, Camil, 1997, [*Culture et dynamique interculturelle, Trois hommes et trois femmes témoignent de leur vie*](http://dx.doi.org/doi:10.1522/030178987), Chicoutimi, Les Éditions JCL, Rapport préparé pour la Commission Royale sur les Peuples autochtones du Canada.

Camil Girard, Jacques Kurtness, 2012, Premier Traité de l’histoire de la Nouvelle-France en *Amérique.* L’Alliance de 1603 (Tadoussac) et la souveraineté des peuples autochtones du Québec, publication en ligne (avril 2012) du **Groupe International de Travail pour les Peuples Autochtones (GITPA**), branche francophone l’**International Work Group For Indigenous Affairs (IWGIA)**, ONG basée à Copenhague (IWGIA) :

<http://www.gitpa.org/Peuple%20GITPA%20500/GITPA%20500-1_TEXTEREF.htm>

Girard, Camil, Jessica Thibeault, 2001, *Rapports sur les questions autochtones. Canada 1828-1870, vol. 1, incluant la Commission Bagot de 1845*, GRH, Université du Québec à Chicoutimi.

Gravier, Gabriel, 1881, *Étude sur le Sauvage du Brésil*, Paris, 1881.

Groulx, Lionel, 1960, [*Histoire du Canada Français*](https://www.fondationlionelgroulx.org/L-oeuvre-de-Lionel-Groulx.html)*, Tome 1*, Montréal, Fides.

Groulx, Patrice, 1998, *Pièges de la mémoire. Dollard des Ormeaux, les Amérindiens et nous*, Les Éditions Vents d’Ouest.

Heusch, Luc De, 2002, L’ennemi “ethnique”, *Raisons politiques*, no 5, février, pp. 53-67.

Gruzinski, Serge, 1999, *La pensée métisse*, Paris, Fayard.

Henriques, Isabel Castro, Louis Sala-Molins, 2002, *Déraison, esclavage et droit. Les fondements idéologiques et juridiques de la traite négrière et de l’esclavage*, Paris, Mémoire des peuples, Édition de l’UNESCO.

Lavoie, Michel, 2007, “Politique sur commande. Les effets des commissions d’enquête sur la philosophie publique et la politique indienne au Canada, 1828-1996”, *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXXVII, no 1, 5-24.

LESLIE, John F. (1984), *Commissions of Inquiry into Indian affairs in the Canadas, 1828-1858: Evolving a corporate memory for the indian department*, Mémoire de maîtrise, Université d’Ottawa.

Lois concernant les Sauvages, 1876 etc., voir en ligne sous le thème : Lois des Indiens. <http://wwwens.uqac.ca/dsh/grh/>

LORANGER-SAINDON, Arianne, 2007, *Médias, Innus et Alloctones. L’Image des Premières Nations dans les journaux de la Côte-Nord et ses effets sur les rapports interethniques*, Québec, Mémoire de maîtrise en anthropologie, Université Laval.

LORD, Audrey, 2010, L’Approche commune : nouvelle Alliance innue-québécoise. La réaction au Saguenay-Lac-Saint-Jean. Analyse des échanges dans les journaux (2000-2004), Saguenay, GRIR, Université du Québec à Chicoutimi.

LORD, Audrey, 2009, *Le ressac des non-Innus du Saguenay-Lac-Saint-Jean face à l’Approche commune des Pekuakamiulnuatsh ; défaut de communication interculturelle*, Ottawa, Université d’Ottawa, Maîtrise en science politique.

MATIVAT, Geneviève, 2003, *L’Amérindien dans la lorgnette des juges. Le miroir déformant de la justice (Canada),* Recherches Amérindiennes au Québec.

McGann, Lauren, *François-Xavier Garneau et l’image de l’Amérindien*, Université du Québec à Chicoutimi, Rapport de recherche GRH-UQAC et Université Guelph, Ontario, 2009.

Milhaud, Olivier, *Séparer et punir. Les prisons françaises : mise à distance et punition par l’espace,* Bordeaux, Université Michel de Montaigne, Bordeaux 3, novembre 2009.

<http://tel.archives-ouvertes.fr/docs/00/44/14/73/PDF/TheseOlivierMILHAUDseparer_punir.pdf>

Miller, J.R., 2009, *Compact, Contract, Covenant. Aboriginal Treaty-Making in Canada*, Totonto, University of Totonto Press.

O’Gorman, Edmundo, 2007, *L’Invention de l’Amérique*, Québec, Presses de l’Université Laval.

OEHMICHEN BAZAN, Cristina (2003), Procesos de integración en el espacio urbano. Indígenas en la ciudad de México, dans LARTIGUE, François, André QUESNEL, coord., *Las dinámicas de la población indígena. Cuestiones y debates actuales en México*, Mexico, CIESAS, IRD, Muguel Angel Porrua, p. 265-281.

*Rapport Durham*, 1839, édition en ligne, <https://archive.org/details/cihm_32373>

SALA-MOLIN, Louis, 1987, *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan*, Paris, Presses universitaires de France.

Savard, Rémi, 2002, « Les peuples autochtones et le système judiciaire canadien : Spéléologie d’un trou de mémoire », *Revue Canadienne Droit et Société*, vol. 17, no. 2, pp. 123-148.

THÉRIEN, Gilles, dir., 1995, *Figures de l’Indien*, Montréal Typo.

TODOROV, Tzvetan, 1982, *La Conquête de l’Amérique. La question de l’autre*, Paris, Seuil.

Viau, Roland, 1997, *Enfants du néant et mangeur d’âmes. Guerre, culture et société en Iroquoisie ancienne,* Montréal, Boréal.

VINCENT, Sylvie, Bernard Arcand, 1979, [*L’Image de l’Amérindien dans les manuels scolaires du Québec ou Comment les Québécois ne sont pas des sauvages*](http://classiques.uqac.ca/contemporains/vincent_sylvie/image_amerindien/image_amerindien.html), Montréal, Hurtubise HMH.

Walkem. Ardith, Halie BRUCE, 2003, *Box of Treasures or Empty Box, Twenty years of Section 35*, British Columbia, Theytus Books.

ZUNIGA, Jean-Paul, 1999, « La Société coloniale dans l’Amérique espagnole. La voix du sang. Du métis à l’idée du métissage en Amérique espagnole ,» Annales HSS, mars-avril, nu 2, pp. 425-452.

Fin du texte

1. Roland Viau (1997) a montré que chez les Iroquoiens, les guerres de capture s’inscrivent dans une dynamique culturelle préhistorique et historique complexe qui vise à reconstruire un équilibre parmi le groupe. Les rites entourant la guerre, les captures et le traitement des prisonniers- dont le cannibalisme – représentaient avant tout des manières pour lutter contre les âmes des victimes et dont on redoutait les représailles (p. 203). [↑](#footnote-ref-1)