

Les colliers de porcelaine de l'époque coloniale à aujourd'hui Wampum Belts from Colonial Times to Today

Jonathan C. Lainey

Volume 35, Number 2, 2005

La culture matérielle : archéologie de l'échange interculturel

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1082147ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1082147ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (print)

1923-5151 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Lainey, J. (2005). Les colliers de porcelaine de l'époque coloniale à aujourd'hui. *Recherches amérindiennes au Québec*, 35(2), 61–73.
<https://doi.org/10.7202/1082147ar>

Article abstract

By giving preference to French sources neglected in the historiography on wampums, the author presents various intercultural loans which emerged from the diplomatic procedures surrounding the exchange of wampums between French and Natives in the colonial period. Furthermore, he examines the state of knowledge on wampums in the current museum collections. Indeed, the wampums that one finds in Québec and other Canadian museums, generally, are not well documented. Several factors from the Victorian period would explain this silence. In particular, lack of documentation may be due to the retreat of the oral tradition which was connected to wampums, the loss of their political importance, as well as the interest of the numismatists for these objects in a particularly intense context of ethnological collection. In short, by raising two aspects about wampums previously overlooked in the literature, this article helps to clarify the various forms and new directions which wampums took according to those who acquired them with the passing of years.



Les colliers de porcelaine de l'époque coloniale à aujourd'hui¹

Jonathan C. Lainey

Chercheur
indépendant

LES COLLIERS DE PORCELAINE, plus communément appelés wampums, sont des colliers de perles fabriquées à partir de coquillages marins que l'on retrouve en abondance sur les côtes de l'océan Atlantique, de la Nouvelle-Écosse à la Floride, quoique la plus grande concentration de ceux-ci se trouve sur Long Island à Gardiner Bay et Oyster Bay, ainsi qu'à Narragansett Bay, au Rhode Island (Fenton 1971 : 440).

Si ces perles qui avaient une valeur certaine pour les Amérindiens pouvaient servir d'ornements, il était aussi possible de les tisser en colliers ayant une autre fonction que l'esthétisme. Les colliers de wampum étaient utilisés par les Amérindiens du Nord-Est et les Européens surtout lors de rencontres formelles. Ils appuyaient les paroles prononcées et servaient en quelque sorte d'archives. Grâce à l'agencement des perles pourpres et blanches, on tissait divers symboles et pictogrammes. Le don et l'échange de colliers de wampum s'inscrivaient dans un système diplomatique qui régissait au moins tout le nord-est de l'Amérique. La tradition politique des wampums était si bien instaurée sur cette partie du continent que les puissances coloniales n'eurent d'autre choix que de se conformer à la façon de faire des Amérindiens pour traiter avec eux. Ils incorporèrent donc cette tradition qui fut utilisée officiellement au moins jusqu'à la première partie du XIX^e siècle. La diplomatie étant, par définition, le domaine de la rencontre et de l'interculturalité (Havard 2003 : 751), il en résulta un rituel diplomatique élaboré,

mixte et unique où les parties s'efforcèrent de s'adapter en empruntant les façons de faire de l'Autre. À la suite du déclin de la tradition d'échange de wampums, la plupart d'entre eux se retrouvèrent entre les mains des collectionneurs, des antiquaires et des musées. Il s'agit d'une autre réalité de l'histoire de ces objets qui est moins connue. Aujourd'hui, les wampums des collections muséologiques sont caractérisés par une absence de documentation fiable et crédible. Néanmoins, ils continuent d'évoquer une certaine sacralité pour plusieurs Amérindiens qui tentent, souvent avec succès, de les rapatrier.

Les premières études sur les wampums, effectuées principalement par des chercheurs américains en vue de documenter et de décrire l'état des collections des musées étatsuniens, débutent à la fin des années 1870 (Holmes 1880-1881, Beauchamp 1901, Speck et Orchard 1925, Hemming 1925, Orchard 1929, Clarke 1929, 1931, Heye 1930). Ces ouvrages mettent surtout l'accent sur la description, sur la typologie, sur le catalogage, bref sur l'aspect technique. Si l'on s'intéressait particulièrement au côté matériel et physique des wampums, on cherchait aussi, dans la mesure du possible, à comprendre leurs significations symboliques à partir de témoignages amassés au moment où les objets ont été collectionnés (Beauchamp 1879, 1880, Hale 1884-1885, 1897a, 1897b, Gilkison 1928, Keppeler 1929). À la même époque, on étudie aussi les wampums sous l'angle économique en cherchant à comprendre le rôle joué par les



Ce wampum, appelé le *General Eli S. Parker Belt*, comporte des motifs assez simples, que l'on peut retrouver sur plusieurs autres wampums, à quelques différences près : losanges au lieu d'hexagones, et quatre ou cinq lignes aux extrémités, plutôt que trois. Ces motifs apparaissent aussi, entre autres, sur le *Champlain Belt* (Clarke 1931 : 110), le wampum no. 1992-1288 du Musée de la civilisation, les wampums M1907 et M1909 du Musée McCord et le fac-similé présenté Tehanetorens (1983 : 13). (Source : Clarke 1931 : 120)

perles de wampum dans l'économie de traite à l'époque coloniale (Hale 1886, Stearns 1887; sur cet aspect voir aussi Herman 1956, Ceci 1980, Becker 1980). Ces études offrent certes une bonne compréhension des aspects physiques des wampums et de l'usage des perles en tant que bien d'échange, mais elles analysent peu les traditions amérindiennes, leurs règles politiques et diplomatiques de même que le caractère social et culturel de l'échange de wampums.

Ce n'est que dans la deuxième partie du xx^e siècle que l'on note un changement d'intérêt chez les chercheurs. En fait, c'est par l'apport d'autres disciplines telles que l'ethnologie et autres sciences sociales que les dimensions politique, diplomatique et sociale des wampums ont été documentées. Dorénavant, on s'intéresse davantage à la fonction sociopolitique de ces objets à l'époque coloniale en décrivant et en analysant en profondeur les rituels diplomatiques amérindiens au cours desquels étaient échangés les wampums. *The History and Culture of Iroquois Diplomacy* (1985), ouvrage collectif dirigé par l'historien américain Francis Jennings, est représentatif de ce champ nouveau. Cette étude pluridisciplinaire regroupe des articles de chercheurs tels William N. Fenton, Mary Druke et Michael K. Foster. Il s'agit d'un ouvrage marquant qui constitue une introduction fondamentale à la compréhension de la diplomatie amérindienne.

Le but du présent article n'est pas de faire la synthèse de ce qu'étaient les wampums pendant l'époque coloniale, ni d'expliquer les cérémonies et rituels pendant lesquels ils étaient échangés. Plusieurs études excellentes se sont penchées sur ces questions, nous ne les résumerons pas. En revanche, ce qui ressort beaucoup moins dans l'historiographie, ce sont les emprunts interculturels qui ont émergé de la tradition d'échange des wampums. Les wampums font partie de ces objets qui, une fois échangés et recontextualisés dans une autre culture, se transforment, acquièrent d'autres formes, d'autres usages, d'autres sens. Les lignes qui suivent présentent différents exemples de ces échanges, emprunts et appropriations culturels. Ils sont tirés des archives de l'époque coloniale, période où les wampums sont abondamment utilisés tant par les Amérindiens que par les Européens. Pour ce faire, nous avons privilégié la correspondance coloniale française, une source quelque peu négligée dans la littérature sur les wampums, les auteurs américains ayant surtout utilisé les archives anglaises et américaines. Bien que le but ne soit pas de comparer les pratiques des différentes colonies, il en ressort un point de vue différent de même que plusieurs faits nouveaux, jusqu'ici ignorés.

Si les wampums des collections muséologiques américaines sont assez bien connus et si l'on sait avec passablement de justesse ce qui s'est passé avec ceux que les Iroquois et autres groupes iroquoiens conservaient, de leur collectionnement à leur rapatriement (Fenton 1971, 1989, Tooker 1998), on connaît beaucoup moins ce qui s'est passé au Canada français, chez les Hurons de Lorette par exemple. Que sont devenus leurs wampums? Qu'en ont-ils fait? Pour répondre à ces questions,

il faut explorer l'époque victorienne, de 1850 à 1930 environ, période où le rôle des wampums change de façon importante et où les collectionneurs se les approprient dans une tout autre optique. Comme il s'agit d'une autre lacune de l'historiographie qui mérite d'être comblée, nous tenterons de documenter l'histoire des wampums au xix^e siècle en expliquant ce qu'il est advenu des wampums hurons. Pour éclairer cette page de l'histoire des wampums et de la collecte ethnologique de l'époque victorienne, nous utiliserons des fonds d'archives privés, des actes notariés, des articles de journaux, les publications de certaines institutions muséologiques de même que la correspondance et les notes de terrain de certains ethnologues et collectionneurs de l'époque. Le but de l'article sera essentiellement de montrer à quel point la relation au wampum a changé au cours des siècles, en insistant sur deux éléments historiques peu documentés : l'usage français durant la période coloniale et le sort des wampums à l'époque victorienne.

L'ÉCHANGE DES COLLIERS DE WAMPUM

Les wampums étaient souvent échangés lors de rencontres officielles visant une entente ou la conclusion d'un traité. Leur échange se faisait selon des règles protocolaires spécifiques que les acteurs en présence devaient respecter. Pratiquement tous les témoignages historiques qui concernent les wampums soulignent leur importance dans la réussite d'une entente ou dans l'entretien de bonnes relations diplomatiques. En 1705, l'intendant Raudot écrit ainsi : « cest le gage de la parole que lon dit avec qui luy donne de la force, une parole sans colier nest point ecoutée et quand nous parlons daffaires à ces messieurs nous accompagnons toujours notre parole d'un colier » (C11A, vol. 122, f^o 198v-199). En 1724, le jésuite Joseph-François Lafitau affirme que « [t]outes les affaires se traitent par des branches, & par des colliers de porcelaine, qui leur tiennent lieu de paroles, d'écritures & de contrats » (Lafitau 1724, t. 2 : 199). Si, dans les rencontres diplomatiques, le fait de donner un wampum ou un présent appuyait une parole prononcée, la rendait légitime et officielle, accepter le présent signifiait l'accord et l'acceptation du message prononcé. À l'inverse, refuser un collier était un refus de la proposition (Fenton 1985 : 29-30; Druke 1985 : 88). Si l'échange de wampums était primordial dans les processus d'échange comme lors de négociations, le fait de ne rien donner jetait un froid lors des rencontres. Les archives coloniales relatent plusieurs cas où des Amérindiens furent choqués de ce que les Européens ne se conformaient pas à leurs procédures rituelles en n'offrant pas de présents ou en n'appuyant pas leurs paroles par des colliers. Lafitau note à ce propos :

[I]es Européens peu instruits, ou se souciant peu de leurs usages, les ont un peu dérangés sur celui ci, en gardant leurs colliers sans y répondre par d'autres semblables. Pour éviter les inconvénients qui en peuvent naître, ils ont pris le style de n'en plus donner qu'un fort petit nombre, s'excusant sur ce que leur porcelaine est épuisée

[...] de sorte que les négociations entre [...] eux sont devenues un commerce. (Lafitau 1724, t. 2 : 204)

Les Français n'étaient peut-être pas les seuls à être économes dans leurs dons de colliers. En 1758, le chef goyogouin Tokaaoïn déplorait que les Anglais n'utilisent que des petits colliers : « Je crains qu'ils ne parlent que par leur bouche, et non par leur cœur », disait-il. (IIADH, 21 octobre 1758, bobine 22). Les Amérindiens refusaient d'entendre les paroles des Européens si ces derniers ne les appuyaient pas par des wampums ou autres présents. Si aucun échange n'avait lieu, les paroles prononcées n'étaient pas considérées. Dans une lettre datée du 7 novembre 1713, on mentionne qu'on présenta la hache d'Onontio aux Miamis, Outaouais, Mississagués, Potéouatamis et Hurons et que tous l'avaient refusée parce qu'elle « était toute nue » ; autrement dit les Français n'avaient pas respecté la coutume consistant à donner des présents (C11A, vol. 34, f° 64-67v). Quand une parole était prononcée sans l'appui d'un collier, on disait que l'on parlait « à paroles vuides, c'est à dire sans collier » (C11A, vol. 21 : 74v). Les missionnaires remarquèrent l'importance qu'il y avait à matérialiser la parole : « Il fit ensuite quantité de présents, selon la coutume du pays, où le mot de présents se nomme parole : Pour faire entendre que c'est le présent qui parle plus fortement que la bouche... » (Thwaites 1959, vol. 21 : 46).

Lors des événements diplomatiques, l'échange de wampums avait parfois lieu dans des circonstances toutes particulières. En effet, ils étaient offerts par des orateurs qui privilégiaient autant la pantomime que le discours. Le 12 juillet 1645, l'orateur agnier Kiotseaton s'adressa aux Français lors d'un grand conseil tenu à Trois-Rivières. Selon Marie de l'Incarnation :

... il prit un collier de porcelaine en sa main, et commença sa harangue d'une voix forte [...] Il se promenait en cette grande place, comme un acteur sur un théâtre, en faisant mille gestes. [...] il commençait à exprimer ces peines, mais d'une manière si naturelle, qu'il n'y a point de comédien en France qui exprime si naïvement les choses, que ce sauvage faisait celles qu'il voulait dire. (cité dans Vachon 1968 : 51-52)

Les missionnaires jésuites se conformèrent très tôt à ces procédures rituelles. Au milieu du XVII^e siècle, alors qu'il harangue les députés iroquois dans le but de conclure la paix, un missionnaire termine ainsi la relation de l'événement : « Le fus bien l'espace de deux heures à faire ma harangue, en ton de capitaine, me promenant, à leur ordinaire, comme un acteur sur un théâtre. » (Thwaites 1959, vol. 41 : 112)

L'UTILISATION DES WAMPUMS PAR LES AUTORITÉS COLONIALES

Le rituel diplomatique entourant l'échange de colliers prit une forme quelque peu différente au moment où les contacts entre les Amérindiens et les Européens se sont intensifiés. Il est intéressant de noter que les Européens qui traitaient et négociaient avec les Amérindiens durent se conformer à leurs traditions diplomatiques. Récemment arrivés sur un territoire qui leur était étranger, démographiquement et militairement minoritaires, Français et Anglais n'eurent souvent d'autres choix que de se plier à la manière de faire amérindienne. Comme on ne considérait que les discours appuyés de wampums, ils jugèrent bon de les utiliser eux-aussi pour se faire entendre et traiter avec les nations qui en avaient adopté l'usage². Cette récupération européenne d'une tradition amérindienne apparaît très tôt

dans les documents. Bruce Trigger mentionne le sermon prononcé par Brébeuf en 1636 dans le but d'inciter les Hurons à la conversion. À la fin de son discours, il offrit au conseil un collier de 1200 perles de wampum afin d'assouplir le chemin que devaient suivre les Hurons pour atteindre le ciel (Thwaites 1959, vol. 10 : 27-29 dans Trigger 1991 : 497 et 927 n117). Français et Anglais se mirent donc à fabriquer eux aussi des wampums afin de traiter avec les nations du Nord-Est américain. Un exemple est donné dans le journal personnel de John Hays, dans lequel on précise qu'on s'emploie à préfabriquer des wampums. L'entrée du 14 mai 1760 se lit ainsi : « Journée très pluvieuse, nous n'avons pu rien entreprendre, nous avons donc poursuivi notre occupation de fabrication de colliers. » (Hunter 1954 : 67) On retrouve un autre exemple dans la liste des marchandises et munitions achetées en 1747. Dans la section « Journées d'ouvriers et façons d'ouvrages », on peut lire :

Au S^r Joseph Gamelin pour la façon de 13 grands Colliers de porcelaine

à 5" pièce..... 65"

A Marianne Lafayette pour la façon de 31 colliers de guerre de porcelaine

à 5" pièce.....155"

(C11A, vol. 114, f° 162v-163)

Dans une logique d'adaptation, les Français « attacheront » eux aussi des colliers à leurs paroles. Le 4 octobre 1701, le gouverneur Callières raconte au Ministre comment il a envoyé des missionnaires jésuites chez les Outaouais « pour faire accepter cette paix par tous les alliés et faire descendre des chefs de chacune de leurs nations avec les prisonniers des iroquois qu'ils avoient », les ayant préalablement « chargé de colliers pour attacher mes paroles suivant la manière des Sauvages... » (C11A, vol. 19, f° 114v). Les Français adopteront aussi le rituel de « l'orée des bois » qui consistait à offrir aux invités ou délégués trois cordons de wampum (série de perles enfilées sur une corde), le premier servant à « essayer les yeux », le deuxième à « dégager les oreilles » et le troisième à « éclaircir la gorge » ou « déboucher le gosier » ; le tout afin que les paroles qui seront prononcées soient entendues correctement et sans distorsion. Par exemple, en 1756, « [l]e marquis de Vaudreuil, après avoir reconnu le collier d'invitation pour être le sien et les avoir remerciés d'être venus, leur fit présenter six branches de porcelaine pour essayer leurs larmes, leur ouvrir les oreilles et leur déboucher le gosier... » (RAPQ 1933 : 331).

Les Français reconnurent aussi l'importance de la transmission intergénérationnelle des wampums dans leurs relations avec les Amérindiens. Le 13 juillet 1743, alors qu'il reçoit un collier de la part des Chouanons, l'intendant Beauharnois leur répond de la façon suivante :

Je vais le conserver et il passera à ceux qui me succéderont afin que vous puissiez toujours réclamé les bontés de votre père. [...] Je vous donne ce collier, conservez-le dans vos villages et que tous vos descendants sachent que c'est le nœud qui vous lie à moi. (C11A, vol. 79, f° 102)

Dans ce cas-ci, le wampum symbolisait le pacte entre les Français et les Chouanons. Le rituel de relecture des wampums était absolument primordial. On sait que chez les Amérindiens, l'histoire de la nation se transmettait par la tradition orale. Les récits historiques d'importance nationale étaient racontés aux

plus jeunes par les anciens. C'est lors de ces événements collectifs que les wampums étaient exposés et expliqués. Ce rituel avait lieu de façon périodique, une à deux fois par an. Le message que les wampums contenaient était alors réaffirmé de sorte qu'il ne soit pas oublié. La majorité des observateurs de l'époque constatèrent cette transmission des messages accompagnant les wampums et soulignèrent le rôle d'« archives » que jouaient les wampums chez les Amérindiens (Charlevoix 1976 : 210; Lafitau 1724, t. 2 : 202-203; Bacqueville de la Potherie 1997 : 418; Lahontan 1974 : 55). En 1754, dans son « Mémoire sur les postes du Canada adressé à M. de Surlaville », le Chevalier de Raymond, officier de la marine, explique la façon dont était transmis le message qui accompagnait le wampum :

Ils sont tous figurés et paraboliques et c'est pour l'ordinaire ce qu'ils ont décidé et réglé dans les conseils tenus par le passé par leurs anciens avec M^{rs} de Frontenac, Callières et Vaudreuil qui ont été du nombre des premiers généraux du Canada. Les enfants de pères en fils savent par tradition les conventions qu'ont faites leurs pères. Leurs actes sont des colliers de porcelaine qu'ils donnent et reçoivent pour constater, pour toujours comme par la même force d'un contrat, les conventions et traités qu'on fait avec eux. Chez chaque nation ces colliers font leurs archives et son gardés en dépôt par l'un d'entre eux qui est choisi et nommé pour cela seulement et lorsqu'ils viennent parler d'affaires qui ont rapport avec à ce qu'ils ont traité par le passé, ils rapportent les colliers et répètent ce qui a été convenu par ces colliers et demandent qu'on leur rapporte leurs paroles qui est le collier qu'ils ont donné par lequel ils ont parlé. (Fauteux 1929 : 12)

LES PROCÉDURES D'ÉCHANGE SE MODIFIENT...

En s'appropriant cette tradition et en l'utilisant à leur manière, les Européens en modifièrent aussi certains aspects. Attachés à l'écriture, ils communiquent par courrier et sentent ainsi le besoin de joindre des explications aux colliers qu'ils envoient : « je joins ici l'explication des trois colliers et les réponses que les Sauvages du Sault firent en ma présence [...], comme vous le verrez par l'explication de leurs paroles que je prends la liberté de vous envoyer... », écrit Callières au Ministre en 1694 (C11A, vol. 13 : 104v-105). Dans un mémoire intitulé « Modèle politique d'un gouverneur gen^{al} pour le Canada », probablement rédigé pendant la guerre contre les Renards, on propose que les paroles accompagnant les colliers soient transcrites au fur et à mesure qu'elles sont échangées, de sorte que le message du collier ne se perde point : « il seroit fort bien qu'un des secretaires fut derriere l'interprete avec une petite table pour écrire ce que l'interprete dit a m. le gen^{al} par ce moyen on ne pert pas une parole, et ceci sarrange de meme. parolles dun tel, Otauais, parolles dun tel, huron, ainsi du reste. » (ANC, MG18, G6, s.d., f^o 14) Cette façon de faire fut effectivement privilégiée. Lors des rencontres, les wampums étaient numérotés pour accompagner les procès-verbaux dans lesquels étaient énumérés ceux qui étaient échangés. Dans les « Mémoires » du chevalier de la Pause, on retrouve une relation de l'ambassade des Cinq Nations qui eut lieu à la fin de 1756 à Montréal. Le narrateur explique comment les Français recevaient les colliers qui leur étaient offerts : « Les parolles des 5 nations étoient randues l'une après l'autre par l'interprete ; elles étoit recueillies par le secretaire du gouverneur et les colliers numérotés, à mesure qu'on les recevoit. » (RAPQ 1933 : 327) Du côté anglais, le même procédé s'opérait. En 1758, à la fin d'un conseil entre les Six Nations et les Delawares qui eut lieu en Pennsylvanie, on précise même que les wampums qui

ont été échangés sont systématiquement étiquetés (IIADH, 21 octobre 1758, bobine 22). De cette façon, il était possible de rattacher l'objet donné à la parole transcrite. Ainsi, en relisant le procès-verbal de la rencontre, on pouvait associer les colliers aux paroles prononcées et donc présenter à nouveau les colliers appropriés lors des rencontres subséquentes. En somme, l'ajout d'une procédure à laquelle les autorités coloniales étaient habituées, soit l'écriture, leur permit de mieux s'adapter à la pratique amérindienne. De cette manière, pourrait-on ajouter, les Européens s'assurèrent que les Amérindiens ne modifient jamais le sens donné aux wampums lors des rencontres futures.

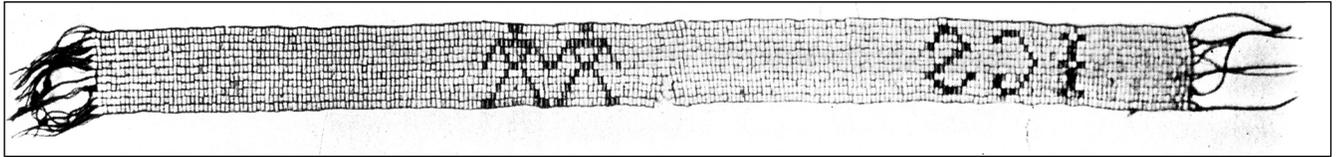
Au départ, il semble que les Amérindiens furent plutôt incommodés de voir les scribes transcrire continuellement leurs paroles, pratique qui leur était tout à fait étrangère. Pour ces peuples de tradition orale, en effet, l'écriture réduisait considérablement les termes de l'entente en les figeant sur le papier. D'un point de vue amérindien, comme l'entente était active et devait être renouvelée périodiquement, le fait d'écrire les paroles des orateurs contribuait à les rendre indépendantes, séparées d'eux-mêmes et pouvant être réutilisées ultérieurement en leur absence (Druke 1985 : 91-92).

Cette appropriation des éléments culturels de l'autre ne se fit pas à sens unique. Il semble en effet que les Amérindiens préférèrent de plus en plus l'écriture pour conclure des ententes. Plusieurs passages dans les archives nous informent que, souvent, les Amérindiens demandèrent eux-mêmes que l'écriture accompagne leurs wampums et que soient retranscrites les paroles prononcées. Dans la relation de son voyage à Michilimakinac en 1717, l'officier Louvigny précise que les Renards demandèrent que soient écrites les paroles qu'ils prononcèrent : « ... et pour preuves de leurs paroles ils firent écrire tout le discours par un interprète disant que les paroles peuvent changer mais que l'écrit ne change jamais. » (C11A, vol. 38, f^o 197v et vol. 37, f^o 325v) Le 6 octobre 1741, à Montréal, alors que Beauharnois rencontre des délégués onéniouts, il précise :

Ono8arogon m'a parlé en particulier dans mon cabinet, il m'a fait voir le collier d'alliance, avec une patente en Parchemin que feu m. de Vaudreuil lui avait donné et que j'ai confirmé à mon arrivée en ce pays. [...] Il m'a dit que ceux qui viendrait au nom des Cinq Nations et qui n'avaient point ces marques, de ne point les écouter. (C11A, vol. 75, f^o 204-205)

Les Amérindiens conserveront donc aussi les copies manuscrites de leurs transactions avec les Européens (pour d'autres exemples, voir Sullivan 1921-1962, vol. 3 : 362 et vol. 10 : 374). Si ces derniers s'adaptèrent à la tradition amérindienne, il en fut de même pour les Amérindiens qui adoptèrent certaines procédures européennes et ce, sans doute à cause des implications juridiques de leurs transactions avec les puissances coloniales.

Pour les Amérindiens, la référence à l'histoire ne se fera plus seulement par l'oral, l'écrit constituant désormais un témoignage qui confirme tout aussi fidèlement les anciennes ententes. En effet, ils reconnurent parfois l'utilité et même la supériorité que pouvait avoir l'écrit dans la transmission des messages et des paroles prononcées. Cela tient certainement au renversement progressif du rapport de force. Fraîchement établis sur le territoire américain, les Européens n'avaient pas d'autres choix que de se conformer aux procédures amérindiennes. Au moment où ils devinrent majoritaires et puissants, ils dénigrèrent et délaissèrent l'utilisation des wampums. Parallèlement, les Amérindiens se mirent eux aussi à utiliser



Deux exemples de wampums comportant de l'écriture. On affirme généralement que les lettres « IGS » (renversées) du premier wampum signifient John Graves Simcoe, premier gouverneur général du Haut-Canada de 1791 à 1794. Le deuxième wampum pourrait être l'un de ceux comportant les initiales de Guy Johnson, les lettres « GI » étant renversées elles aussi. Ce dessin se trouve dans l'envoi du compte rendu d'un discours adressé aux Hurons de Detroit par le chef tsonnontouan Hinandaraita, au nom des Six Nations, le 14 février 1779 à Niagara. Excessivement rare dans ce type de document, un tel dessin permettait au destinataire d'associer l'objet présenté avec le discours prononcé. (Sources : Krieger 1931, pl. 2 [wampum du haut]; ANC, MG23, GII, 10, vol. 2 : 341-343 [wampum du bas])

l'écriture afin d'éviter que le rapport de force ne leur demeure trop défavorable, s'accaparant ainsi les éléments culturels de l'Autre pour se placer à son niveau sur le plan politique. Cette réalité n'empêche pas le fait que de très nombreux wampums aient continué à être échangés pendant la période de rivalité qui opposait la Couronne britannique et la République américaine (1775-1815 environ). En effet, ce contexte particulier nécessitait l'entretien constant des relations diplomatiques avec les alliés amérindiens qui demeuraient des acteurs cruciaux dans le dénouement du conflit.

... TOUT COMME LES OBJETS EUX-MÊMES

Si les Européens modifièrent en partie le rituel, ils transformèrent aussi l'objet lui-même. Ainsi, on retrouve dans les archives des mentions de wampums sur lesquels sont illustrés des lettres et des chiffres. Le 17 octobre 1763, Sir William Johnson remet à des Oneiouts et des Tuscaroras de la Ligue des Six Nations iroquoises un wampum sur lequel apparaissent ses initiales et l'année 1756, année où il obtint sa commission de surintendant des Affaires indiennes (Sullivan 1921-1962, vol. 10 : 898). On décrit le wampum ainsi : Un collier noir avec la marque WJ 1756. En mars 1780, devant une assemblée de représentants des Six Nations et de leurs alliés, le colonel Guy Johnson dépose un wampum décrit de la façon suivante : « A donné un long collier de neuf rangs avec le signe G.J. et son sceau à une extrémité » (RG10, vol. 12 : 227). Fait plutôt intéressant, au cours de la même année, Guy Johnson offrit au moins sept wampums comportant ses initiales à l'extrémité (RG10, vol. 12 : 126, 181, 191, 204, 227, 231 et 232). Ces « signatures » représentaient les sceaux officiels de ceux qui offraient les colliers. La pratique de « signer » les wampums semble avoir été une initiative de Sir William Johnson, poursuivie ensuite par les surintendants et administrateurs coloniaux qui lui ont succédé, dont Guy Johnson, John Graves Simcoe et William Claus. Il existe d'autres exemples du genre dans les archives coloniales (voir Becker et Lainey 2004).

Une autre modification pourrait avoir une origine européenne : la complexification des motifs illustrés. Dans l'une des premières études sur les wampums, William Beauchamp suggérait que l'utilisation de motifs illustrant des idées sur les wampums se serait intensifiée au milieu du XVIII^e siècle, au moment où l'échange de wampums avec les colonies anglaises avait atteint son apogée, soit sous l'intendance de Sir William Johnson (Beauchamp 1901 : 391-403 ; voir aussi Becker 2002). Cet apport serait dû au fait que les Européens n'avaient pas, en

dehors de l'écriture, développé de système efficace pour transmettre la tradition orale. Face à une tradition basée essentiellement sur l'oral, ils durent s'ajuster en transformant l'objet (voir Duke 1985 : 89).

LE RECYCLAGE DES WAMPUMS

Un document tiré des archives coloniales françaises suggère que, dès 1701, on pensait à recycler les wampums reçus des Amérindiens pour les utiliser à d'autres occasions :

Lorsque les sauvages ont quelque chose de conséquence à dire à M^r. Le gouverneur general, ils luy presentent des coliers de porcelaine qu'il retient, et quand il leur repond il leur en donne reciproquement ; mais ils sont acheptés aux depens du Roy, si on remettoit au magazin ceux qui sont receues des Sauvages on eviteroit pour toujours cette depense par ce qu'on les donneroit dans d'autres occasions lors qu'on en recevoiroit d'eux, en quoy il n'y a aucune difficulté. Il reçoit aussy d'eux des presens de castor et d'autres pelletteries qui devroient, suivant les ordres de sa Maiesté; estre aussi remis dans les magazins par ce qu'il leur en fait pareillement aux depens de sa Maiesté. (C11A, vol. 19, f^o 274-274v)

Moins de dix années plus tard, le commissaire de la Marine d'Aigremont écrit au Ministre pour dénoncer cette procédure qui permettait au gouverneur de détourner des wampums à des fins personnelles, de s'enrichir par la vente et la réutilisation des mêmes colliers de même que par l'incitation à en multiplier l'échange. Voyons cette lettre datée de mars 1710. Cette année-là, seize députés iroquois se rendirent à Montréal afin d'indiquer au gouverneur Ramezay les dispositions des Iroquois à l'égard des Français. Ils lui présentèrent pour l'occasion six colliers de wampum :

M. de Ramezay envoya assitots [aussitôt] un Express sur les glaces à M le Gouverneur general pour lui porter les parolles de ces six colliers et ne luy envoya point les colliers ayant esté envoyer aus^r de la fresnière qui Commande au fort Frontenac pour parler aux Sauvages sur des affaires pressantes, ne s'en estant point trouvé pour lors au magasin [les colliers], M^r le Gouverneur general vu que Mr de ramezay avoit gardé ces colliers et les avoit vendus au magasin, ce qu'il auroit pû faire suivant ce qui se pratiquoit du temps de M. le Comte de Frontenac, car M. de Callières ne luy envoyoit jamais les colliers qui luy estoient presenter en son absence mais seulement les parolles. [...] M. le Gouverneur general n'ayant point recu ces colliers au lieu de repondre aux parolles, et d'envoyer les Sauvages sur les glaces, Il donna ordre à M. de Ramezay de les retenir jusque a son arrivée à Montreal parce qu'il leur vouloit parler luy mesme. [...] [La] raison [...] estoit qu'il vouloit se faire

représenter les colliers et se faire dire les mêmes paroles qui avoient été dites à M. de Ramezay afin de profiter de ces colliers [...] Si bien, Monseigneur, que M. le Gouverneur général pour avoir voulu avoir ces six colliers qui valaient environ 130⁰⁰ il en fut couter au Roy plus de 800⁰⁰ pour la nourriture de ces Sauvages pendant plus de deux mois qu'ils ont été retenus contre leur volonté. Je prendray la liberté de vous représenter Monseigneur qu'il y a un abus dans ces colliers qui ne laisse pas de causer de la dépense au Roy, Car comme M. le gouverneur général vend à sa Ma^{té} tous ceux qu'il reçoit des Sauvages et que tous ceux qu'il leur donne coutent rien les prenant dans les magasins de sa Ma^{té}, il rend ce commerce la entre et les Sauvages la plus fréquent qu'il est possible C'est-à-dire qu'il donne aux Sauvages des colliers pour les moindres choses qu'il a à leur dire afin qu'ils lui répondent par d'autres colliers, si bien qu'il y aura tel collier qui aura été vendu au Roy par M. le gouverneur général plus de quatre fois dans un an. (C11A, vol. 31, f^o 178v-180)

Du côté français, il était donc courant de réutiliser ou de « recycler » les wampums de façon à ce qu'un même collier puisse servir plusieurs fois dans une même année. Le 8 novembre 1728, une lettre de l'intendant Beauharnois adressée au Ministre explique que lorsqu'il y avait pénurie de wampum, plutôt que de faire recirculer les mêmes colliers, on les défaisait pour en fabriquer de nouveaux :

La disette des colliers de porcelaine dont on se sert en ce pays ci pour parler d'affaires avec les Sauvages est devenue si grande et parmi eux et parmi nous, qu'il n'en reste plus dans les magasins du Roi et qu'on est obligé de faire refaire les colliers qu'ils apportent pour les déguiser lorsqu'on est obligé de leur parler avec des colliers. (ANC, M8, A1, vol. 11, 8 novembre 1728, f^o 2246)

Lorsque Beauharnois souligne qu'« on est obligé de faire refaire les colliers qu'ils apportent pour les déguiser », il veut probablement dire qu'il faisait défaire les colliers pour en fabriquer de nouveaux avec les mêmes perles. Cette procédure est clairement mentionnée dans les archives coloniales françaises. Dans un document non daté [env. 1751] relatant les paroles des Tsontonouans à Niagara, on note : « 2^e réponse par un collier qui est le même par lequel ils ont parlés que j'ai fait changer De figures pour Leurs répondre » (C11A, vol. 97, f^o 398). Et suit la réponse. Les rituels diplomatiques amérindiens coûtant très cher à la Couronne de France, les administrateurs devaient être économes. Étant donné l'importante quantité de colliers que les autorités coloniales devaient offrir aux Amérindiens en diverses occasions, les perles de wampum devaient finir par leur coûter relativement cher. C'est du moins ce que l'on peut conclure par une lettre qu'écrivit Hocquart au Ministre, dans laquelle il explique et justifie les dépenses qu'il y eut dans la colonie au cours de l'année :

L'article seul de la Porcelaine pour colliers achetée cette même année [1747] monte suivant le dépouillement que j'en ay fait sur le Bordereau En question, à 10091. 16. 8. [lire 10 091 livres, 16 sols et 8 deniers], indépendamment de ce qui pouvoit Estre alors dans les magasins. Vous sçavez, Monseigneur, que ces Colliers ne sont que le prélude des présents qu'on leur peut faire en pareille occasion... (C11A, vol. 88, f^o 16-16v)

Enfin, rappelons que cette pratique de défaire les colliers pour en fabriquer de nouveaux était aussi présente chez les Amérindiens, et ce dès le XVII^e siècle. Par contre, on défaisait seulement les wampums qui avaient perdu leur utilité, c'est-à-dire ceux qui n'étaient plus actifs ou actuels : « Ils gardent quelques-fois un siècle ceux qu'ils ont reçu de leurs voisins ;

[...] après lequel siècle ils s'en servent à de nouveaux traites », disait Lahontan (1974 : 55).

LE DÉCLIN DES WAMPUMS

Le rituel d'échange des wampums tel que pratiqué à l'époque coloniale est aujourd'hui éteint. Il a perdu sa raison d'être parce que la situation sociopolitique ne s'y prêtait plus. Il semble qu'une des raisons de l'abandon de cette tradition soit que les Amérindiens préférèrent de plus en plus l'écriture pour conclure des ententes. En effet, plusieurs passages dans les archives dévoilent que souvent, ils réclamèrent eux-mêmes la transcription de leurs paroles. Cette volonté de voir couchées sur papier les paroles prononcées est sans doute due au fait que les Européens ont toujours considéré les archives écrites comme étant supérieures au discours oral. L'écrit constituant dès lors la référence privilégiée aux yeux des administrateurs coloniaux, ils dénigrèrent peu à peu les wampums au profit de l'écriture.

On peut aussi considérer que les autorités gouvernementales sont en partie responsables du déclin de l'usage des wampums puisqu'aux XIX^e et XX^e siècles elles tentèrent, parfois avec succès, de confisquer les wampums que conservaient encore les nations amérindiennes. En effet, afin de mettre fin aux systèmes traditionnels, les autorités gouvernementales tentèrent à quelques reprises de saper l'autonomie des Amérindiens sur le plan politique en confisquant les wampums que certains préservaient. En 1924, c'est au nom du gouvernement fédéral que la police montée canadienne saisit les wampums des Six Nations (Einhorn 1974 : 76). Aux États-Unis, la même offensive fut pratiquée (Johansen et Mann 2000 : 327-328).

Mentionnons aussi que les colliers de wampum ont pu être défaits et/ou détruits pour être réutilisés à d'autres fins et à d'autres usages. George S. Snyderman explique que les wampums ont pu être systématiquement détruits lors de deux rituels en particulier. Lors du « sacrifice du chien blanc », par exemple, rituel bien connu qui fut pratiqué par les Iroquois jusque dans les années 1930, des colliers et des cordons de wampum étaient placés au cou du chien qui était immolé par le feu et étaient, de ce fait, détruits (Snyderman 1961 : 588-589). Selon William Beauchamp, les colliers de wampum représentaient la source d'approvisionnement en perles pour réaliser ce rituel, ce qui les faisait disparaître peu à peu (Holmes 1880-1881 : 252³). Des perles de wampum pouvaient aussi être lancées dans les chutes d'eau et les rivières en offrande aux esprits des poissons pour que ces derniers puissent continuer de se reproduire et ainsi nourrir les hommes (Snyderman 1961 : 588-589). En 1919, enfin, Speck mentionnait que chez certains peuples algonquiens de l'Est tels les Penobscots et les Malécites, les wampums étaient défaits pour que les perles puissent être utilisées lors des demandes de mariage (Speck 1964 : 27, 48).

Ces quelques exemples n'expliquent qu'en partie la vraisemblable « disparition » des wampums. Car on peut véritablement se demander ce qu'il est advenu des milliers de wampums mentionnés dans les archives coloniales : s'il y en avait autant, pourquoi en reste-t-il si peu ? Où sont-ils ? Qu'en a-t-on fait ? Voilà des questions qui risquent de rester sans réponse. Bien que l'usage des wampums ait décliné ou ait été substantiellement modifié au cours du temps, plusieurs nations amérindiennes en ont conservé longtemps et les ont même utilisés à différentes reprises jusqu'à tout récemment⁴. Néanmoins, vers la fin du XIX^e siècle, de nombreux wampums encore existants se retrouvent entre les mains des collectionneurs et des musées. Il s'agit d'une autre page de l'histoire des wampums.

LES COLLECTIONNEURS DE L'ÉPOQUE VICTORIENNE

FONT PRESSION

Dès la deuxième partie du XIX^e siècle, les Amérindiens qui conservaient toujours leurs wampums ont subi la forte pression des antiquaires et des collectionneurs qui s'arrachaient leurs objets ayant un intérêt historique. Ils ont été constamment sollicités par différents collectionneurs américains et canadiens passionnés par leur culture matérielle. Cet engouement pour les objets amérindiens est typique d'une période particulière de l'histoire de la muséologie canadienne que certains ont qualifiée d'« anthropologie victorienne » (Trigger 1992 : 58-66). Moira McCaffrey résume très bien la situation lorsqu'elle affirme qu'entre les années 1860 et 1920, on assiste à une période de cueillette ethnologique particulièrement intensive : « Pour les anthropologues et le grand public, les groupes autochtones et leurs styles de vie distincts étaient voués à la disparition. À l'époque victorienne, collectionneurs privés et scientifiques se précipitaient pour se procurer les témoignages de ce qu'ils pensaient être les vestiges fascinants d'une race en voie d'extinction » (McCaffrey 1992 *et al.* : 34). Aux yeux de certains, les Amérindiens n'étaient plus qu'« une race dont les vestiges ne se doivent conserver que dans les musées » (Bédard 1914-1915 : 270). La pensée évolutionniste marque alors profondément les sciences humaines et sociales. À l'époque, comme on croyait en la disparition imminente des sociétés non modernes, des départements d'anthropologie se sont établis au Canada et aux États-Unis, et des chercheurs ont été envoyés dans les communautés amérindiennes pour « sauvegarder » leur héritage. La Commission géologique du Canada enverra des chercheurs tels que Frank G. Speck et Marius Barbeau : chaque année ces ethnographes ramènent des objets. Par exemple, en 1912, dans la division d'anthropologie, section musée, la liste des « objets recueillis par le personnel en tournée » précise que Marius Barbeau rapporta « 37 spécimens des Hurons de Lorette », alors que dans la liste des « spécimens ethnologiques achetés en dehors des travaux sur le terrain » on note que Frank G. Speck se procura « 3 spécimens Hurons de Lorette » (RCGMM, 1914 : 448-449). Si on peut déceler une différence entre la collecte institutionnalisée de la Commission géologique du Canada qui envoie des chercheurs issus des sciences sociales dans les communautés pour se procurer des spécimens, et le collectionnement privé de certains particuliers, tels les antiquaires et les numismates, il faut convenir que tous deux s'inscrivent dans un mouvement général de collectionnement d'objets amérindiens, c'est-à-dire des vestiges d'une « race » vouée à l'extinction.

LA VENTE DES WAMPUMS PAR LES AMÉRINDIENS

Une facette à ce phénomène de collecte ethnologique mérite d'être rappelée : si les collectionneurs acquièrent des objets, c'est bien parce que les Amérindiens acceptent de s'en départir, de les vendre ou de les donner. Il semble aussi que ces ventes profitaient habituellement à un seul individu ou à une seule famille. En effet, c'était souvent la valeur marchande des objets vendus qui avait une importance centrale. Alors qu'il réside dans la région de Winnipeg, Louis-Philippe Ormond Picard, un des fils du notaire huron Paul Picard, négocie le prix du wampum qu'il a en sa possession avec Frank G. Speck qui est intéressé à l'acheter. Dans la lettre qu'il adresse à Speck le 24 avril 1914, Picard précise qu'il est peu soucieux de se départir de son collier, pourvu qu'il en reçoive un bon montant en échange. Les deux offres qu'on lui a déjà faites l'obligent à ne

pas vendre en dessous de deux cent cinquante dollars le wampum qu'il possède (Speck 1914). Dans ce cas-ci, on ne donne pas un wampum pour qu'il soit mieux préservé, mais on le vend au plus offrant ; on ne lègue pas, on marchandé. Et sur ce point, il importe de rappeler aussi la façon dont les wampums ont été collectionnés ailleurs. Il semble en effet que ce n'est pas pour les mêmes raisons que les Amérindiens ont cédé leurs objets. Du côté américain surtout, ils se sont souvent départis de leurs wampums afin qu'ils puissent être préservés dans de meilleures conditions de conservation. C'est donc parfois dans un but de préservation qu'ils cédèrent leurs wampums aux mains des musées et des conservateurs, eux-mêmes ayant une vocation scientifique et préservative envers les objets qu'ils obtenaient (voir Parker 1984 : 7, 1909 : 208 ; Keppler 1929 ; NYSED 1989 : 110). Pour ce qui est des Hurons de Lorette, au moins deux éléments pourraient expliquer le fait qu'ils vendirent leurs wampums à des collectionneurs : le mode de propriété de ces objets qui passa de collectif à privé, et le déclin de la tradition, c'est-à-dire le déclin de leur usage et de leur fonction sociopolitique.

PROPRIÉTÉ INDIVIDUELLE ET FAMILIALE DES WAMPUMS

Le fait que les wampums, ces objets de propriété collective et nationale, puissent devenir des objets de propriété privée suffirait à expliquer qu'ils aient été vendus à des collectionneurs. On sait que, chez les peuples de tradition orale, les chefs et anciens réunissaient périodiquement les membres de la communauté afin de commémorer les récits historiques des ancêtres et de rappeler aux membres les termes des ententes passées. C'est alors que les wampums étaient exposés publiquement. Les wampums étaient alors entre les mains des chefs, qui en étaient les gardiens et non les propriétaires. Un document confirme ce mode de propriété chez les Hurons. Le 6 novembre 1825, George Ramsay, 9^e comte de Dalhousie, officier et administrateur colonial, amène son invité le comte Videau à Lorette où les Hurons sont préparés à les recevoir. Dalhousie note dans son journal :

Le chef [Nicolas Vincent Tsawenhohi] fit son discours de bienvenue [...]. Il montra alors un collier, [...] héréditaire dans leur tribu. Il y avait dessus un tomahawk tissé de perles, « indiquant », comme il le dit, « qu'il était prêt à lever la hache à chaque fois que son père (le roi) le lui demanderait ». (Whitelaw 1978 : 36)⁵

Pour bien saisir le sens de ce témoignage, il faut considérer qu'à l'époque, le statut de chef était héréditaire selon le système politique traditionnel huron⁶. Les wampums étaient alors transmis en même temps que l'était le statut des chefs. Ceux-ci les « possédaient » donc en fonction de ce statut seulement. Par contre, au cours du XIX^e siècle, le type de propriété se modifia, la sphère privée prenant de plus en plus de place. Prosper Vincent, prêtre huron, l'affirme très clairement :

Quand j'étais jeune, j'ai eu connaissance que le grand chef gardait à sa main un bon nombre de collier de porcelaine que l'on apportait aux guerriers pour les grandes fêtes. Ces colliers là dans ce temps-là étaient considérés comme la propriété de la tribu. Plus tard cette propriété est devenue divisible ce qui a conduit à la vente de la plupart de ces colliers. D'après moi, il devait y avoir trente ou quarante colliers. Ils n'étaient pas pour la plupart bien grands. (MCC, 20 mai 1911, B-G-219.3)

Dans son témoignage, Prosper Vincent ajoute que les wampums étaient dévolus aux grands chefs jusqu'à leur mort et que c'est au moment où le gouvernement modifia les lois régissant



Maurice Sébastien Agniolen, grand chef des Hurons de Lorette de 1883 à 1896, date de sa mort. Il fut le dernier grand chef nommé à vie selon le système électif traditionnel huron. Sur cette photographie, il porte un wampum qui sera par la suite porté par ses descendants sur deux générations, soit par son fils Maurice Bastien Sarenhes et par son petit-fils Ludger Bastien Sarenhes.

(Source : *Dominion Illustrated* 2 [30], 26 janvier 1889 : 53)

le processus électif que les wampums devinrent de propriété privée⁷. D'abord propriété collective et nationale et conservés entre les mains des chefs, les wampums sont par la suite devenus de propriété individuelle et familiale; en somme les wampums cessèrent d'être transmis entre les chefs pour être désormais légués entre les membres d'une même famille. Autrement dit, de gardiens des wampums, les chefs en devinrent les propriétaires. Bref, d'un patrimoine national, on passa à un patrimoine familial. Un type de document en particulier nous renseigne sur la propriété des objets historiques et leur mode de transmission chez les Hurons : le testament. Le notaire huron Paul Picard décède au mois de septembre 1905. Le deuxième article de son testament précise :

Je donne et lègue à ma femme Jeanne [Jane] Smith, tous les biens mobiliers quelconques que j'aurai à ma mort en toute propriété. J'excepte toute-fois mes souvenirs de famille, tels que bracelets, colliers, médailles et autres objets de cette nature qui proviennent de mes ancêtres et que je donne à mes enfants. (ANQ-Q, CN301, S342, 11 septembre 1905)

Par son testament, Paul Picard dévoile deux choses : il a reçu de ses ancêtres les objets qu'il conserve et il lèguera lui aussi ces « souvenirs de famille » à ses enfants. Rappelons ici que Paul Picard est le fils de François-Xavier Picard Tahourenche qui fut grand chef de 1870 à 1883. Les biens du grand chef n'ont donc pas été transmis à son successeur, mais sont restés dans la famille du défunt.

Le testament suivant est d'autant plus intéressant qu'il inclut aussi le legs de wampums. Il s'agit du testament de Henriette Romain, veuve de Philippe Vincent père. Henriette était la mère de Prosper Vincent, prêtre, et de Philippe Vincent fils, qui fut grand chef de 1897 à 1900. Dans son testament, elle lègue à ses enfants de fort nombreux objets, wampums inclus. Une clause précise : « Je désire de plus que les colliers de porcelaine que j'aurai à ma mort soient partagés entre mes fils et [que] les médailles qui ne sont pas léguées [soient partagées] entre tous mes enfants et non vendues à des personnes étrangères à la famille » (ANQ-Q, CN301, S342, 23 décembre 1879). Selon ce témoignage, il est évident que les wampums, comme les autres « objets de cette nature » pour reprendre les mots de Paul Picard, sont transmis dans la famille. Bref, il appert que les wampums hurons ont progressivement cessé d'être des objets de propriété nationale et collective pour devenir des objets privés pouvant être légués ou vendus.

L'IMPORTANCE NATIONALE ET POLITIQUE DES WAMPUMS S'AMENUISE

Le fait que les wampums soient devenus des objets de propriété privée explique certainement, en partie, la cause de leur vente, mais ne la justifie pas complètement. On peut en effet se demander pourquoi les wampums ont été vendus par les particuliers qui en étaient devenus propriétaires. Si les wampums avaient toujours joué leur rôle central au plan sociopolitique, le conseil en aurait empêché la vente. S'ils ont été vendus, c'est aussi parce qu'ils avaient perdu leur fonction sociale et politique. D'abord, le fait que des objets d'importance nationale deviennent la propriété privée de particuliers est une preuve que la tradition diplomatique des wampums s'était estompée. Si l'on donne un wampum en héritage à un membre de la famille qui est à l'extérieur de la sphère politique, c'est parce que sa fonction première n'existe plus. Plus encore, pour que les wampums soient vendus au profit de collectionneurs privés et de numismates, et cela au détriment du trésor national, il a fallu que la puissance symbolique rattachée aux objets soit dissipée. La situation est comparable à celle des vases sacrés et autres objets religieux qui sont entrés dans les musées au cours des années 1970, au moment où l'Église catholique était en pleine perte au Québec : pour que les historiens de l'art puissent les collectionner et les étudier, leur sacralité avait dû être considérablement affaiblie. Où était passée l'importance toute particulière des wampums, autrefois préservés et manipulés d'une manière rituelle, lorsque l'on s'en est départi contre de l'argent ?

Les wampums ayant perdu leur fonction politique, ils devinrent des objets de parure, des marques de distinction et des symboles associés au pouvoir. Ils étaient utiles parce qu'on les portait et les exhibait lors des grandes occasions et des réceptions officielles. En 1874, par exemple, lors d'une soirée en l'honneur du Gouverneur général du Canada, les Hurons exposent différents objets, dont au moins deux wampums : « Le plus intéressant c'est la liste des médailles et des wampums qu'ils ont exposés : médaille de Louis XV, George III, Wampum des sept nations, Wampum du mat, etc. etc.,

médailles de Châteauguay (celles de Kostka et Louis Vincent) » (Auger 1994). Lorsque les wampums devinrent des objets de prestige faisant partie de la parure des chefs, ils devinrent de moins en moins significatifs pour leurs descendants qui, nécessairement, n'avaient plus l'occasion de les afficher, de les montrer, de s'en parer. Puisqu'ils étaient désormais propriété privée, il devenait possible au propriétaire de s'en départir. C'est ce que firent certains : ils abandonnèrent leurs objets devenus inutiles en les vendant au plus offrant. En somme, le déclin de la tradition d'échange des wampums et de leur importance politique explique en partie le fait qu'ils aient été collectionnés.

LE SILENCE ENTOURANT LES WAMPUMS DES COLLECTIONS MUSÉOLOGIQUES

Les différents musées du Québec et du Canada qui conservent des wampums dans leurs collections, soit le Musée McCord d'histoire canadienne à Montréal, les Archives du Séminaire de Nicolet, le Musée de la civilisation à Québec, le Musée canadien des civilisations, Parcs Canada et le Musée de la monnaie à Ottawa, ont relativement peu de données sur ces objets. Les informations, très souvent fragmentaires, incertaines et non vérifiables, se réduisent fréquemment à la note inscrite sur l'étiquette qui accompagnait l'objet dans la collection plus générale du musée. Cette absence de données ne constitue pas seulement une réalité canadienne ou québécoise mais un état de fait représentatif de la situation qui prévaut en Amérique du Nord comme en Europe (voir entre autres AMM, PFMC, 5 avril 1919, n° 5317; Hamy 1896, 1897; Langlois 1924; Anonyme 1927). Les wampums issus de collections privées ne sont pas mieux documentés (Brasser 1976 : 80 n33 et 148 n147; IIADH, bobine 50). En fait, il n'est pas faux d'affirmer que la majorité des wampums des collections muséales sont pratiquement inconnus. Il en résulte une méconnaissance générale des wampums des collections des différents musées.

LA « MONNAIE DES SAUVAGES »

Le silence qui entoure les wampums n'est peut-être pas sans raison. En fait, il est instructif. Il nous renseigne entre autres sur la vision que l'on avait des wampums et sur les motivations qui poussaient certains collectionneurs à se les approprier. Il appert en effet que ces objets ont souvent été collectionnés par les numismates qui n'y voyaient que de la « monnaie des Sauvages », soit la plus ancienne monnaie du continent, pièce ultime des collections numismatiques nord-américaines. Dans le fameux « catalogue Breton » qui fait figure d'autorité dans le domaine de la numismatique canadienne, un paragraphe est réservé pour expliquer ce qu'était cette « monnaie indienne » qui « fut légale dans les premiers temps de la Colonie » (Breton 1894 : 10). D'ailleurs, il est intéressant de noter que Pierre Napoléon Breton avait aussi « son » wampum qu'il acquit à Oka en 1916 (IIADH, bobine 50, n° 106). L'intérêt des numismates envers ces objets se perçoit de façon évidente lors des événements de numismatique où des wampums sont exposés (voir par exemple MacDonald 1892, Anonyme 1892, Anonyme 1965). On perçoit aussi cet intérêt à travers les différents dons de wampums dans les collections numismatiques plutôt que dans les collections ethnologiques des musées⁸. En ces occasions, jamais l'utilisation des perles à des fins diplomatiques n'est mentionnée, comme si elle était complètement inconnue du grand public. Dans cette optique, les wampums n'ont donc pas toujours été collectionnés par des individus qui s'intéressaient réellement aux cultures autochtones, mais souvent par des amateurs avides de compléter leur collection de monnaies,

sans chercher à comprendre le rôle de ces objets ni le discours dont ils étaient porteurs. Les collectionneurs s'intéressaient aux wampums en tant qu'objets curieux, derniers vestiges du passé et traces de cultures menacées d'extinction. Ils ne cherchaient pas à comprendre l'histoire rattachée à l'objet, ils ne voulaient qu'un échantillon de cette culture en perdition⁹. S'il est évident que les numismates ne collectionnaient pas dans le même esprit que l'ethnographie de sauvetage de l'anthropologie évolutionniste, leurs activités se situaient néanmoins dans le même contexte idéologique ambiant typique de l'époque victorienne.

LES WAMPUMS DEVENUS MUETS

Dépourvus de leur sens originel, les wampums des collections muséologiques ne sont désormais que des témoins muets d'une tradition diplomatique autrefois fondamentale. Si par contre la signification des wampums est aujourd'hui inconnue, l'explication ne peut être univoque : non seulement le collectionneur ne s'y intéressait pas toujours, mais il arrivait aussi qu'aucun discours n'y était attaché au moment de la collecte. Les Amérindiens en ayant oublié le sens, les wampums étaient devenus « muets ». Certains exemples connus portent à croire que les paroles des wampums furent oubliées depuis longtemps déjà, chez les Hurons de Lorette à tout le moins. Soulignons qu'en 1895, lorsque les chefs hurons présentent leurs wampums à David Ross McCord, celui-ci affirme clairement qu'ils ne peuvent plus être interprétés : « Personne n'est capable de les déchiffrer à présent », écrit-il (AMM 1895). Le recul de la tradition orale au profit de l'écriture, de même qu'un mode de vie tendant de plus en plus vers la modernité, pourraient expliquer la perte d'utilité des wampums. Il faut dire que, d'une façon générale, l'époque victorienne est une période synonyme de grands changements chez les Amérindiens. À Lorette, les derniers pouvant s'exprimer dans la langue ancestrale meurent et certains individus désirent s'émanciper de leur statut d'Indien. Le métissage s'accroît en même temps que la colonisation : on empiète de plus en plus sur les territoires de chasse, ce qui fait que le mode de vie et l'économie changent. Sensiblement au même moment, le processus électif se modifie et les anciennes organisations autochtones se dissolvent. De ce fait, les wampums perdent leur utilité et les messages qu'ils contiennent ne sont plus répétés. Ils deviennent inutilisables, au même titre que les autres objets historiques, pour être finalement vendus au plus offrant.

En fait, prétendre être en mesure d'expliquer les wampums qui sont dans les musées depuis des dizaines d'années reviendrait à nier un aspect important sinon central de leur histoire : la relecture périodique de leur message, rituel communautaire essentiel à la continuité de leur fonction, rituel qui, pour maintes raisons, n'a pu être opéré pendant plus d'un siècle. Si déjà, il y a de cela plus de cent ans, les derniers propriétaires des wampums ne savaient plus les interpréter, comment prétendre être en mesure de le faire aujourd'hui ? Notre conclusion est que cet exercice n'est guère possible (Lainey 2004). En somme, au moins deux facteurs auront donc contribué à la perte du sens des wampums : le recul de la tradition orale et la passion des numismates et autres collectionneurs pour ces objets. Car, si ces derniers n'avaient parfois pas d'intérêt ethnographique envers les objets qu'ils collectionnaient, il arrivait aussi que la signification des wampums était déjà perdue depuis quelque temps.

D'un autre côté, alléguer que les wampums ne peuvent être interprétés et qu'ils sont désormais inutilisables, n'est-ce pas

empêcher qu'ils servent à nouveau? Rappelons que les wampums sont toujours vivants pour certains groupes ou individus, qui leur donnent toujours un sens et une signification. Si la prétention des Amérindiens à réinterpréter ces objets et à s'en servir à des fins revendicatrices constitue un geste politique, le fait d'insister sur l'impossibilité de les utiliser aujourd'hui serait-il également un geste de nature politique? Car, à l'extrême, nier que les Amérindiens puissent interpréter leurs objets historiques à caractère sacré, n'est-ce pas, en quelque sorte, les faire taire, leur enlever une « voix » qu'eux seuls pourraient utiliser et réinterpréter, et ce, à leur avantage? Faut-il le rappeler, les wampums demeurent des objets qui soulèvent les passions, suscitent des interrogations, opposent les opinions et attisent les débats dans le contexte des revendications autochtones contemporaines. La controverse sur le rapatriement des wampums constitue un bel exemple de cette dynamique. Le fait que certaines institutions muséales tel le Musée canadien des civilisations aient maintenant l'obligation de demander l'autorisation aux communautés amérindiennes pour montrer les images des wampums qu'ils conservent, en est un autre.

CONCLUSION

Pendant des centaines d'années, les wampums furent échangés selon des rituels précis qui furent pratiqués par une multitude de nations, amérindiennes et européennes, ce qui eut pour conséquence de les modifier. Si des milliers de wampums sont mentionnés dans les archives coloniales, ceux d'aujourd'hui sont peu nombreux, et la tradition de leur échange a depuis longtemps cessé de se maintenir. L'ambiguïté entourant les wampums résulte directement de leur histoire, de ce qu'ils sont devenus et de la façon dont on les a traités, ces éléments étant directement liés à l'histoire sociale et politique des Amérindiens du Nord-Est et au processus de collecte ethnologique de la fin du XIX^e siècle. Par l'étude de la transformation de l'usage des wampums jusqu'aux raisons qui les menèrent dans les collections muséales, ce sont les rapports à l'Autre, les processus d'appropriation et d'adaptation et les transferts culturels qui sont abordés. Faire l'histoire d'un objet revient donc à porter un regard sur la société qui l'a produit... et sur celle qui l'a emprunté. Les wampums en sont les témoins matériels.

Notes

1. Cet article est basé sur Lainey (2004). Cet ouvrage est en fait la version remaniée et augmentée d'une recherche effectuée dans le cadre d'une maîtrise en histoire (voir Lainey 2003).
2. On considère généralement que ce sont les groupes iroquoiens de l'intérieur du continent qui utilisèrent les perles de wampum pour fabriquer des colliers à usage diplomatique et qui implantèrent les protocoles de leur utilisation (Beauchamp 1901 : 342, Speck et Orchard 1925 : 14, et Fenton 1971 : 442). De nombreuses nations à travers tout le nord-est du continent ont ensuite emprunté le rituel de l'échange de wampums, y compris les nations européennes.
3. Si le rituel fut pratiqué jusque dans la première partie du XX^e siècle, il faut par contre mentionner qu'il n'a pas toujours nécessité l'utilisation de wampums. Lorsque Beauchamp observa la cérémonie en 1894 à Onondaga, il ne fit aucune mention de leur usage. Il est possible qu'à cette époque les wampums aient cessé d'être utilisés à cette fin (Snyderman 1961 : 590).
4. Michael K. Foster cite divers événements qui eurent lieu en 1923, 1924, 1930, 1954 et 1981, et où des wampums ont été interprétés par les Amérindiens (Foster 1985 : 112 n8). En 1983, des leaders iroquois interprétèrent des wampums leur

garantissant une souveraineté (Ratelle 1992 : 37). Enfin, les travaux de Joly de Lotbinière portent sur les wampums conservés par William Commanda, qui leur donne sens à la lumière de la tradition orale algonquine (Joly de Lotbinière 1991, 1993).

5. Il s'agit sans conteste du wampum M20401 actuellement conservé au Musée McCord, soit celui que tient Nicolas Vincent sur la gravure d'Edward Chatfield qui immortalisa la visite des chefs hurons à Londres en 1825 (ANC, C-38948). Ce wampum fut longtemps associé aux événements de la Grande Paix de 1701, ce qui, de toute évidence, est complètement faux; le wampum rappelle plutôt l'alliance entre les « Indiens domiciliés » de la vallée du Saint-Laurent et la Couronne britannique. Pour connaître le cheminement de ce wampum jusqu'à aujourd'hui, voir Lainey (2004 : 147-152).
6. Sur la transmission du statut chez les Hurons, voir Lindsay (1900 : 270-273), de même que les explications fournies par l'aumônier allemand Friedrich Valentin Melsheimer de passage à Lorette en 1776 (Melsheimer 1891 : 166). D'une rare richesse ethnographique, ce témoignage est demeuré, à ce jour, pratiquement inconnu des chercheurs. Mes remerciements à M. Francis Back pour m'avoir signalé son existence.
7. Prosper Vincent affirme que ce changement s'est opéré à partir de la Confédération au moment où, selon lui, les chefs sont devenus électifs tous les quatre ou cinq ans. Nous savons maintenant que c'est faux. Les Hurons ont conservé leur mode d'élection traditionnel jusqu'en 1897 au moment où Philippe Vincent Teanwastaha a été élu grand chef selon le système électif triennal de l'Acte des Sauvages de 1876 (voir Anonyme 1883 et Anonyme 1884; voir aussi Picard 2002 et Gérin 1996 : 55-56).
8. Soulignons entre autres que la collection de wampums du notaire Cyrille Tessier est entrée dans le musée numismatique de l'Université Laval en 1931 plutôt qu'au musée ethnologique (Université Laval 1932 : 435, Anonyme 1932). Dans cette optique, on ne saurait s'étonner de retrouver des wampums dans les voûtes du Musée de la monnaie de la Banque du Canada à Ottawa. Deux des wampums conservés à cet endroit proviennent d'ailleurs de numismates, soit Dick Robinson, de Montréal, et J. Douglas Ferguson, un influent numismate de Québec qui fut entre autres président de l'American Numismatic Association au cours des années 1940. Les deux autres colliers conservés au Musée de la monnaie proviennent du prêt permanent des Archives nationales du Canada. Enfin, un wampum d'une forme toute particulière provenant aussi de la collection Ferguson y est conservé. Cet objet pourrait avoir eu une fonction vestimentaire et ornementale seulement. Hamy y voyait une manchette (1897, pl. 1) et Flaherty, un brassard (1993 : 70). Voir aussi Beauchamp (1901 : 426 et pl. 12) et Lafitau (1724, t. 3 : 24, ill. 8).
9. Encore une fois, il importe de faire une distinction avec le collectionnement qui s'est opéré ailleurs. Au cours des années 1850-1920, plusieurs chercheurs, ethnologues et anthropologues américains pour la plupart, tels Lewis Henry Morgan, Horatio Hale, Harriet Maxwell Converse, Arthur C. Parker, William M. Beauchamp et J.N.B. Hewitt rencontrent les anciens, les chefs, les détenteurs des wampums et les interrogent sur leurs traditions et leurs structures sociales traditionnelles. Ces chercheurs, qui étaient près des Amérindiens et qui les connaissaient bien (Fenton 1971 : 450-452, 1998 : 64, NYSED 1989 : 110, Tooker 1978 : 8-9), ont souvent amassé des données et des éléments de la tradition orale concernant les wampums qu'ils ont collectionnés. Les premières études sur les wampums, mais aussi les plus solides et les plus crédibles, commencent d'ailleurs à partir de ces recherches.

Remerciements

Je tiens à remercier Laurier Turgeon pour m'avoir invité à participer à ce numéro de même que les trois évaluateurs anonymes pour leurs commentaires sur la première version de cet article. Mes remerciements s'adressent également à Jean-Pierre Sawaya, Jean-François Richard (Conseil de la Nation huronne-wendat) et

Huwennuwanenhs L-K Picard-Sioui (Centre culturel Ti-Yarihuten de Wendake) pour leur aide et leur point de vue à différents moments. Enfin, je me dois de remercier Mme Sophie Drakich, conservatrice au Musée de la monnaie de la Banque du Canada à Ottawa, qui m'a permis d'en connaître davantage sur les wampums de leur collection.

Documents d'archives

AMM (Archives du Musée McCord, Montréal) : Manuscrit, David Ross McCord, 1895, « Huron Belts of Wampum. Lorette. Dec. 16 + 21, 1895. + other objects », Musée McCord d'histoire canadienne, Montréal.

—, PFMC = *Papiers de la famille McCord/McCord Family Papers, 1766-1945*. 1986, Musée McCord d'histoire canadienne, Montréal. 2 vol.

ANC (Archives nationales du Canada, Ottawa) : MG1, C11A, Archives des colonies, correspondance générale, Canada

—, MG8, A1, Nouvelle-France, Correspondance officielle.

—, MG18, G6, Fonds François de Beauharnois, 1663-1742.

—, MG23, GII, 10, Fonds Jonathan Sewell and Family, vol. 2, Correspondence.

—, RG10, Affaires indiennes.

ANQ-Q (Archives nationales du Québec, Québec) : CN301, S342, Jean-Baptiste Delège.

AUGER, Roger, 1994 : [Inventaire sommaire du fonds Paul Picard, notaire huron]. Manuscrit, Québec. Item n° 129, « Dufferin, Earl of, Programme d'une soirée en l'honneur du Gouverneur-Général du Canada », [Vers 1874]. Archives du Conseil de la nation huronne-wendat, Wendake.

IIADH = JENNINGS, Francis (dir.), 1984 : *Iroquois Indians : A Documentary History of the Diplomacy of the Six-Nations and Their League. The Microfilm Collection*. The D'Arcy McNickle Center for the American Indian. The Newberry Library. Research Publications. Woodbridge (Connecticut), Reading (Angleterre). 50 bobines.

MCC (Musée canadien des civilisations, Gatineau) : Collection Marius Barbeau, B-G-219.3, informateur Prosper Vincent, 20 mai 1911.

PICARD, Stéphane, 2002 : *Liste des chefs hurons-wendat de Lorette (Wendake)*. Manuscrit, Archives du Conseil de la Nation huronne-wendat, Wendake.

SPECK, Frank G., 1914 : « Lettre de L.P.O. Picard à Frank Speck », 24 avril 1914, Winnipeg in « Wampum-miscellaneous notes [1912-1920] », D. 10L. [170(5:A3)]. American Philosophical Society, Pennsylvanie.

Ouvrages cités

ANONYME, 1883 : « Une fête unique : la consécration du Grand Chef de la tribu huronne ». *L'Événement*, 23-24-25 août.

ANONYME, 1884 : « La Jeune Lorette ». *Montreal Daily Star*, 28 juin.

ANONYME, 1892 : « Exhibition of Portraits and Other Historical Relics in Commemoration of the 250th Anniversary of the Foundation of the City of Montreal ». *The Canadian Antiquarian and Numismatic Journal* (2^e série) 2(4) : 147-223.

ANONYME, 1927 : « A Wampum Belt in Holland ». *Indian Notes* 4(3) : 299-300.

ANONYME, 1932 : « M. Joachim Tessier dote l'Université Laval de précieuses collections ». *L'Action catholique*, 13 avril.

ANONYME, 1965 : « Pièces rares et collections de choix à l'exposition des numismates ». *La Presse*, 13 août.

BACQUEVILLE DE LA POTHERIE, Claude Charles Le Roy, 1997 [1722, 1753] : *Histoire de l'Amérique septentrionale : relation d'un*

séjour en Nouvelle-France. Éditions du Rocher, Nuage Rouge, Paris. 2 vol.

BEAUCHAMP, William M., 1879 : « Wampum Belts of the Six Nations ». *Smithsonian Institution Annual Report for 1879* : 389-390. Washington, Smithsonian Institution.

—, 1880 : « Wampum Belts of the Six Nations ». *American Antiquarian* 2 : 228-230.

—, 1901 : « Wampum and Shell Articles used by the New-York Indians ». *Bulletin of the New-York State Museum* 8(41) : 319-480.

BECKER, Marshall Joseph, 1980 : « Wampum: the Development of an Early American Currency ». *Bulletin of the Archaeological Society of New Jersey* 36 : 1-11.

—, 2002 : « A Wampum Belt Chronology: Origins to Modern Times ». *Northeast Anthropology* 63 : 49-70.

BECKER Marshall Joseph, et LAINEY, Jonathan C., 2004 : « Wampum Belts with Initials and/or Dates as Design Elements: A Preliminary Review of One Subcategory of Political Belts ». *American Indian Culture and Research Journal* 28(2) : 25-45.

BÉDARD, Avila, 1914-1915 : « La traduction des noms géographiques ». *Le Parler français* 13 : 263-272.

BRASSER, Ted J., 1976 : « Bo'jou, Neejee! » *Regards sur l'art indien du Canada*. Musée national de l'Homme, Ottawa.

BRETON, Pierre Napoléon, 1894 : *Histoire illustrée des monnaies et jetons du Canada, donnant l'histoire, la gravure, la degré de rareté et la valeur approximative de toutes les monnaies et jetons du Canada, les biographies et portraits des principaux numismates, une description de la monnaie de carte et du papier-monnaie*. P.N. Breton et Cie, Montréal.

CECI, Lynn, 1980 : « The First Fiscal Crisis in New York ». *Economic Development and Cultural Change* 28(4) : 839-847.

CHARLEVOIX, François-Xavier de, 1976 [1744] : *Histoire et description générale de la Nouvelle-France, avec le journal historique d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*. Éditions Élysée, Montréal. 3 vol.

CLARKE, Noah T., 1929 : « The Thacher Wampum Belts of the New York State Museum ». *New York State Museum Bulletin* 279 : 53-59.

—, 1931 : « The Wampum Belt Collection of the New York State Museum ». *New-York State Museum Bulletin* 288 : 85-121.

DRUKE, Mary A., 1985 : « Iroquois Treaties, Common Forms, Varying Interpretations », in Francis Jennings (dir.), *The History and Culture of Iroquois Diplomacy. An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and Their League* : 85-98. Syracuse University Press, New York.

EINHORN, Arthur, 1974 : « Iroquois-Algonquin Wampum Exchanges and Preservation in the 20th Century: a Case for in-situ Preservation ». *Man in the Northeast* 7 : 71-86.

FAUTEUX, Aegidius, 1929 : *Mémoire sur les postes du Canada par Le chevalier de Raymond*. Publié par l'auteur, Québec.

FENTON, William N., 1971 : « The New-York State Wampum Collection : the Case for the Integrity of Cultural Treasures ». *Proceedings of the American Philosophical Society* 115(6) : 437-461.

—, 1985 : « Structure, Continuity and Change in the Process of Iroquois Treaty Making », in Francis Jennings (dir.), *The History and Culture of Iroquois Diplomacy. An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and Their League* : 3-36. Syracuse University Press, New-York.

—, 1989 : « Return of the Eleven Wampum Belts to the Six Nations Iroquois Confederacy on Grand River, Canada ». *Ethnohistory* 36 : 392-410.

—, 1998 : *The Great Law and the Longhouse: A Political History of the Iroquois Confederacy*. University of Oklahoma Press, Norman

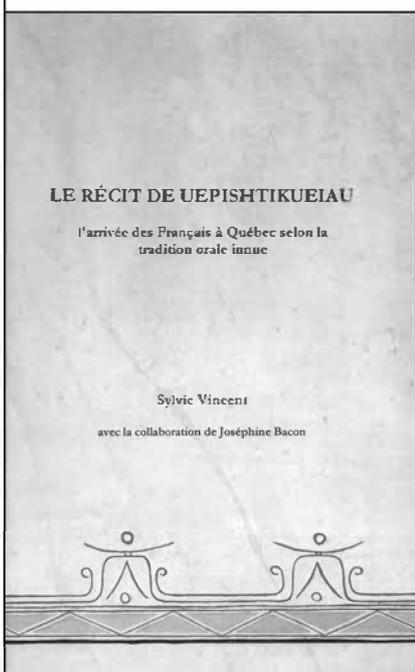
FLAHERTY, Thomas H. (dir.), 1993 : *Realm of the Iroquois*. TimeLife Books, The American Indians, Alexandria (Virginia).

FOSTER, Michael K., 1985 : « Another Look at the Function of Wampum in Iroquois-White Councils », in Francis Jennings

- (dir.), *The History and Culture of Iroquois Diplomacy. An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and Their League* : 99-114. Syracuse University Press, New-York.
- GÉRIN, Léon, 1996 : « Le Huron de Lorette », in Denis Vaugeois (dir.), *Les Hurons de Lorette* : 21-60. Septentrion, Sillery.
- GILKISON, Augusta I. Grant, 1928 : « What is Wampum? Explained by Chief John Buck ». *36th Annual Archaeological Report, Being Part of Appendix to the Report of the Minister of Education* : 48-50.
- HALE, Horatio E., 1884-85 : « On the Nature and Origin of the Wampum ». *Report of Proceedings of British Association for the Advancement of Science*. s.n. Montréal, London : 910-911.
- , 1886 : « The Origin of Primitive Money ». *Popular Science Monthly* : 296-307.
- , 1897a : « Four Huron Wampum Records : a Study of Aboriginal American History and Mnemonic Symbols ». *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 26 : 221-247.
- , 1897b : « Indian Wampum Records ». *Appleton's Popular Science Monthly* : 481-486.
- HAMY, Ernest-Théodore, 1896 : « Notes sur un wampum représentant les Quatre-Nations des Hurons ». *Journal de la Société des américanistes de Paris*, tome I : 163-166.
- , 1897 : *Galerie américaine du Musée d'ethnographie du Trocadéro : choix de pièces archéologiques et ethnographiques*. Ernest Leroux, Paris.
- HAVARD, Gilles, 2003 : *Empire et métissages. Indiens et Français dans les Pays d'en Haut, 1660-1715*. Septentrion et Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Sillery et Paris.
- HEMMING, A. G., 1925 : « A Notable Wampum Belt ». *Man* 25 : 130-131.
- HERMAN, Mary W., 1956 : « Wampum as a Money in Northeastern North America ». *Ethnohistory* 3 : 21-33.
- HEYE, G. G., 1930 : « Wampum Collection ». *Indian Notes* 7 : 320-324.
- HOLMES, William H., 1880-1881 : « Art in Shell of the Ancient Americans ». *Second Annual Report of the Bureau of Ethnology to the secretary of the Smithsonian Institution* : 179-305. Washington, Smithsonian Institution.
- HUNTER, William A., 1954 : « John Hays' Diary and Journal of 1760 ». *Pennsylvania Archaeologist* 24 : 63-83.
- JENNINGS, Francis (dir.), 1985 : *The History and Culture of Iroquois Diplomacy. An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and Their League*. Syracuse University Press, New York.
- JOHANSEN, Bruce Elliot, et Barbara Alice MANN (dir.), 2000 : « Wampum », in *Encyclopedia of the Haudenosaunee (Iroquois Confederacy)* : 325-329. Greenwood Press, London.
- JOLY de LOTBINIÈRE, Pauline, 1991 : « Western Perspectives and Algonquin Narratives : Divergent Interpretations of the Wampum Tradition ». Mémoire de maîtrise, Université de Montréal, Montréal.
- , 1993 : « Des wampums et des 'petits humains', récits historiques sur les wampums algonquins ». *Recherches amérindiennes au Québec* 23(2-3) : 53-68.
- KEPPLER, Joseph, 1929 : « The Peace Tomahawk Algonkian Wampum ». *Indian Notes* 6 : 130-138.
- KRIEGER, Herbert William, 1931 : « Aspects of Aboriginal Decorative Art in America Based on Specimens in the United States National Museum ». *Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution (for the year) 1930*. Government Printing Office, Washington : 519-556.
- LAFITAU, Joseph-François, 1724 : *Mœurs des sauvages américains, comparées aux mœurs des premiers temps*. Saugrain l'aîné, Paris. 4 tomes en 2 vol.
- LAHONTAN, L.A. Baron de, 1974 [1705] : *Voyages du Baron de La Hontan dans l'Amérique Septentrionale*. Éditions Élysée, Montréal.
- LAINÉY, Jonathan C., 2003 : *La « monnaie des Sauvages » ou les colliers de porcelaine d'hier à aujourd'hui : la collection de wampums du Musée de la civilisation à Québec*. Mémoire de maîtrise, Université Laval, Québec.
- , 2004 : *La « monnaie des Sauvages ». Les colliers de wampum d'hier à aujourd'hui*. Septentrion, Québec.
- LANGLOIS, Louis, 1924 : « À propos de 'wampum' ». *Journal de la Société des américanistes de Paris* 16 : 397-398.
- LINDSAY, Lionel Saint-George, 1900 : *Notre-Dame de la Jeune-Lorette en la Nouvelle-France*. La Cie de publication de la Revue canadienne, Montréal.
- MACDONALD, Archibald Chaussegros De Léry, 1892 : *A Record of Canadian Historical Portraits and Antiquities Exhibited by the Numismatic and Antiquarian Society of Montreal, 15th September 1892 in Commemoration 250th Year of the Foundation of Montreal*. s.n. Montréal.
- McCAFFREY, Moira T. et al., 1992 : *Aux couleurs de la terre : Héritage culturel des Premières nations/ Wrapped in the Colours of the Earth: Cultural heritage of the First Nations*. Musée McCord d'histoire canadienne, Montréal.
- MELSHEIMER, Friedrich Valentin, 1891 : « Journal of the Voyage of the Brunswick Auxiliaries from Wolfenbüttel to Quebec, by F.V. Melsheimer, Chaplain to the Duke of Brunswick's Dragoon Regiment, Minden, 1776 ». *Transactions of the Literary and Historical Society of Quebec*, n° 20, Sessions of 1889 to 1891 : 135-178. Printed at the "Morning Chronicle" Office, Québec.
- NYSED = NEW YORK STATE EDUCATION DEPARTMENT, 1989 : « Wampum Belts Returned to the Onondaga Nation ». *Man in the Northeast* 38 : 109-117.
- ORCHARD, William C., 1929 : *Beads and Beadwork of the American Indians*. Museum of the American Indian, Heye Foundation, New York. Contributions from the Museum n° 11.
- PARKER, Arthur Caswell, 1984 [1916] : *The Constitution of the Five Nations or the Iroquois Book of the Great Law*. Iroqrafts, Iroquois Reprints, Ohsweken.
- RCGMM = *Rapport sommaire de la Commission géologique du ministère des Mines pour l'année civile 1912-1914*, J. de L. Taché, Ottawa.
- RAPQ = 1933 : « Les 'Mémoires' du chevalier de la Pause ». *Rapport de l'Archiviste de la Province de Québec pour 1932-1933* : 305-391. Rédempti Paradis, Québec.
- RATELLE, Maurice, 1992 : *Le « Two-Row Wampum » ou Les voies parallèles*. Ministère de l'Énergie et des Ressources, Direction des affaires autochtones, Québec.
- SNYDERMAN, George S., 1961 : « The Function of Wampum in Iroquois Religion ». *Proceedings of the American Philosophical Society* 105(6) : 571-608.
- SPECK, Frank G., 1964 [1919] : « The Functions of Wampum Among the Eastern Algonkian ». *Memoirs of the American Anthropological Association* 6 : 3-71. Kraus Reprint, New York.
- SPECK, F.G., et W.C. ORCHARD, 1925 : *The Penn Wampum Belts*. Leaflet of the Museum of the American Indian, Heye Foundation, n° 4, New York.
- STEARNS, Robert E. C., 1887 : « Ethno-Conchology: a Study of Primitive Money ». *Smithsonian Institution Report*, part II : 297-334.
- SULLIVAN, James (dir.), 1921-1962 : *The Papers of Sir William Johnson*. University State of New York, Albany. 14 vol.
- TEHANETORENS, 1983 : *Wampum Belts*. Iroqrafts, Iroquois Reprints, Ohsweken (publié à l'origine par le Six Nations Indian Museum de New York en 1972).
- THWAITES, Reuben Gold (dir.), 1959 [1896-1901] : *The Jesuit Relations and Allied Documents : Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries in New France, 1610-1791*. Pageant Book Company, New York. 36 vol.
- TOOKER, Elisabeth, 1978 : « History of Research », in William C. Sturtevant (dir.), *Handbook of North American Indians*, vol. 15,

- Bruce G. Trigger (dir.), *Northeast* : 4- 13. Smithsonian Institution, Washington.
- , 1998 : « A Note on the Return of Eleven Wampum Belts to the Six Nations Iroquois Confederacy on Grand River, Canada ». *Ethnohistory* 45(2) : 219-236.
- TRIGGER, Bruce G., 1991 [1976] : *Les Enfants d'Aataentsic. L'histoire du peuple huron*. Libre Expression, Montréal.
- , 1992 [1985] : *Les Indiens, la fourrure et les Blancs. Français et Amérindiens en Amérique du Nord*. Boréal, Montréal, Boréal compact 38.
- TRUDEL, Jean, 1991 : « Une élite et son musée ». *Cap-aux-Diamants* 25 : 22-25.
- UNIVERSITÉ LAVAL, 1932 : *Annuaire général de l'Université Laval pour l'année académique 1932-1933*, n° 76. L'Action sociale, Québec.
- VACHON, André, 1968 : *Éloquence indienne*. Fides, Montréal.
- WHITELAW, Marjory (dir.), 1978 : *The Dalhousie Journals*. Oberon Press, Ottawa.

LE RÉCIT DE UEPISHTIKUEIAU



L'arrivée des Français à Québec selon la tradition orale innue

Sylvie Vincent
avec la collaboration de **Joséphine Bacon**

Le récit de Uepishtikueiau n'est pas un mythe, ni un conte, ni une légende. C'est un récit historique transmis par la tradition orale des Innus.

Au moment où l'on commémore une alliance qui aurait été conclue en 1603 par les ancêtres des Innus et les Français – alliance rapportée par Champlain dans *Des Sauvages* – et où l'on se prépare à célébrer le 400^e anniversaire de la fondation de Québec (1608), ce livret relate pour la première fois comment les Innus, quant à eux, depuis des générations, racontent l'arrivée des Français sur leur terre.

On y trouvera une version de l'histoire différente, à bien des égards, de l'histoire « officielle ». Un autre regard sur un passé que partagent, au Québec, autochtones et non-autochtones.

Offert à 10 \$ (12 \$ tps et port compris)

Faites parvenir votre commande accompagnée d'un chèque à :
Recherches amérindiennes au Québec
6742, rue Saint-Denis, Montréal, Québec, H2S 2S2
reamqu@globetrotter.net

Aussi distribué par l'Institut culturel et éducatif montagnais (ICEM)
1034, rue Brochu, Sept-Îles, Québec, G4R 2Z1