

BULLETIN 173

CONTRIBUTIONS TO ANTHROPOLOGY, 1959

1961

NATIONAL MUSEUM OF CANADA

DEPARTMENT OF NORTHERN AFFAIRS AND NATIONAL RESOURCES

MA 82.8C21 b









CANADA

DEPARTMENT OF NORTHERN AFFAIRS AND NATIONAL RESOURCES

NATIONAL MUSEUM OF CANADA

BULLETIN No. 173

Anthropological Series No. 50

CONTRIBUTIONS TO ANTHROPOLOGY, 1959

1961

Issued under the authority of
THE HONOURABLE WALTER DINSDALE, P.C., M.P.
Minister of Northern Affairs and National Resources
Ottawa

Price: \$2.00

LIBRARY
NATIONAL MUSEUM
OF CANADA

ROGER DUHAMEL, F.R.S.C.
QUEEN'S PRINTER AND CONTROLLER OF STATIONERY
OTTAWA, 1961

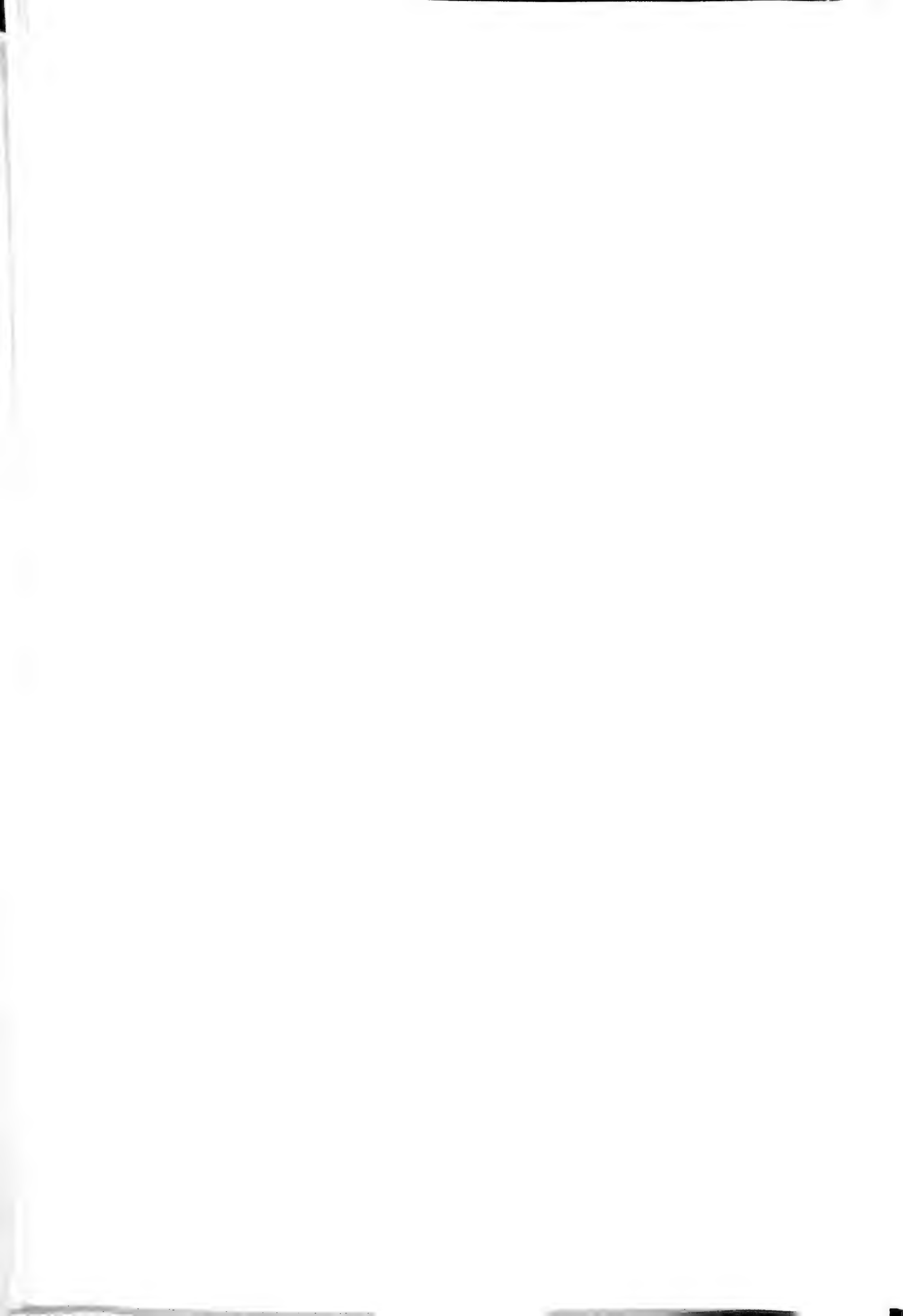
Cat. No. R93-173

CONTENTS

	PAGE
Kinship recognition and urbanization in French Canada, by Marcel Rioux.....	1
Chéticamp, îlot linguistique du Cap-Breton, par Gaston Dulong.....✓	12
Historical background of the Micmac Indians of Canada, by Wilson D. Wallis.....✓	42
Relations inter-ethniques à la Grande Rivière de la Baleine, baie d'Hudson, 1957, par Asen Balikci.....✓	64
The Language of Canada in the voyages of Jacques Cartier (1534-1538), by Marius Barbeau.....✓	108
Bibliography of anthropological literature for 1959, by T. F. McIlwraith.....✓	230

Illustrations

PAPER NO. 5:	PAGE
Linguistic texts	110-218



KINSHIP RECOGNITION AND URBANIZATION IN FRENCH CANADA

BY MARCEL RIOUX

Kinship has always been one of the major interests of anthropology. It is a basic and significant area in human behaviour, because it pertains both to culture and nature; it occupies a focal point on the borderline of biological descent and consanguinity on one hand, and of marriage, exogamy, and various social norms on the other. Kinship somehow takes into consideration the objective ties of descent or consanguinity that exist between individuals, but it is mostly an arbitrary system of ideas which governs the interpersonal and intergroup relations. As Lowie puts it: "Kinship is a veritable institution in most simple societies, for in Firth's apt phrase 'it is the rod on which one leans throughout life,' the regulator of behaviour in innumerable situations" (7). Kinship can be studied from various standpoints: the social anthropologist studies it with a view to ascertaining its structure and function in the various societies he studies; the ethnologist sees it mainly as an important element in the study of cultural distribution and diffusion. In a more specific way, kinship may also be studied with a view to ascertaining the changes which are occurring in societies undergoing rapid transformation. Among the various aspects of the kinship system, kinship recognition could be singled out as a possible index to urbanization; because it is quantifiable, it could be used with more precision than many other more descriptive aspects of the complex.

How may kinship recognition be defined? It is the network of persons recognized as relatives by "ego," this recognition somehow influencing its behaviour toward them. What happens to this sub-area of the kinship system when the whole society is undergoing urbanization processes? On kinship in general, Lowie writes: "It is evident that contemporary Western civilization has confined kinship within very narrow boundaries" (7, 60). Professor Curle states: "In the great conurbations of contemporary industrial England, our kinship system, long divorced from its socio-economic context, is rapidly losing the traditions and patterns of culture which are still maintained by propinquity and the slower rate of change in the country side" (2). Although these quotations apply to the whole kinship system, it seems apparent that kinship recognition follows closely the trend of the system itself. This appears to be in accordance with Redfield's thesis that as one goes from folk to urban groups, the importance of kinship decreases: "As one goes from Tusik to Merida there is to be noted a reduction in the stability of the elementary family; a decline in the manifestation of patriarchal or matriarchal authority; a disappearance of institutions expressing cohesion in the

great family; a reduction in the strength and importance of respect relationships, especially for elder brothers and for elder people generally; an increasing vagueness of the conventional outlines of appropriate behaviour toward relatives; and a shrinkage in the applicability of kinship terms primarily denoting members of the elementary family toward more distant relatives or toward persons not relatives" (12). This statement has been generally accepted as a typical pattern that folk societies follow in the process of urbanization.

For the purposes of this article and without trying to substantiate this claim, the United States will be considered as one of the most urbanized countries in the world, if not the most. It is to be used here as a rod to compare the various effects urbanization has on different countries. If considered as the most urbanized country, it is not thought of as being homogeneously urbanized. Parsons, for example, writes: "In spite of the extent to which American agriculture has become commercialized, the economic and social conditions of rural life place more of a premium on continuity of occupation and status from generation to generation than do urban conditions, and hence, especially perhaps among the more established rural population, something approaching LePlay's *famille souche* is not unusual" (10). There is the implication that the difference in kinship behaviour among the various segments of the population of the United States is due to a difference in the rate of urbanization and not to the cultural values of various sub-groups possibly hampering the process. Studies in kinship recognition are rare; it is very seldom that ethnographers have reported on that topic. In tribal societies, it is understood that kinship recognition extends practically to the entire tribe or at least to the whole face-to-face community. British social anthropologists are known to have had a long established interest in the subject of kinship, but specific data on kinship recognition are rarely published. Recently, Helen Codere made a study of kinship recognition among 200 American university students between the ages of 17 and 20, belonging to approximately the same socio-economic stratum, i.e. business and the professions. Students recognize 30 to 33 individuals as kinsmen. She writes: "The meaning of the pattern is exceptionally clear. First, there is an overwhelming emphasis on the 'own' and first ascending generations. These two generation levels make up two-thirds of the genealogy in most cases. Not only is the center of interest in these generation levels, but also a particular type of relationship is singled out. The relationship that is descriptively most like the subject's relationship to his own parents is that of his parents' siblings' children to his parents siblings" (1). Compared to kinship recognition in both tribal and folk societies, the American system appears to be really "pushed to the wall"; it is hard to imagine how it could go further.

How is French Canada behaving with regard to kinship-*cum*-urbanization? Does it follow the general trend outlined above, or does it deviate considerably from it? It has been generally accepted, following the studies of Miner (8) and Hughes (6) and those of Canadian sociologists and anthropologists (15, 3), that French Canada followed the general pattern outlined by Redfield in his study of Yucatan. Very briefly stated, French Canada has

been viewed as a nineteenth century homogeneous folk society slowly being urbanized at the start of this century. This process was greatly accelerated with the coming of the Second World War. A published symposium of sociological essays, written mainly by Laval University professors, contained discussions of this very fact (4). Recently, however, Garigue (5) has argued that the French Canadian kinship system is not transforming itself into the more restricted system reported from the United States; he showed that in Montreal, the recognition of kindred is far more extended than that of areas of the same dimensions in the United States. "The mean of such knowledge is a range of 215 persons. The smallest range was 75; the ten with least knowledge ranged from this to 120. The next ten ranged from 126 to 243; the highest ten from 252 to a maximum of 484 known kin" (5, 1091). These facts are not surprising and could be well expected. What is less expected is the general conclusion of the author: "While some societies are undoubtedly more urbanized than others, it seems that the critical factors in diminishing kinship recognition are the cultural values of the society, not its degree of urbanization. For instance, French Canadians share what might be called the techniques of the American way of life. Yet the kinship system of the French Canadians of Montreal seems to be fundamentally different from that reported for the United States. These differences are not due to more extensive rural survivals among the French Canadians, or to longer urban conditioning in the United States, but in each instance seem to be part of the established way of life, with its cultural values" (5, 1100). There are three points I wish to discuss: Garigue's assertions that (a) the kinship system is exclusively related to the cultural values of a society, and that (b) French Canada is as urbanized as the United States; and (c) my counter-argument that the French Canadian kinship system, and more especially its kinship recognition, has already begun to shrink and that there are in this respect spatio-temporal variations which cannot be attributed to changes in the realm of cultural values *per se* but to the degree of urbanization within French Canada.

Before trying to evaluate the importance of societal and cultural factors in determining the range of kinship recognition, it is well to look at the kinship system as a whole to determine its place in the socio-cultural complex. Radcliffe-Brown writes on this: "By a kinship system then I mean a network of social relations . . . which thus constitutes part of the total network of social relations that is called social structure" (11). Kinship systems are therefore definitely on the side of the social structure and not on the one of cultural values; the structure of these various systems is known not to vary with the socio-cultural development of human groups. The formal aspects of the American kinship system belongs to what is known as the Eskimo system. Murdock writes on this: "It should be emphasized, however, that this type (the Eskimo) is by no means characteristic of civilized as contrasted with primitive peoples, for in addition to highly industrialized Yankees of New England, it includes such culturally diverse societies as the peasant Ruthenians of Eastern Europe, the simple agriculturists of Taos-pueblo in the Southwest, the hunting and fishing copper Eskimos of the far north,

and the Andamanese pygmies of the tropical forest . . ." (9). It seems evident, therefore, that the structure of social organization, or at least a part of it, the kinship system, does not correlate with any evolutionary scheme which could be made of societies. It does not seem that the fact of kinship recognition has been accounted for in studies of the kinship system. Murdock and other social anthropologists describe and classify kinship systems without taking into consideration the fact and the range of kinship recognition; their studies revolve around kinship terminology and the rights and duties of relatives to one another and the social usages that they observe in their social contacts. Kinship recognition is not concerned with such elements but with the number of relatives "ego" knows and accounts for. It is a purely quantifiable device which aims at giving an idea of the importance of kinship in a society, not at describing or classifying the system. It appears that the structure of the formal elements of kinship systems cannot be correlated with the overall structural types of societies, i.e. tribal, folk,¹ and urban, because, as we have seen, a given system, like the Eskimo one, is in existence among the Yankees and the Andamanese. However, it may be that the extent of kinship recognition can be correlated with the structure of global societies, this thesis being implied in many urbanization studies.

The French Canadian kinship system adheres closely to the Eskimo system as defined by Murdock (9, 226-227), and to which the American system belongs. This latter system, as described by Schneider and Homans, is at little variance with the French Canadian; "The American kinship system is marked by bilateral descent, and the nuclear family and the kindred are the basic kin groups. Marriage is monogamous, residence neolocal, and inheritance by testamentary disposition. Succession is absent; a man gets no political or other office simply through kinship ties, the range of kinship is narrow, and kinship tends to be sharply divorced from other institutions such as the occupational system, the effect being to make kinship appear small beside such complex and ramifying institutions as economics and technology" (16, 1194). The difference between the American and the French Canadian systems does not lie in their terminology nor in their main structure but in the relative importance the system has in these respective societies. The overall difference lies in the following fact: at present the French Canadian culture seems to be less oriented toward achieved status, as is mainly the case in the United States, than to ascribed status. In French Canada, the kinship complex still plays a more important role than in the United States. This is noticeable even in economic behaviour.

For example, in a recent thesis on the French Canadians as industrial entrepreneurs, Taylor reports the following observation: "One manufacturer with a factory of five hundred workers remarked: I have the advantage of having no relatives in the firm, otherwise I would feel obligated to even distant relatives" (17). This explanation could be also linked to Redfield's

¹ In this article, as in a previous one and for reasons explained there (15), my terminology differs from that of Redfield who uses folk, peasant and urban; whereas I use tribal, folk and urban. However, the characteristics of my types are the same as Redfield's.

individualization process which is supposed to accompany urbanization as observed in Yucatan. Schneider and Homans say of the contemporary American: "He must be relatively free of any encumbering bonds of kinship and he must be motivated to do so" (16, 1206). Redfield, on the other hand, writes about individualization: "We may understand a society to be individualistic to the extent that the socially approved behaviour of any of its numbers does not involve family . . ." (12, 356). Kinship recognition and other facts (14) show that French Canadian culture could not be labelled so individualistic as American.

Again we come to the question: Is the difference in kinship recognition between French Canada and the United States attributable to a difference in the degree of urbanization, or does it depend upon the values of the respective societies? I think it has to do with both sets of factors and not exclusively with the cultural values as Garigue contends. As a society passes from folk to urban, as it does in French Canada, especially in the last 20 years, the structure of the kinship system could remain fairly stable, but its importance in the total social structure shrinks. That French Canada is less urbanized than the United States seems to be the general consensus of those social scientists who have made a study of the province. In a recent article (15) this view was upheld by the author. Owing to the partial physical and cultural isolation of French Canada in the nineteenth century, urbanization processes have been at work over a shorter period than in the rest of North America; this society has only started since 1940 to become more individualistic and secularized. The thesis held here is that, as urbanization continues, most of the effects which are to be noticed in countries where urbanization is more advanced, will be felt in French Canada. Secularization and individualization have been operative in the transformation of tribal societies to folk societies, and these processes are also to be observed in the passage from folk to urban society.

Could the cultural values of French Canada, which are known to be different from those of the United States, hamper this urbanization process? Before answering this question, a useful distinction could be drawn between what could be called *social* and *cultural* values. *Social* values designate those values which are linked more closely with the given structure of a society and are not necessarily part of what has been called *ethos* which are made up of affective and cognitive values embracing more entrenched beliefs and ideas. For example, one could see that positive and negative values held by members of a minority group *qua* minority group would tend to change more readily if the group were to cease to be a minority. These social values, being directly linked with the structure of the society, would endure as long as the given structural pattern would endure. Kinship, being directly linked with the structure of society, more especially with the family, sees its importance reduced as the importance of the family itself shrinks.

Some ways of reasoning about cultural values, social structure, and kinship seem to be tautological. If, as Lowie says, kinship is a very important

institution in most simple societies, nothing will be explained by linking this fact to the so-called cultural values of these societies; it would be like saying: "These peoples have large families because of a cultural value called the love of a family." These simple peoples to whom Lowie refers are known to have very different value systems, but for all of them kinship is a most important institution. What these societies have in common, therefore, is not cultural values but the structural type of society, i.e. the tribal type, with certain definite characteristics. This same reasoning is valid for the transitional folk way of life. The differences that Parsons sees within the American society with regard to the importance of kinship are not attributable to a difference in cultural values but to the various degrees of urbanization in one sector as compared with those in others. If one says that the kinship system is holding its own in a context of incipient urbanization and contends that this is due to the particular cultural values of the society, one has to make sure that the values referred to are not those inherent in family and face-to-face group relations, because these value-emphases are not characteristic of one society in particular but of all societies at the same level of organization.

If the thesis were true that the difference between the importance of kinship recognition in French Canada and the United States is due exclusively to a difference in cultural values and not to a difference in degree of urbanization of these two societies, then kinship recognition would have changed very little in French Canada with the growth of urbanism.¹ On the contrary, it can be shown that there are wide spatio-temporal variations in French Canada and that these variations can be correlated with the degree of urbanism at different periods in various parts of French Canada.

As to the temporal variations, only one long quotation by Miner will be made here; the description he gave of St-Denis twenty years ago is held to be typical of most of French Canada in the nineteenth century and of rural Canada in the twentieth century: "The common knowledge of extensive genealogical systems of one's family and also of others in the parish symbolizes the importance of the family relationships. Such knowledge requires no particular study for the native. Genealogies are bodies of knowledge in continual use. It is not uncommon for people to have personal recollections of great-grandparents. Questions of relationship are continually being referred to grandparents, who have ready answers because of their personal knowledge of the people under consideration. Thus is the knowledge passed from generation to generation. At the Mass the *curé* will ask the parishioners to pray for a certain woman who has died in the city of Quebec. Those who do not know the individual will ask grandmother who she was. Grandmother's answer may very well determine whether or not prayers are offered for the deceased. The walls of all the formal parlours in the homes are hung with pictures of various ancestors. From frequent discussions of these relatives and their

¹The word "urbanism" is used here to mean the mere fact of people living in large agglomerations as distinguished from urbanization which implies the accompanying cultural and sociological transformations such as secularization and individualization.

personal characteristics, the smallest child comes to know them very well, not as mere names but as individuals in the family. Prayers may still be being said for some, and funeral mementos may hang on the parlour wall as further reminders. Some of the family may still be wearing mourning for them, keeping them very much alive in the family memory" (8, 67-68).

Not only are there temporal variations, but there are spatial ones as well. The number of 215 kinsmen given by Garigue for kinship recognition in Montreal (middle income group) might seem large as compared to the 30 to 33 reported by Codere for students from American families with a relatively high income, but the difference between the metropolis of French Canada and a rural community is even greater. The example given here to substantiate this assertion is of a French-speaking group of Acadian descent located in Nova Scotia. For the purpose of this discussion on the question of kinship, the Acadian variety of French-Canadian culture can be considered as very similar to that of Quebec. The principal differences between the two, as I see them, seem to be ideological and historical, with the basic cultural complex remaining homogeneous throughout French Canada. The specific community referred to is Chéticamp, Cape Breton Island. As in a few communities studied before by the author, the recording of subjective genealogies was used as a technique for penetrating into the culture under study. Besides a good harvest of kinship data, this technique brings to the investigator a knowledge of the social structure and the history of the community. Chéticamp is composed of approximately 3,500 Acadians whose settling on this land goes back to the end of the eighteenth century. Fourteen male adults are said to have taken refuge there in 1785, some thirty years after the Dispersion of the Acadians. The bulk of the community is today made up of the descendants of these "fourteen old men," as they are called in the community; a few other patronyms have been added to the original settlers. In the year 1785 these patriarchs (as they are regarded in one community) started to arrive at Chéticamp and continued to come for the following few years; all the family names are still represented in the community, and they form the largest families of Chéticamp; just one patronym has died out, that of Bois, who was one of the fourteen old wise men. Although there were "fourteen old men," they represent only nine patronyms, since three names count more than one individual. There were three Aucoin, three Chiasson, and two Deveau; the rest—Boudreau, Gaudet, Leblanc, Maillet, Poirier, and Bois—just had one individual.¹ Today, twenty patronymic names make up more than nine-tenths of the parish population. This same pattern has also been predominant in rural Quebec where large families and their progenitors formed settlements, and each family occupied a certain portion of a village or a community.

Because of the restricted number of patronyms in Chéticamp, family recognition is not just a hobby but a necessity. To label an individual properly

¹ Here I must thank Father Anselme, Cap., for the historical information he so kindly gave me on this subject.

in order that he be recognized, one has usually to name his father and grandfather. Paul Chiasson would not be recognized by anybody unless he is called Paul-à-Timothée-à-Joseph. Sometimes the fourth generation has to be reached before the individual is properly identified. This is such a common practice that the priest has to name the father and sometimes the grandfather of the individual to whom he wants to refer in order to be understood by his parishioners. When somebody phones, he should properly identify his party by saying *Placide-à-Paul-à-Lubin* Aucoin. A local Acadian weekly, published in New Brunswick, prints a social column about Chéticamp, often omitting the genealogical ties of the individuals. The result is that practically nobody knows which individuals the newspaper is talking about.

These genealogical links follow almost exclusively the patrilineal line. The only exception takes place when a husband dies at an early age and the widow does not re-marry; the children are then recognized through their mother's name. This happens very seldom, because widows and widowers have a strong tendency to re-marry at all ages. Even in such cases, people make you understand that the use of the mother's first name is to pin down an individual, but it is not used in the formal genealogical discussions that older people appear to enjoy thoroughly.

As a result of the exclusive use of Christian names for individuals, together with other Christian names that indicate the genealogical links, the family names have a tendency to be dropped entirely. There is not much hope for a stranger trying to locate an individual by his family name. During my stay at Chéticamp, I came across a case which illustrates that point: an old woman with whom I was checking some precise genealogical information did not know whether her son-in-law was a man named Aucoin, Deveau, or Chiasson. As she was versed in the questions of genealogy and lived near her son-in-law, it was not through lack of interest that she did not know his family name but because of too great intimacy; to her, her son-in-law was Lubin-à-Venant and that was all there was to it.

For a better understanding of the kinship system and especially kinship recognition, a word has to be said about the settlement pattern of the village. Like many other Acadian villages, Chéticamp is made up of a few face-to-face communities which existed before the formal establishment of the parish and the municipality (for discussion of this phenomenon in Quebec, see 15); these groups have a tendency to retain their identity and name, even when becoming parts of a greater group. The settlement pattern of Chéticamp does not follow the parallel *rangs* of Quebec nor the geometrical disposition of the townships of English-speaking Canada; in Chéticamp the topography has been a more determinant factor in the settlement. The numerous roads, seemingly having been built to connect as many houses as possible, do not adhere to a rigid pattern. Although different from the traditional *rangs* of Quebec, these agglomerations show a strong *esprit de corps*,

a certain autonomy and persistency. In Chéticamp, there are ten such small agglomerations making up the parish: Laprairie, Petit Etang, Le Havre, La Digue, La Pointe, L'Île Point Cross, Plateau, Belle-Marche, and Red Man. With the exception of Le Havre, which is a more numerous settlement than the others and a heavy centre of concentration, every agglomeration is more particularly linked with a family or at least with a patronym. Each of these settlements has a kinship specialist who knows the genealogies of one or more large families of his neighbourhood. This follows closely the pattern of Quebec communities where they are known as "défricheurs de parenté" (literally "kinship clearer-uppers"). In Chéticamp, as in rural Quebec, these specialists are known to enjoy talking about the genealogical links between the parishioners; they are often consulted by younger persons in cases where the exact degree of kinship between two persons is not known, especially when a marriage is contemplated. Sometimes they have to solve very arduous problems: for example, in Belle-Anse in Quebec (13), a community of some 600 persons, all more or less related to one another, a man married for the third time a woman who had been married herself four times. As the two wedded had had children by every one of their respective marriages and as the woman was known to have had children in her periods of widowhood, the problem of the genealogy and kinship of all these individuals presented a puzzle that only a specialist could disentangle. In communities such as Belle-Anse and Chéticamp, kinship knowledge and recognition can become an intellectual endeavour.

In Chéticamp, the genealogy of the Boudreau family, which goes back to the first settlers, was recorded by the specialist of that family. Because this inquiry was not made primarily to test the exact number of relatives that this informant would know and name, it is hard to quote a definite number. From the notes taken and from consultation with a priest who is currently engaged in writing a local history of Chéticamp and has intimate knowledge of the informant's kinship knowledge, 2,000 names would seem to be a fair estimate. It is to be noted that all this information was recorded as oral tradition. This genealogy starts with the first Boudreau who came to Chéticamp, around 1785, and goes to the last one. The informant himself belongs to the fifth generation of Boudreaus living in Chéticamp, making a total of eight generations altogether, of which he has almost a complete knowledge. Not only does he know thoroughly his own line, but he also knows that of almost all the secondary relatives involved. He has a full knowledge of all the laterals of his own generation and of those of the four ascending ones. The sixth and seventh generations are almost complete, with the exception of individuals who have left Chéticamp and cannot be traced. In many instances, he has kept track of many relatives now living in the eastern United States. As to the seventh and eighth generations, some names of children not directly connected with his own line would escape his memory; most of the time, however, he would know the number of children and their

approximate date of birth. The informant's great-grand-daughter's genealogical line is the following: Madeleine-à-Rachelle-à-Joseph-à-Placide (ego b. 1877) à-Charles-à-Venant-à-Charles-à-Joseph (b. *circa* 1750). Two females were picked to represent the seventh and eighth generations, because at the time the inquiry was made (1957) it was the only way to extend ego's genealogy to the eighth generation. As soon as a male is born in the eighth generation, the females will be replaced.

All through this genealogical inquiry, which lasted nearly a month, the names of other kinship specialists were mentioned and some were consulted, as the Boudreau genealogy ran across other patronyms through the Boudreau females marrying outside. On a few occasions, I witnessed these discussions. Though I did not check the truth of the specialists' knowledge, the least that can be said is that they seemed as much at ease on the subject of the genealogies of their families as Boudreau was for his family. Chéticamp follows the pattern of most French-Canadian communities of the past and of most contemporary rural ones. In Ile Verte (13), it is estimated that the kinship specialist for the Fraser family knows 1,500 of his relatives and that the average individual knows about 500. It seems that the same figure could be reached for ordinary individuals in Chéticamp. In brief, the kinship specialist of the Boudreau family would know about 2,000 of his relatives; the specialists for the other large families would know approximately the same number, while individuals are estimated by some of the kinship specialists and this author, to know about 500.

It can be concluded, therefore, that there are extensive spatio-temporal variations within French Canada on the question of kinship recognition and that these variations are due primarily to a difference in the degree of urbanization in the various segments of this socio-cultural whole; cultural values might be affected by the social transformations that urbanization brings about, but in the case of kinship recognition it seems that the urbanization factor is primordial.

BIBLIOGRAPHY

1. CODERE, H. A genealogical study of Kinship. *Psychiatry*, Vol. 18, p. 76. 1955.
2. CURLE, A. Kinship structure in an English village. *Man*, p. 100. 1952.
3. FALARDEAU, J. V. French Canada: Past and Present. Mimeo. Montreal, May. 1951.
4. ———(ed.) *Essais sur le Québec contemporain*. Presses Universitaires Laval, Quebec. 1954.
5. GARIGUE, P. French Canadian kinship and urban life. *Am. Anthropol.* Vol. 58, No. 6, pp. 1090-1101, December. 1956.
6. HUGHES, E. C. *Rencontre de deux mondes*. Parizeau, Montreal. 1945.
7. LOWIE, R. H. *Social organization*. Rinehart, New York, p. 59. 1948.
8. MINER, H. *St. Denis, a French Canadian parish*. Chicago. 1939.
9. MURDOCK, G. P. *Social structure*. New York, pp. 226-227. 1949.
10. PARSONS, T. *Essays in social theory, pure and applied*. Glencoe, Ill., p. 238. 1949.
11. RADCLIFFE-BROWN, A. R. The study of Kinship systems. *The J. of the Roy. Anthropol. Inst.*, Vol. LXXI, p. 2. 1941.

12. REDFIELD, R. The folk culture of Yucatan. Chicago, pp. 211, 356. 1941.
13. RIOUX, M. Description de la culture de l'île Verte. Nat. Mus. Canada, Bull. 133, Anthrop. Ser. 35. 1954.
14. ———Analyse culturelle de Belle-Anse. Nat. Mus. Canada, Bull. 138, Anthrop. Ser. 37, pp. 57-64. 1957.
15. ———Sur le développement socio-culturel du Canada français. Contributions à l'Étude des Sciences de l'Homme, Cahier 4, pp. 144-162. 1959.
16. SCHNEIDER, D. M., and G. HOMANS. Kinship terminology and the American Kinship System. Am. Anthrop. Vol. 57, p. 1194. 1955.
17. TAYLOR, NORMAN W. A study of French Canadians as industrial entrepreneurs. Thesis, MSS. Yale University. 1957.

CHÉTICAMP, ÎLOT LINGUISTIQUE DU CAP-BRETON

PAR GASTON DULONG¹

Chéticamp constitue, au point de vue peuplement, une sorte de cul-de-sac. En effet, il est la continuation du peuplement de Margueree et du Moine. Il est situé sur la côte ouest du Cap-Breton, fait face au golfe Saint-Laurent à l'ouest, au nord et à l'est il touche à la forêt et, au sud, au Moine.

Chéticamp est donc la partie nord d'un îlot de peuplement acadien. Les premières familles de Chéticamp s'y établirent vers 1780. Au début, il y avait quatorze familles auxquelles d'autres vinrent s'ajouter par la suite. Aujourd'hui, la population de cette localité compte environ quatre mille habitants, presque tous acadiens. L'occupation de la majeure partie des habitants est la pêche. L'agriculture, qui a dû être relativement florissante il y a quelque cinquante ans, est presque agonisante. L'hiver, les hommes vont s'engager comme bûcherons dans les exploitations forestières de la Nouvelle-Écosse. Les familles étant prolifiques, les jeunes sont obligés de quitter Chéticamp. Ils partent travailler à Halifax, à Sydney, et, d'une façon générale, dans les centres miniers et industriels de la Nouvelle-Écosse. Plusieurs deviennent marins, d'autres s'engagent dans l'armée ou dans l'aviation. Depuis la dernière guerre cependant, plusieurs jeunes partent pour l'Ontario, à Toronto, à London, à Kitchener . . . Rares sont ceux qui émigrent dans la province de Québec.

Au cours du mois passé à Chéticamp en 1957, pour poursuivre une enquête linguistique, j'ai rencontré plusieurs dizaines d'autochtones, depuis le simple pêcheur jusqu'à l'ancien instituteur. Presque tous les jours, au quai, je regardais les pêcheurs, jeunes et vieux, préparer leurs lignes de pêche, décharger leur cargaison de morue, et je causais avec eux, notant en orthographe phonétique ce que j'entendais. J'ai longuement causé avec des coiffeurs, avec d'anciens marins, avec des restaurateurs, avec des cultivateurs, même avec des jeunes gens de dix à quinze ans. J'ai aussi souvent rencontré à leur travail des constructeurs de bateaux de pêche. C'est dire que l'éventail d'occupations de mes témoins est très large et couvre à peu près toutes celles de Chéticamp. Les contacts avec les témoins ont été extrêmement faciles; le curé de l'endroit ayant montré beaucoup d'enthousiasme pour le travail que nous faisons, il nous a ménagé des rencontres dès le début. D'ailleurs, très souvent, il m'est arrivé d'aborder les gens dans la rue. Aussitôt qu'ils m'entendaient parler français, ils étaient conquis. Et ils m'interrogeaient: "D'où venez-vous? Que faites-vous ici? Est-ce la première fois que vous venez ici?" Il est si rare que des étrangers s'adressent à eux en français, qu'ils en sont très surpris et très heureux aussi.

¹ Professeur à l'Université Laval, Québec (P.Q.).

Étant la langue maternelle de la presque totalité des Chéticantins, le français est non seulement la langue que l'on parle à l'intérieur de la famille, mais c'est aussi la langue dont on se sert dans les relations sociales, au magasin, à l'épicerie, chez le coiffeur. C'est la seule langue employée à l'église. Les enfants de familles anglophones élevés à Chéticamp apprennent le français dans la rue et parlent exactement comme les Chéticantins de vieille souche. De plus, l'école est française. Cela veut dire que, pendant les trois premières années d'étude, l'enfant apprend presque exclusivement le français. Par la suite cependant, on met l'accent sur l'anglais avec les conséquences que nous verrons.

Tout ce qui précède pourrait laisser croire que la position du français à Chéticamp est solide; mais plusieurs facteurs importants jouent contre la langue et ont déjà commencé à l'ébranler fortement.

L'éloignement de la province de Québec est un premier facteur de désintégration. Seuls quelques rares Chéticantins sont déjà allés dans le Québec. La grande majorité d'entre eux imaginent difficilement que la langue française puisse jouer un rôle plus important que celui qu'elle joue au Cap-Breton. C'est dire que le français ne leur semble d'aucune utilité en dehors de leur propre milieu.

A Chéticamp, il est très difficile d'écouter la radio française. Le poste français de Moncton, d'ailleurs très récent, est trop loin. Quant à celui de New-Carlisle, seuls ceux qui possèdent de très bons appareils de T.S.F. peuvent le capter. C'est dire que les nouvelles, les prévisions atmosphériques, enfin tous les programmes de radio qu'entendent les Chéticantins sont donnés en anglais. C'est ce qui explique que des mots comme *storm*, *car* (auto) sont aujourd'hui d'emploi quotidien.

A l'école, les trois premières années (*grades*, comme on dit là-bas) sont consacrées surtout au français. Mais par la suite, l'anglais a la préséance. Cela s'explique d'ailleurs très facilement. Les examens se passent en anglais seulement, le français comptant pour une bagatelle. L'élève doit se préparer en conséquence. Le résultat? A la sortie de l'école, l'enfant de quatorze ou quinze ans saura beaucoup mieux l'anglais que le français; et l'anglais qu'il aura appris sera un anglais d'école, l'anglais littéraire. Bien sûr qu'il parle le français, mais le peu qu'il saura ne modifiera pas sa langue de tous les jours, le parler acadien traditionnel, farci d'archaïsmes, de mots dialectaux et, de plus en plus, de mots anglais. Sa langue maternelle, il l'écrira difficilement et la lira péniblement. D'ailleurs, aujourd'hui, il n'est pas rare que de jeunes Chéticantins patriotes, tenant beaucoup au français, écrivent cependant à leur famille en anglais lorsqu'ils travaillent à Halifax, à Sydney ou à Toronto. Pourquoi? Ils sont beaucoup plus à leur aise dans cette langue que dans l'autre.

Le quotidien français *L'Évangéline*, publié à Moncton, possède un certain nombre de lecteurs à Chéticamp; mais la majorité des gens lisent

des quotidiens anglais qui ont l'avantage de leur parvenir avant le journal français. Une nouvelle qu'ils ont entendue à la radio en anglais, qu'ils ont lue dans le quotidien anglais, n'a plus aucun intérêt lorsque *L'Évangéline* arrive.

L'émigration travaille depuis assez longtemps contre le français à Chéticamp. Les familles étant traditionnellement nombreuses, les jeunes sont obligés de quitter Chéticamp pour gagner leur vie. Ils vont travailler dans les villes d'Halifax, de Sydney, dans les centres miniers du Cap-Breton où, étant en minorité, ils doivent parler journellement la langue anglaise. Les émigrants eux-mêmes ne perdent pas leur français, mais celui-ci s'encombre d'un nombre considérable d'anglicismes. S'ils s'établissent définitivement là où ils gagnent leur vie, s'ils s'y marient même avec une acadienne, leurs enfants sauront de moins en moins leur langue maternelle et, à la deuxième génération, s'angliciseront tout à fait. Les contacts que ces émigrants conservent avec ceux qui ne quittent pas Chéticamp contribuent à incorporer de plus en plus des mots anglais dans le français des Chéticantins. Un véritable phénomène d'osmose se produit.

Quelques caractéristiques de la langue parlée à Chéticamp

La langue parlée à Chéticamp n'étant, pour ainsi dire, aucunement influencée par le français d'école, présente des caractères archaïques et dialectaux particulièrement remarquables dans le domaine de la morphologie, de la prononciation et du vocabulaire; de plus, cette langue est passablement contaminée par l'anglais.

MORPHOLOGIE

Verbes irréguliers

On remarque dans la conjugaison du verbe une simplification de certains verbes irréguliers qui, par analogie, deviennent réguliers du moins à certains temps. Voici quelques exemples:

boire, fait *nous boivons*, *vous boivez*, et, à l'imparfait, *je boivais*, *tu boivais*, etc.;
mourir, fait *je mours*, *tu mours*, *il mourt*;
coudre, fait *je coudais*, *tu coudais*, etc.;
teindre, fait aussi à l'imparfait *je teindais*, *tu teindais*, etc.

Verbes réfléchis

Tous les verbes réfléchis se conjuguent avec l'auxiliaire *avoir* au lieu de l'auxiliaire *être*. Exemples: *I s'a converti*, *je m'ai aperçu*, *i s'avont pris à le taquiner*, *i s'a couché de bonne heure* . . .

Première et deuxième personnes des verbes en -ons et -ont

L'une des caractéristiques les plus intéressantes de la conjugaison à Chéticamp et chez les Acadiens en général est la forme *j'avons*, *j'avions*, *j'aurions*, etc. pour: nous avons, nous avions, nous aurions, et *i'avont*, à la

troisième personne du pluriel. Ces formes, très répandues en ancien français se rencontrent encore en France, d'après l'*Atlas linguistique* de Gilliéron et Edmont.

Le passé défini

Nous savons, qu'en français commun, le passé défini appartient essentiellement à la langue écrite, à la langue littéraire. L'écrivain qui, dans un récit, emploie le passé défini ne l'emploiera jamais dans la conversation. C'est que ce temps est maintenant inusité en France, dans la langue parlée des régions de langue d'oïl, et cela, depuis longtemps. Les derniers à employer le passé défini sont disparus à la fin du XIX^e siècle. Aujourd'hui, seuls les méridionaux l'emploient encore lorsqu'ils parlent français, et cela pour l'unique raison que les patois du Midi, encore très vivants, conservent cette forme. Ils transposent en français une habitude linguistique propre à leur patois.

Ce passé défini, appelé souvent prétérit ou passé simple, est encore vivace à Chéticamp et dans les autres centres acadiens des provinces Maritimes. D'après mes enquêtes, seules les populations acadiennes de la province de Québec (v.g. à Carleton) ont abandonné ou sont sur le point d'abandonner le passé défini. Un Chéticantin qui fait un récit, l'emploie sans parcimonie. L'enquêteur n'a que l'embarras du choix. Voici quelques exemples: *j'écrivis, il vit cela, il mit ça sur la couverture, ils furent obligés de faire ça, il s'en fut à la montain (il s'en alla . . .), je le vendis, ils firent du feu . . .* Mais il faut ajouter que les formes -is, -it, . . . étant devenues la marque du passé défini, les verbes de la première conjugaison prennent cette terminaison à ce temps. Nous avons alors des formes verbales comme celles-ci: *je me couchis, ils se couchirent, ils grèyirent, il halit, je donnis, il ravigotit, il chavirit, ils commencirent, ils montirent, ils trouvirent . . .*

L'imparfait du subjonctif

Ce temps est aussi très vivace à Chéticamp. Habituellement cet accord se fait d'une façon parfaite. Exemples: *Fallait que chacun fît sa crêpe; fallait qu'ils battissent l'étoffe; fallait que ça pourrissît; il apportait ça pour que je le lisîs; fallait que ça chauffît toute la semaine . . .*

Adjectifs

Un certain nombre d'adjectifs ont une forme féminine différente de celle du français commun: *barbu* fait *barbuse* au lieu de *barbue*, *poilu* fait *poiluse* et *pointu* fait *pointuse*.

Pluriel des noms terminés par -al

En français commun, les noms terminés par -al font leur pluriel en -aux, à part certains comme *bal*, *carnaval* . . . A Chéticamp, tous les mots en -al prennent un s au pluriel, suivant ainsi la règle générale. *Canal*, *cheval*, *fanal* et *orignal* font: *canals*, *chevals*, *fanals* et *orignals*.

PRONONCIATION

Tch

Ce son, que ne connaît plus le français commun, a été courant en français au Moyen Âge. C'était la prononciation normale du *ch* au XIII^e siècle. Elle s'est conservée dans des patois français et fut apportée en Acadie par les immigrants. Ce son, je l'ai retrouvé dans une cinquantaine de mots dont voici quelques exemples: *cul, cuisse, curieux, chacun, bacul, écume, bousculer, cuiller, culotte, piquet, queue, mousquet, raquette, Québec, quille, quinteau, paquet, inquiet, bouquet, taquet, équipollent, quinze, tiendre, tiens, la tienne, la moitié . . .*

dj

Ce son se retrouve dans les mots suivants: *anguille, gueule, bagueuler, guerre, guette, guetter, guipon, guiber . . .*

t et d

Contrairement à ce que l'on rencontre couramment dans le Québec, le *t* et le *d* suivis de *i*, *e* ou *u* ne se mouillent jamais. Des mots comme *petit, dire, mordu* sont prononcés parfaitement. Cette remarque vaut pour tous les centres acadiens que j'ai visités.

O prononcé ou

Autre trait caractéristique du parler de Chéticamp, la prononciation d'un *ou* là où le français commun prononce un *o* ouvert. Il ne faut pas voir là une déformation, mais simplement la persistance d'une ancienne façon de prononcer, qui a bien failli devenir la prononciation officielle.

Voici quelques exemples: *bessonne* (prononcée *bessoune*), *bonne, boutonner, brouillonne, comme, cordonnier, donner, estomac, homard, homme, maçonner, nommer, os* (prononcé *ou*), *ôter, pomme, pommette, tonnerre, tolet . . .*

R final muet

Le *R* en position finale ne se fait pas entendre dans un nombre considérable de mots. Il s'agit d'un archaïsme de prononciation, car cet *R* s'est généralement effacé en français au XVI^e siècle pour être restauré à partir du milieu du XVIII^e siècle. A Chéticamp, le *R* final est encore muet dans les séries suivantes:

a) *Verbes en -ir*. Exemples: *elle pourrait mourir tout d'un coup; laisser téri les vaches; ils les faisaient parti; il a parti à courir; quitter pourri la couverture; il pouvait pas dormi . . .*

A Chéticamp, la langue est beaucoup plus archaïque que dans le Québec où seul le verbe *quérir* (*qu(é)ri(r)* ou *kri*) se prononce encore à l'ancienne manière.

b) *Substantifs en -eur*: tous ces substantifs se prononcent encore comme au XVII^e siècle, c'est-à-dire avec un *r* final muet:

EXEMPLES: *batteur, colleur, décolleur, faiseur, joueur, piqueur, porteur, suceur, trancheur* . . . On pourrait ajouter le pronom *leur*, prononcé *leu*.

c) *Substantifs en -oir*: ici non plus le *r* final n'est pas prononcé.

EXEMPLES: *battoir, crachoir, dégottoir, dépleyoir, dresseoir, épissoir, mouchoir, rasoir, ribotoir, vannoir* . . . prononcés *batoué*, etc.

OI

Le cas du *oi* est remarquable puisqu'il conserve, selon les catégories de mots, les différentes prononciations qu'il a eues au cours des cinq derniers siècles de l'histoire du français. Il se prononce *oué* dans les mots suivants: *battoir, réchauffoir, dégottoir, rasoir, crachoir, mouchoir* . . .

Il se prononce *ouè* dans: *éloise, voisin, avoine, couloir, paroisse, poilu, noirceur, étoile, Victoire* (la reine Victoria), *voir, framboise, avaloir* . . .

Il se prononce *oua* avec un *a* très fermé dans: *moi, harnois, toi, une fois, du bois, charcois* . . .

LE VOCABULAIRE

Dans la liste ci-après de mots et d'expressions relevés à Chéticamp, on a omis naturellement tout ce qui est analogue au français commun, quant au sens et à la prononciation. Dans ce français commun qu'emploient les Chéticantins, se trouvent des mots qui, pour les Québécois, sont du français littéraire, par exemple: *appréhender* (craindre), *merlin*, *si* (oui), *quartier!* (grâce!).

Un certain nombre de mots d'origine indienne sont encore très vivants dans leur parler: *mocauque, machecoui, mocassins, pichou, poulamon, savoyane* . . .

Voici la liste alphabétique de ce vocabulaire, avec prononciation figurée suivant l'alphabet phonétique employé dans le *Nouvel Atlas linguistique de la France* en cours de publication. On trouvera cet alphabet phonétique à la fin de la présente étude.

Abroc (s.m.) àbròk

Faire un abroc, une fausse couche. On dit aussi *perte*, comme dans le Québec.

Accoster (v. intr.) àkòsté

Venir à la côte. La glace a accosté.

Accouver (v. tr.) àkuvé

Amortir. Laisser accouver le poêle.

Achever de (verbe) àjvé

Être sur le point de. L'action exprimée par le verbe est commencée mais non complètement finie. Il achève de finir, de partir.

- Adoucir* (v. tr.) àdusir
Sucrer. Adoucir son thé, son café. Très répandu chez les Acadiens qui disent du thé *doux* pour du thé sucré et où le mot *douceur* désigne tout ce qui est sucré.
- Aiguillon* (s.m.) èdjwiyō
Timon d'une voiture de chaque côté duquel est attelé un cheval.
Ce timon est souvent appelé *aiguille* ailleurs chez les Acadiens.
Les Québécois donnent à ce timon un nom anglais, *tongue* ou *pole* selon les régions.
- Alun* (s.m.) àlā
- Amanche* (s.f.) àmāç
Disposition, situation, arrangement, le plus souvent bizarres ou fâcheux. C'est toute une amanche.
- Amancher* (v. tr.) àmāçé
Arranger, réparer quelque chose.
- Amariner, s'* (v. réfl.) s'amàriné
Se dit d'un baigneur qui se jette à l'eau pour se saisir. Vient du latin *ad* et *mar* (mer).
- Amarre* (s.f.) àmār
Ficelle, lacet, tout ce qui sert à lier.
- Amarrer* (v. tr.) àmàré
Attacher avec une ficelle, un cordage, un fil, un lacet . . .
- Amblaie* (s.f.) āblè
Hart, lien servant à attacher les clôtures, les gerbes.
- Amérique* (s.f.) àmèrik
Les États-Unis.
- Ameuiller* (v. intr.) àmèyé
Vêler. Sa vache va ameuiller ces jours-ci.
- Amour* (Faire l'amour avec . . .)
Faire des déclarations, dire des choses gentilles (sans aucune nuance péjorative).
- Amoureux* (s.m.) àmūrè
Bardane. Mot connu dans les autres milieux acadiens où j'ai enquêté.
- Andouille* (s.f.) āduy
Feuilles de tabac réunies ensemble, ficelées et suspendues dans la cave pour les conserver fraîches.
- Année* (s.f.) àné
Année.
- Anticoste* (s.f.) ātikòs
Île d'Anticosti. Même prononciation chez les autres Acadiens du Nouveau-Brunswick, chez les Gaspésiens et chez certains navigateurs de l'estuaire du Saint-Laurent (Berthier-en-bas).
- Apent* (s.m.) àpā
Espèce de bas-côté accolé à une grange et servant de hangar, de bergerie.
- Apiloter, s'* (v. réfl.) s'àpilôté
S'amasser en tas, s'amonceler, former un *pilot*, c'est-à-dire un tas.
Mot typiquement acadien.
- Apilotis* (s.m.) àpilòti
Tas, amoncellement (de neige, de glace . . .). On dit aussi *pilotis*. Mots formés sur *pilot*: tas.
- Aplangir* (v. tr.) àplājir
Rendre plat, *plange*. Aplangir un terrain.
- Arpent* (s.m.) arpā
Bien que ce mot ne s'emploie pas officiellement en Nouvelle-Écosse, il est employé au lieu de *acre*.
- Arranger* (v. tr.) àrājé
Châtrer (un cochon . . .)

Assaper (v. tr.) àsapé

Tasser, fouler. Assaper du foin, de la neige. Ce mot est aussi employé aux Îles-de-la-Madeleine.

Atiner (v. tr.) àtiné

Taquiner, agacer.

Attacher (v. tr.) àtàché

Clouer, fixer avec une cheville, un boulon. A Chéticamp, on attache tout ce qu'on n'amarre pas.

Auge (s.m.) ôj

Auge, mot féminin en français commun.

Avaloire (s.f.) àvâlwér

Œsophage des animaux.

Aveindre (v. tr.) àwěd

Aller chercher avec effort quelque chose qu'on avait bien rangé. Fait *aveindu* au participe passé.

Avoine (s.f.) àwèn

Avoine.

Avril (s.m.) ávri

Babine (s.f.) babin

Lèvre.

Bacul (s.m.) bàtęu

Palonnier.

Bâdrer (v. tr.) bádré

Ennuyer, importuner.

Bagouler (v. intr.) bàgulé

Bavarder, causer. Si tu n'as rien à faire demain soir, viens veiller on pourra bagouler ensemble.

Bagueuler (v. intr.) bàdjélé

Bavarder, causer. Même sens que *bagouler*.

Baillarge (s.f.) bàyàrj

Orge. On sème de la baillarge, mais on se fait de la soupe au *barley*.

Baille (s.f.) bāy

Demi-tonneau, demi-ponchon.

Baille à laver (s.f.) báy à làvé

Machine à laver le linge. Adaptation française de la *washing-machine*.

Balier (v. tr.) bàlyé

Balayer. Balier la place.

Balluche (s.f.) bàluç

Criblures, balles.

Banc (Aller au banc) bā

Aller faire la pêche.

Banc Vert (s.m.) bā vèr

Banc de pêche situé dans le golfe, à environ 25 milles de Chéticamp et dont parle Nicolas Denys en 1672. Ce banc est bien connu de tous les pêcheurs gaspésiens.

Barber (v. intr.) barbé

Exercer le métier de coiffeur, c'est-à-dire de barbier. Je me suis mis à barber en 1945.

Bardoser (v. tr.) bàrdózé

Couvrir de bardeaux les murs ou le toit d'une maison, d'une grange. Dans les autres centres français, on dit *bardoiser*, *bardocher*, *bardotter*, ou *bardoller*.

Barer (v. tr.) bàré

Donner, passer, apporter. Bare-moi le marteau. Bare-lui une chance.

Barge (s.f.) bàrj

Embarcation de pêche pointue des deux bouts. Barge désigne aussi une meule de foin, sens venu de l'ouest de la France.

- Baril* (s.m.) bári
Barrer (v. tr.) béré
 Fermer à clef.
Barrière (s.f.) báryér
Barrure (s.f.) bárúr
 Séparation entre deux stalles dans une écurie, dans une étable.
Basane (s.f.) bàzàn
 Rousseur sur la figure. On dira de celui qui a de la basane sur la figure qu'il est *basané*.
Bâsir (v. intr.) bázir
 Disparaître. Le bateau va bâsir bientôt.
Batteur à œuf (s.m.) bátée à é
Battoir (s.m.) bàtwé
Beau (Faire...) bó
 Il fait beau ici signifie: on se plaît ici. A un étranger on demandera, même s'il pleut:
 i' fait i' beau ici?
Beauté (adv.) bóté
 L'expression *une beauté* signifie: beaucoup. Ils ont pris une beauté de morue la semaine dernière.
Bébé (s.m.) bébé
 Le dernier-né de la famille, même s'il a soixante ans. Dans le Québec, on dit aussi, selon les régions: *culot*, *jaculot*, *nichouet*, *nichouette*... etc.
Bec (s.m.) bèk
 Baiser. Ce mot très répandu au Canada nous vient de la Picardie où son aire géographique est très restreinte. Comment s'est-il tellement généralisé ici? Mystère.
Béché (adj.) béché
 Un œuf béché: dont l'écaille a été percée par le poulet.
Bécoux -se (adj.) béku
 Qui aime embrasser, donner des *becs*. Les Québécois sont bécoux.
Bedoux -se (adj.) bêdu
 Qui a un gros ventre. Mot de la même famille que *bedon* et *bedaine*.
Belette (s.f.) blèt
 Organe de l'homme.
Beluette (s.f.) bêlwèt
 Étincelle. Très répandu chez les Acadiens. D'après l'*Atlas linguistique de la France*, ce mot s'emploie dans la Sarthe et dans les départements voisins.
Beluetter (v. intr.) bêlwété
 Faire des étincelles. La cheminée beluette.
Béquer (v. tr.) béké
 Embrasser, donner des baisers, des *becs*.
Berceuse ou *chaise berceuse* (s.f.) bèrséz
 La prononciation surtout est à remarquer. Ailleurs chez les Acadiens on entend plutôt *chaises à roulettes*.
Besson -soune (subs.) bésō-béstun
 Jumeau, jumelle.
Betôt (adv.) bétó
 Bientôt.
Beurre (s.m.) bœr
Bicler (v. intr.) biklé
Bigler (vieux), loucher.
Bière (s.f.) byér
 On appelle *bière de parc à vaches* une bière de fabrication domestique qu'on laisse fermenter loin des habitations, dans les parcs à vaches.
Bille (s.f.) bý
 Une bille de dix dollars: un billet de dix dollars.

- Bluet* (s.m.) bəlwè
Bœuf (s.m.) bœ. (Même prononciation au pluriel).
Bois (s.m.) bwá
Bois de feu (s.m.) bwá d'fœ
 Bois de chauffage. L'automne, chaque fermier coupe sa provision de bois de feu.
Bol (s.f.) ból
 Bol, tasse.
Bolée (s.f.) bólé
 Contenu d'une bol (tasse).
Bonne (féminin de bon) bʉn
Bord (A bord de...) bɔr
 Nous étions cinq à bord du même *car* (de la même auto). Terme maritime.
Bordage (s.m.) bɔrdaj
 Amoncellement de glace sur la rive.
Bordée (s.f.) bɔrdé
 Bordée de neige: chute.
Borgau (s.m.) bɔrgó
 Klaxon d'auto, sifflet de locomotive, sirène de moulin.
Borgauter (v. intr.) bɔrgòté
 Klaxonner, siffler, actionner le *borgau*.
Borlicoco (s.m.) bɔrlikókó
 Très petit coquillage sporale.
Bottes (Haler ses bottes) bɔt
 Se hâter, se dépêcher, ne pas perdre de temps.
Boucane (s.f.) bukàn
 Fumée.
Boucaneux -euse (adj.) bukàné
 Couvert. Un temps boucaneux.
Bouchure (s.f.) buçur
 Clôture. Mot répandu dans tous les centres acadiens.
Boudrier (s.m.) budryé, budéryé
 Algue marine (*Laminaria* et *Ascophyllum*). Identification par M. Jacques Rousseau.
Bouette (s.m.) bwèt
 Tout ce qui sert à appâter les hameçons.
Bouetter (v. tr.) bwèté
 Appâter, mettre de la *bouette* à un hameçon.
Bouillée (s.f.) buyé
 Bouquet d'arbres, d'arbustes. On dit surtout *talle* dans le Québec.
Boulette (s.f.) bulèt
 Rotule du genou.
Bouqueux -euse (adj.) bukóé
 Se dit d'un enfant qui s'entête.
Bourdage (s.m.) burdaj
 Mâle dont les testicules ne sont pas descendues.
Boutonner (v. tr.) butuné
Brailler (v. intr.) bráyé
 Pleurer fort. Se dit surtout des enfants.
Brailloux -ouse (adj.) bráyú
 Se dit d'un enfant qui pleure pour un rien.
Branler, se... (v. réfl.) brālé
 Se masturber.
Brasser (v. tr.) bràsé
 Mesurer à la brasse. Il a fallu deux hommes pour brasser cet arbre-là.

- Brassière* (s.f.) brásyér
Soutien-gorge.
- Brayon* (s.m.) brèyō
Torchon, guenille, restes de tissus. Une couverture en brayons.
- Brebis* (s.f.) bërbi
- Bredouilles* (s.f. pl.) bèrdtuy
Morceaux de pâte cuits dans l'eau auxquels on ajoute de la mélasse...
- Brocher* (v. tr.) bròçé
Tricoter. Brocher des bas, des mitaines.
- Brosse* (Prendre une...) bròs
Prendre une cuite, s'enivrer.
- Brosser* (v. intr.) bròsé
S'enivrer.
- Brouette* (s.f.) bèrwèt
- Brûlot* (s.m.) bruló
Variété de cousin. Ce mot, que certains de nos linguistes condamnent, apparaît cependant dans les récits de voyageurs français dès le début du XVIII^e siècle et a été employé des dizaines de fois depuis.
- Brumasser* (v. intr.) brumàsé
Bruiner. Il a brumassé toute la journée.
- Butin* (s.m.) butē
Linge, vêtements, «hardes».
- Butte* (s.f.) bût
Colline, légère élévation.
- Buttereau* (s.m.) butró
Élévation plus considérable qu'une butte.
- Buvard* (s.m.) buvár
Ivrogne.
- Cabourne* (s.f.) kàburn
Trou. Mot très répandu dans les milieux acadiens.
- Cabrouet* (s.m.) kàbèrwá
Boghei.
- Calmir* (v. intr.) kàlmir
Se calmer. Le vent a commencé à calmir.
- Canal* (s.m.) kànàl
Fossé.
- Canaler* (v. tr.) kànàlé
Fossoyer, creuser des fossés. Canaler une terre.
- Capot* (Donner le capot à son cavalier) kàpó
Le renvoyer.
- Cariner* (v. tr.) kàriné, kàrèné
Mettre de l'étope entre les bordés d'un bateau.
- Cariole* (s.f.) kàryòl
- Caristos* (s.m. pl.) kàristó
Chaussures rudimentaires en usage autrefois et faites du jarret d'un bœuf ou d'un chevreuil. Les Gaspésiens connaissent aussi ce mot qu'ils prononcent quelquefois un peu différemment.
- Carnage* (s.m.) karnàj
Bruit, tapage que font les enfants.
- Carotte* (s.f.) kàròt
- Carré* (s.m.) kàré
Tasserie d'une grange où l'on met le foin.
- Casparot* (s.m.) kaspàró
Sorte de hareng très pêché dans la région de Chéticamp.

- Catin* (s.f.) kàtẽ
Poupée.
- Catiner* (v. intr.) kàtiné
S'amuser avec les *catins* (les poupées).
- Césan* (s.m.) sézã
Partie de la chaussure. *Frotter le césan* signifie danser.
- Chacote* (s.f.) çàkòt
Chicane, altercation pour un motif futile.
- Chacoter* (v. tr. et intr.) çàkòté
Enlever de légères éclisses de bois avec un canif. Ce mot a à peu près le sens du verbe *gossier* dans le Québec. Les élèves chacotent souvent leurs pupitres en classe.
A rapprocher du français *chicoter*.
- Chafaud* (s.m.) çafó
Petite construction sur pilotis dans laquelle les pêcheurs mettent leurs agrès de pêche et font sécher quelquefois la morue.
- Chafrail* (s.m.) çàfrày
Bruit, vacarme, va-et-vient. Il y a tout un chafrail là ce matin.
Ce mot vient de l'ouest de la France: Anjou et Poitou.
- Chagagnac* (adj.) çàgàgàk
Maussade en parlant du temps. Le temps est chagagnac.
- Chagriner*, se ... (v. réfl.) çàgriné
Se couvrir en parlant du temps.
- Chaireux* -euse (adj.) çèróc
De la morue chaireuse est de la morue grasse.
- Chalin* (s.m.) çàlẽ
Éclair de chaleur. Mot très répandu dans les milieux acadiens.
- Chaliner* (v. intr.) çàliné, çàluné
Faire des éclairs de chaleur. Il a chaliné toute la soirée hier.
- Chancre* (s.m.) çāk
Crabe.
- Changes de dessous* (s.m.) çāj dé d'su
Sous-vêtements.
- Chanteur* (s.m.) çãtóc
- Charcois* (s.m.) çarkwá
S'emploie dans l'expression *maigre comme un charcois*. Charcois désignait la carcasse d'un loup-marin.
- Charrette* (s.f.) çárèt
Comme dans beaucoup de centres acadiens, la charrette désigne ce que l'on nomme tombereau dans le Québec. A Chéticamp, on dit aussi *charrette à box*.
- Chatière* (s.f.) çàtyēr
Petit trou ayant la forme d'un losange, pratiqué au bas d'une fenêtre et servant à l'aération.
- Chaudasse* (adj.) çódàs
Légèrement ivre.
- Chef-d'œuvre* (s.m.) çèd'èv
Échafaudage.
- Choléra* (s.m.) kòlérá
Diarrhée.
- Cirouène* (s.f.) sirwèn
Emplâtre.
- Clapet* (s.m.) klàpè
Employé dans l'appellation des anciennes *culottes à clapet*.
- Clavet* (s.m.) klàvè
Coin en fer avec lequel les constructeurs de bateaux enfoncent l'étaupe entre les bordés pour cariner.

- Clayon* (s.m.) klèyō
Petite barrière à claire-voie. Formé sur *claire*.
- Cobi* (adj.) kòbi
Bosselé.
- Cobir* (v. tr.) kòbir
Bosseler, se bosseler.
- Comble* (s.m.) kōb
Chevron du toit d'une maison, d'une grange.
- Commune* (s.f.) kòmun
Terrain où tous ont le droit de faire pacager leurs animaux.
- Cordeaux*, (s.m.) kòrdó
Guides du harnais.
- Cordonnier* (s.m.) kòrdunyé
- Corps changé* (Avoir le ...) kór
Avoir la diarrhée.
- Côte* (Mettre à la ...) kót
Lancer un bateau. On dit aussi *mettre à flot*.
- Côte* (Aller à la ...) kót
Se rendre travailler à ses agrès de pêche.
- Cou* (Se casser le ...) kɔ
Se marier.
- Couèti* (s.m.) kwèti
Coutil.
- Couloir* (s.m.) kɔlwèr
Seau muni d'un couloir pour couler le lait.
- Couper* (v. tr.) kɔpé
Châtrer (un cochon, un bœuf...).
- Couper des dents* kɔpé dé dā
Se dit d'un enfant qui perce ses dents.
- Courailleux -euse* (s.m.) kuráyœ
Personne de mauvaise vie.
- Courge* (s.f.) kurj
Joug que l'on met sur ses épaules et qui sert à porter deux seaux d'eau. Courge se dit aussi de la partie des palonniers doubles à laquelle sont attachés les deux palonniers simples.
- Courgée* (s.f.) kurjé
Charge de deux seaux portée au moyen d'une courge.
- Courir la Chandeleur* kurir la çādlœr
Passer de porte en porte pour recueillir les dons destinés aux pauvres. Cette quête se faisait à l'occasion de la Chandeleur.
- Cours-vite* (Avoir le ...) kur vit
Avoir la diarrhée.
- Coutange* (s.m.) kutāj
Dépense. Un car (auto) c'est du gros coutange.
- Coutrille* (s.f.) kutriy
Lame de gros couteau.
- Couverte* (s.f.) kuvart
Couverture de lit.
- Crachoir* (s.m.) krāçwé
- Crâler* (v. intr.) králé
Crisser en parlant de la neige sous les pas.
- Cravate* (s.f.) krāvāt
Crémone, cache-nez.
- Crèche* (s.f.) krèç
Stalle dans une étable.

- Crècheter* (v. tr.) krèçté
Mettre les vaches à leur *crèche* dans l'étable.
- Creuseur* (s.f.) kréçzær
Profondeur. La creuseur de l'eau.
- Croc* (s.m.) kròk
Hameçon pour la pêche de la morue. Ce mot est très répandu chez les pêcheurs de morue, même en Gaspésie. A l'Île du Prince-Édouard et à certains endroits du Québec, on dit *haim* (du latin *hamus*).
- Crocheter* (v. tr.) kròçté
Fermer avec un crochet.
- Crosser*, se (v. réfl.) kròsé
Se masturber.
- Croûte* (s.f.) krut
Surface durcie de la neige. Dosse d'arbre.
- Cru* (adj.) kru
Humide et froid. Temps cru.
- Cul* (s.m.) tçu
Le cul d'une pile de morue: le bas, la base.
- Débauche* (s.f.) débôç
Journée de débauche: journée où les pêcheurs ne vont pas pêcher.
- Débaucher* (v. intr. ou réfl.) débôçé
Aujourd'hui, je me suis débauché: je ne suis pas allé travailler.
- Décoller* (v. tr.) dékòlé
Enlever la tête de la morue.
- Décolleur* (s.m.) dékòlé
Ouvrier chargé d'enlever la tête de la morue.
- Déconforté* (adj.) dékòforté
Découragé. Très employé chez les Acadiens.
- Décrocheter* (v. tr.) dékròçté
Décrocher.
- Défourcher* (v. tr.) défurçé
Décharger du foin à la fourche.
- Défrichetée* (s.f.) défriçté
Grand nombre. Il y a une défrichetée d'enfants dans cette maison.
- Défricheter* (v. tr.) défriçté
Défricher de la terre. Aussi défricheter la parenté: nommer tous les membres d'une famille.
- Dégotter* (v. tr.) dégòté
Décrocher l'hameçon accrochée au *got* (de la morue).
- Dégottoir* (s.m.) dégòtwé
Petit bâton terminé par une fourche dont on se sert pour *dégotter* la morue.
- Dégueuler* (v. intr.) dégùlé, dédjélé
Vomir à la suite de l'ivresse.
- Déployer* (v. tr.) déplèyé
Déplier.
- Dépleyoir* (s.m.) déplèywé
Petit instrument dont se servent les pêcheurs pour redonner à leurs hameçons la courbature qu'ils avaient perdue.
- Désarter* (v. tr.) désàrté
Défricher. Un terrain défriché est un terrain déserté.
- Détrier* (v. tr.) détrié
Sevrer. Détrier un veau. Mot que l'on rencontre dans tous les centres acadiens.
- Devanteau* (s.m.) dvātó
Devantier. Tablier de pêcheur.

- Diable* (s.m.) dyáb
 Quand il y aura beaucoup de bruit, on dira c'est le diable et son petit.
- Donner* (v. tr.) duné
- Doré* (s.f.) dòré
- Doris*. Bateau de pêche.
- Douelle* (s.f.) dwèl
- Douve* de tonneau.
- Drache* (s.f.) dràç
- Résidus de foies de morue. Autrefois, les pêcheurs eux-mêmes extrayaient l'huile de foie de morue par un procédé très simple. Les foies étaient déposés dans des barils munis de faussets et déposés au soleil. On recueillait l'huile qu'avaient dégorgée les foies, et les résidus servaient à la fabrication du savon de ménage. A rapprocher du mot français *drèche*. En ancien français *drasche*.
- Dressoir* (s.m.) dèrswé
- Commode.
- Éballer, s'* (v. réfl.) ébàlé
- Se rendre au bout de ses forces, se fatiguer excessivement.
- Écarde* (s.f.) ékàrd
- Carde.
- Écarde à cheval* ékàrd à jvâl
- Étrille.
- Écarder* (v. tr.) ékàrdé
- Carder.
- Échalot* (s.m.) éçàló
- Ridelle de charrette ou de fourragère.
- Écharpir* (v. tr.) éçarpir
- Écharper de la laine.
- Échouer* (Se faire...) éçwé
- Se dit d'une jeune fille qui devient enceinte.
- Écopeau* (s.m.) ékòpó
- Copeau.
- Écossois -oise* (s. ou adj.) ékòswa, ékòswèz
- Écossais.
- Égail* (s.m.) égày
- Rosée. Ce mot dérivé du latin *aqua* se retrouve dans tous les centres acadiens avec quelques variantes dont *aguail* sur la baie des Chaleurs. Von Wartburg dans son *FEW* nous apprend que ce mot est très répandu dans l'ouest de la France: Anjou, Poitou, Aunis et Saintonge.
- Élan* (s.m.) élā
- Moment, instant. Espère-moi (attends-moi) un élan.
- Élève* (s.m.) élèv
- Enfant adoptif.
- Éloise* (s.f.) élwèz
- Éclair accompagné de tonnerre.
- Éloiser* (v. intr.) élwèzé
- Éclairer, faire des éloises. Hier soir, il a éloisé.
- Élonger* (v. tr.) élōjé
- Agrandir. Élonger une grange.
- Embourrer* (v. tr.) āburé
- Envelopper. Embourrer un paquet.
- Embrever* (v. tr.) ābèrvé
- Imbiber. L'eau embrève la neige.
- Emmouracher, s'* (v. réfl.) āmuràçé
- Devenir amoureux.
- Émouvance* (s.f.) émuvās
- Idée subite. Quelle émouvance lui a pris de faire ça?

- Émoyer s'* (v. réfl.) émwàyé
S'informer. Va t'émoyer de la réponse de M. X.
- Emprès* (prép.) āprè
Suivant, après. Le samedi d'empprès.
- Endêver* (v. tr.) ādèvé
Taquiner.
- Engotter, s'* (v. réfl.) āgòté
Se faire accrocher le *got*, en parlant de la morue.
- En premier* (adv.) āprémyé
Autrefois. Les vieux d'en premier.
- Envieuseté* (s.f.) āvyézté
Envie. C'est par envieuseté que tu dis cela.
- Éparer* (v. tr.) épàré
Étendre, répandre. Éparer du fumier, du linge sur la corde.
- Épissoir* (s.m.) épiswé
Instrument de bois très pointu servant à écarter les torons d'un cordage qu'on veut épisser.
- Escaouette* (s.f.) èskàwèt
Danse spéciale que l'on dansait à la Chandeleur.
- Escoupe* (s.f.) èskup
Soucoupe.
- Ésherber* (v. tr.) ézàrbé
Sarcler, enlever les mauvaises herbes.
- Espérer* (v. tr.) èspéré
Attendre. Espère-moi ici un élan (instant).
- Estomac* (s.m.) èstumá
- Estorlet* (s.m.) èstòrlè
Espèce d'oiseau, hirondelle de mer.
- Étal* (s.m.) étàl
Table sur laquelle les pêcheurs tranchent la morue.
- Faquette* (s.f.) fàyèt
Faiblesse; avoir une faquette: perdre connaissance.
- Failli* (adj.) fàyi
Mauvais. On a eu un failli hiver; j'ai des faillies jambes; de la faillie eau.
- Fait* (s.m.) fè
Faîte, sommet. Le fait d'une maison, de la tête, d'un buttereau.
- Farmier* (s.m.) fàrmyé
Cultivateur.
- Fayot* (s.m.) fàyó
Dans le Québec *fève*; en France, notamment, *haricot*. Le mot *fayot* a la même origine que le mot latin de la plante *Phaseolus*, et le nom français de l'espèce, *faséole*.
- Flâtre* (adj.) flât
Faible, nonchalant. Je me sens flâtre. Vient du latin *flaccidus*, d'après Von Wartburg dans son *FEW*.
- Flot* (Mettre un bateau à ...) flòt
Lancer un navire.
- Fouailler* (v. tr.) fwáyé
Frapper, battre. Les vagues fouaillaient le pont.
- Foulangé* (s.m.) fūlāj
Neige en suspension dans l'eau, à la surface.
- Foulerie* (s.f.) fūlri
Réunion organisée pour fouler des couvertures de lit, des étoffes.
- Fourbir* (v. tr.) fūrbir
Fourbir la place: laver le parquet.

- Framboise* (s.f.) frābwèz
Fringuer (v. intr.) frēgé
 Courir ici et là, s'amuser bruyamment, en parlant des enfants surtout.
Fringueux -euse (adj.) frēgôe
 Qui aime fringuer, s'amuser; un peu léger.
Gadelle noire (s.f.) gādèl nwèr
 Cassis.
Gaffer (v. tr.) gâfé
 Saisir fortement avec la main.
Galance (s.f.) gālās
 Balançoire.
Galancer, se (v. réfl.) gālāsé
 Se balancer sur une *galance*.
Galères (Aller aux ...) gâlèr
 Aller en prison, faire de la prison.
Garrocher (v. tr.) gāròçé
 Lancer. Garrocher des boules de neige.
Gelauder (v. intr.) jlódé
 Geler légèrement. Il a gelaudé la nuit dernière.
Gibars (s.m.) jibár
 Gestes désordonnés, gesticulations.
Got (s.m.) gó
 Estomac de la morue, de la vache. Dès 1672, Nicholas Denys emploie ce mot qu'il orthographie *gau*.
Goule (s.f.) gul
 Bouche. Taise ta goule: tais-toi.
Goulée (s.f.) gulé
 Fumée qu'un fumeur tire à chaque aspiration. On dit *touche* dans le Québec.
Grain de vent (s.m.) grē d'vā
 Bourrasque de vent. *Squall* en anglais.
Grainages (s.m.) grènàj
 Fruits comme fraises, framboises, bleuets... Aller aux grainages, le temps des grainages. *Fruitages* dans le Québec. A Saint-Pierre et Miquelon on dit *graines* dans le même sens.
Grand'terre (s.f.) grā tèr
 Le continent. La Nouvelle-Écosse, pour les gens de l'Île du Cap-Breton.
Grand'voile (s.f.) grā wèl
 La grande voile.
Grand jeune (adj.) grā jèn
 Âgé d'environ vingt ans. J'étais grand jeune quand cela est arrivé.
Grandeur (Parler à la...) grādœr
 Parler en *termes*, en employant de grands mots.
Grelette (s.f.) gèrlèt
 Petite pomme de terre.
Grenier (s.m.) gèrnyé
Gripette (s.m.) gripèt
 Le diable (dans les histoires pour enfants).
Guerre (s.f.) djèr
Guette (s.f.) djèt
 Étai.
Guetter (v. tr.) djèté
 Poser des *guettes*: étais à une grange...
Gueuse (Courir la...) góez
 Mener une vie légère, courir les femmes.

- Guite* (s.f.) git
Organe de la femme.
- Hale* (s.m.) àl
Le tirage d'une cheminée.
- Hâlerie* (s.f.) àlri
Corvée pour haler un bateau: pour le mettre en cale sèche.
- Harage* (s.m.) àràj
Race, lignée d'animaux.
- Hardes* (s.f.) àrd
Hardes des dimanches: vêtements.
- Haricot* (s.m.) àrikó
Mélèze. (Identifié par M. Jacques Rousseau à qui j'ai envoyé un spécimen.)
- Harnois* (s.m.) àrnwá
Harnais.
- Herbe à dindon* (s.f.) àrb à dēdō
Ce qui s'appelle herbe à dinde dans le Québec. (Identifiée par M. Jacques Rousseau.)
- Homard* (s.m.) umár
- Homme* (s.m.) um
Mon homme: mon mari. Son homme: son mari.
- Hucher* (v. tr.) uéé
Appeler.
- Icitte* (adv.) isit
Ici.
- Jabot* (s.m.) jàbó
Poitrine d'une femme.
- Jarlot* (s.m.) jàrló
Rainure faite sur la quille d'un bateau et dans laquelle s'emboîte le premier bordé.
- Jarlotter* (v. tr.) jàrlòté
Faire un jarlot sur la quille d'un bateau.
- Jaunesir* (v. intr.) jónzir
Devenir jaune.
- Jval* (s.m.) jvâl
Cheval. Au pluriel: des jvals.
- Kiaude* (s.m.) tēód
Sorte de fricassée de morue: lard fondu, ciboulette, farine, eau, patates en carreaux, morue découpée en petits morceaux. Ce mot se retrouve prononcé avec un k initial partout dans les centres de pêche, même à Saint-Pierre et Miquelon.
- Laiche* (s.f.) lèç
Aiche. Ver à pêcher. Agglutination de l'article *l'* au substantif *aiche*.
- Lait veriou* (s.m.) lè véryu
Colostrum: premier lait d'une vache qui vient de vêler.
- Lambouri* (s.m.) lāburi
Nombril. Dans quelques centres acadiens, on emploie *ambouri*. L'*Atlas linguistique de la France* (carte n° 921) donne *ambouri*, *lambouri* et *nambouri* dans l'Ouest.
- Léger* (adj. m.) ljèr
- Lési* (s.m.) lési
Essieu.
- Lice* (s.f.) lis
Perche de clôture.
- Ligne à butin* (s.f.) liṅ à butē
Corde à étendre le linge.
- Longis* (adj.) lōji
Lent. Un Tel est un bon travailleur, mais il est longis.

- Longitude* (s.f.) lōjitud
Lenteur. Quelle longitude que cet homme-là.
- Machekoui* (s.m.) màçkwi
Bouleau, écorce de bouleau. Mot d'origine micmaque. Mot très répandu dans les centres acadiens, quelquefois sous la forme *moskoui* ou encore *maskoui*.
- Maçonner* (v. tr.) màsuné
Maganer (v. tr.) màgàné
Maltraiter, malmener une personne ou un animal.
- Maigreté* (s.f.) mègèrté
Maigreur.
- Maite* (s.f.) mèt
Pétrin. Mot connu dans tous les centres acadiens où j'ai enquêté.
- Mal* (Tomber du haut...) màl
Faire une crise d'épilepsie.
Malade de mer (Être...) màlàd dè mèr
Avoir le mal de mer.
- Malade* (Mettre...)
Rendre malade. Des pommes vertes, ça met malade.
Malade (Prendre...)
Tomber malade.
- Maladie* (Attendre la...) màlàdi
Attendre un enfant (en parlant d'une femme enceinte).
Maladie crachante kràçât
La tuberculose.
- Malagache* (s.m.) màlàgàç
Gros sel non raffiné. On m'a dit qu'il s'agissait d'une marque de commerce.
- Mal-patient* -e (adj.) màl pàsya
Qui n'est pas patient, qui n'a pas de patience.
- Manche à balai* (Jumper le...) djōpé
Devenir enceinte, en parlant d'une jeune fille. On reconnaît ici le verbe anglais *to jump*. Il fut un temps où, dans les centres acadiens sans prêtre, les jeunes gens se mariaient devant deux vieillards comme témoins. Le geste symbolique du mariage consistait pour les nouveaux mariés à sauter ensemble par-dessus un manche à balai. Lorsqu'un prêtre passait, on se remariait devant lui.
- Manigau* (s.m.) mànigó
Bande de tissu qui protège la paume de la main des pêcheurs.
- Marine* (s.f.) marín
Maladie spéciale. Quand un pêcheur se coupe et que sa plaie se mouille à l'eau salée, il se produit une enflure appelée marine.
- Mars* (s.m.) mār
Mât cordes (A...) má kòrd
Prendre du thé ou du café à mât cordes, c'est le prendre pur, sans lait ni sucre. Un bateau sans voile est à mât cordes.
- Médaille* (s.f.) médàl
Mêmement (adv.) mèm mā
Aussi, de même.
- Mémoires* (s.f. pl.) mèn wér
Limon, brancard d'une voiture à traction animale.
- Mères* (s.f. pl.) mēr
Délivre d'une vache qui vient de vêler.
- Métiver* (v. tr.) métivé
Couper à la faucille le blé, l'avoine ou l'orge.
- Migaillère* (s.f.) migáyér
Fente faite à la ceinture d'un jupon. Les formes *micaillère*, *baganière* ou encore *demi-gaillère* se retrouvent dans les autres centres acadiens.

- Misérer* (v. intr.) mizéré
Avoir de la misère, vivre pauvrement.
- Mitan* (s.m.) mitā
Milieu. Le mitan de la chambre, du lit.
- Mocauque* (s.f.) mòkòk
Espèce d'atoca que l'on trouve dans les tourbières. Ce mot, d'origine micmaque, a le même sens aux Îles-de-la-Madeleine, mais, dans les autres centres acadiens, il désigne la tourbière elle-même, d'une façon générale une savane, un marécage.
- Moi* (pr. pers.) mwá
- Moisi* (adj.) mwèzi
- Montrer vieux* mōtré vyé
Paraître vieux.
- Mort-ivre* (adj.) mòr ív
Ivre-mort. Le même mot se retrouve à Gascons, en Gaspésie.
- Mouchoir* (s.m.) muçwé
- Mouillasser* (v. impers.) muyásé
Tomber une légère pluie.
- Mousse* (s.m.) mus
Désigne les jeunes garçons de 10 à 16 ans.
- Mouvée* (s.f.) muvé
Banc de poissons. Ce mot est en concurrence avec le mot anglais *school*.
- Muleron* (s.m.) mulrō
Veillotte de foin.
- Musique à goule* (s.f.) muzik à gul
Harmonica. Musique à bouche, dans le Québec.
- Nager* (v. intr.) nàjé
Ramer.
- Neigeailler* (v. impers.) nèjáyé
Diminutif du verbe neiger. Neiger un peu.
- Neillasse* (s.m.) nēyàs
Bête à cornes de dix-huit mois à deux ans.
- Neuf* (adj.) nœ
- Nigog.* (s.m.) nigòg
Espèce de harpon avec deux mâchoires latérales, servant à harponner les poissons, les anguilles surtout.
- Nique* (s.m.) nik
Nid de poule, d'oiseau.
- Noir* (adj.) nwèr
- Noirceur* (s.f.) nwèrsèr
Obscurité.
- Nommer* (v. tr.) numé
- Noroit* (s.m.) nòrwá
Vent venant du nord-ouest.
- Nouc* (s.m.) nɔk
Nœud dans une ficelle, un cordage, un morceau de bois.
- Noucler* (v. tr.) nɔklé
Faire un nouc, un nœud.
- Noucleux -euse* (adj.) nɔklé
Qui a des noucs, des nœuds en parlant d'une ficelle, d'un morceau de bois.
- Organeau* (s.m.) òrgànó
Anneau que l'on met au nez d'un bœuf.

Oriote (s.f.) òryòt

Hart dont on se servait pour lier les gerbes de blé. Fouet.

Les glossaires de l'ouest de la France donnent les formes *horiote*, *oriorte*, *yorte*, *liorte* et *riorte*. Dans l'*Atlas linguistique de la France*, on trouve, dans l'ouest, *riorte* et *riotte*. Les formes *horiote* et *oriorte* auraient-elles été contaminées par *hart* prononcé *hort*?

Os (s.m.) u

Ôter (v. tr.) uté

Pacage (s.m.) pàkàj

Herbe. Il y a encore du pacage dans mon parc.

Parabole (Parler en...) pàràbòl

Parler en termes cachés pour ne pas être compris par l'entourage.

Paré (adj.) pàré

Prêt.

Partir pour (v. intr.) partir pàr

Devenir enceinte. Une Telle n'est pas encore partie pour. A rapprocher du québécois *partir pour la famille*.

Pavure (s.f.) pàvur

Plancher d'une étable, d'une écurie.

Pêche-coques (s.m.) pèç kòk

Morceau de fer aplati assujetti au bout d'un manche et servant à déterrer les coques.

Pelle à bourrier (s.f.) pèl à buryé

Pelle à poussière.

Pendriller (v. tr.) pādriyé

Suspendre. Pendriller un cochon qu'on vient de tuer.

Perte (s.f.) pàrt

Faire une perte: une fausse-couche.

Petits (Par les...) pti

Peu à peu. Je broche mes filets par les petits.

Pétouner (v. intr.) pétuné

Bavarder, parler à tort et à travers.

Piaule (Avoir sa... avoir une...) pyól

Être ivre. Les pêcheurs gaspésiens emploient souvent le mot *piaule* ou *piolle* au sens de grande quantité.

Picasse (s.f.) pikàs

Ancre grossière faite d'une pierre assujettie dans un cadre de bois.

Pichou (s.m.) piçu

Bottines en caoutchouc que portent les enfants l'hiver pour aller à l'école.

Pigou (s.m.) pigu

Petit poinçon dont se servent les pêcheurs pour écarter les torons de la trôle et y attacher l'échampeau.

Pilot (s.m.) piló

Tas, amoncellement. Grande quantité. Mot répandu dans tous les centres acadiens où j'ai enquêté.

Pilotis (s.m.) pilòti

Amoncellement de glaces sur la mer. Dérivé de *pilot*: tas.

Piqueur (s.m.) pikée

Homme qui pique la morue, c'est-à-dire qui la coupe et la fend.

Piron (s.m.) pirō

Jeune oie.

Pirouche (s.f.) piruç

Oie femelle.

Pistroune (s.f.) pistrun

Femme légère, coureuse.

Pitoune (s.f.) pitun

Bois de pulpe. Ce mot est d'introduction très récente à Chéticamp. Seuls quelques bûcherons qui sont allés bûcher dans la province de Québec après la guerre le connaissent. On dit plutôt bois de corde ou bois de pulpe.

Place (s.f.) plàs

Parquet de la cuisine, de la chambre.

Plaise (s.f.) plèz

Plie.

Plancher (s.m.) plāçé

Plafond.

Plange (adj.) plāj

Plat, uni. Un terrain plange. D'où *aplangir*: rendre uni, plat. Dans le Québec, on emploie *planche* et *aplanchir*.

Plaque (s.f.) plāk

Blanchis fait sur un arbre dans la forêt. Ce mot a provigné dans le Québec où l'on rencontre *plaquer* (faire des *plaques*), *plaquage*, *plaqué* . . . etc.

Plaquebière (s.f.) plākbyér

Fruit d'une espèce de ronce (*Rubus chamaemorus*)

Plaquer (v. tr.) plāké

Faire des *plaques* (blanchis) sur un arbre.

Platin (s.m.) plātē

Terrain plat de chaque côté d'une rivière.

Plé (s.m.) plé

Terrain où il n'y a ni arbres ni arbustes. Contraction de pelé?

Pleyer (v. tr.) plèyé

Plier.

Plumer (v. tr.) plumé

Enlever l'écorce d'un arbre.

Pochée (s.f.) pòçé

Contenu d'un sac, d'une *poche*. Une *pochée* de patates.

Pomme (s.f.) pum

Pomme de pré (s.f.) pum dè pré

Atoca, canneberge.

Pommette (s.f.) pumèt

Poncheux -euse (adj.) pōçé

Se dit d'un pain bien levé, ressemblant à de l'éponge.

Ponchon (s.m.) pōçō

Gros tonneau de quatre-vingt-dix gallons. Coupé en deux, il forme deux *bailles*.

Pot (s.m.) pòt

Casserole.

Poudrin (s.m.) pudrē

Ce qu'on appelle dans le Québec *poudrerie*. Ce même mot se retrouve dans plusieurs centres acadiens ainsi qu'à Saint-Pierre et Miquelon.

Pouine (s.m.) pwín

Tapage. Faire du pouine.

Poulamon (s.m.) pulàmō

Espèce de poisson. Petite morue.

Pourginée (s.f.) purjiné

Grand nombre, nombreuse progéniture. Ils sont une *pourginée* d'enfants.

Prêcher de (v. tr.) prèçé

Prier de. Je n'ai pas eu besoin de le *prêcher de* rester à dîner.

Prée (s.f.) pré

Terrain où le foin a été fauché. Ailleurs, dans d'autres centres acadiens, ce mot signifie *batture*.

- Prusse* (s.m.) prús
Tsuga. (Identifié par M. Jacques Rousseau.)
Queue (s.f.) tçée
Quitter (v. tr.) kité
 Laisser. Quitter raver le poisson: le laisser frayer.
Rajeunesir (v. intr.) ràjéenzir
 Rajeunir.
Ranke (s.f.) rāk, rāt
 Andain de foin.
Rasoir (s.m.) ràzwé
Rave (s.f.) ràv
 Le frai des poissons.
Raver (v. intr.) ràvé
 Frayer. C'est là que les morues vont raver.
Relent (adj.) rlā
 Humide. C'est relent dans ma cave.
Relentir (v. intr.) rlātir
 Devenir humide.
Remeuil (s.m.) rmèy
 Pis d'une vache. Mot courant dans tous les centres acadiens où j'ai enquêté. Dans le Québec, on trouve *pis* ou *pair*.
Renclos (s.m.) rākló
 Terrain entièrement clôturé servant de pacage.
Ribote (s.f.) ribòt
 Baratte à beurre.
Riboté (Lait...) ribòté
 Lait de beurre.
Riboter (v. tr.) ribòté
 Baratter, faire du beurre.
Ribotoir (s.m.) ribòtwé
 Bâton terminé en croix avec lequel on ribote la crème pour en faire du beurre. Dans l'ouest de la France, on se sert du *riboule*, gros bâton servant à *ribouler* (écraser) le raisin.
Ringe (s.m.) rēj
 Le fait de ruminer. Ma vache est malade: elle a perdu le ringe. Dans le Québec, on emploie *ronge* dans le même sens.
Ringer (v. intr.) rējé
 Ruminer. Mot très répandu dans les centres acadiens. Dans le Québec, on dit *ronger*.
Rollon (s.m.) ròlō
 Morceau de bois rond, d'une certaine longueur.
Roue (s.f.) rŭ
 Banc de neige. Il est intéressant de noter que les Acadiens n'ont pas notre *banc de neige*. Partout où j'ai enquêté, j'ai relevé le mot *roue*. C'est un mot venant de l'ouest de la France où il désignait un andain de foin.
Rouet (s.m.) rwá
Rouloir (s.m.) rulwér
 Patin d'une chaise berceuse. Dans le Québec, on emploie *chanteau* ou *berceau* dans le même sens.
Sablière (s.f.) sàbliér
 Désigne dans la construction d'une grange, la sole.
Saignée (s.f.) sèné
 Courant d'eau entre les glaces. Le mot français est remeil.
Saquée (s.f.) sàké
 Contenu d'un sac. Une saquée de patates.

- Sarabande* (s.f.) sàràbād
Attraper une sarabande: une raclée.
- Savaneux* -euse (adj.) sàvànóé
Se dit d'un terrain bas, marécageux.
- Savoyane* (s.f.) sàwiyàn
Coptide à trois feuilles.
- Séraphin* séràfē
Avare. Mot introduit à Chéticamp par la radio.
- Sottile* (s.f.) sòtiy
Sabot d'une vache...
- Soucille* (s.f.) susiy
Taie d'oreiller.
- Soupe verte* (s.f.) sup vart
Soupe faite avec toutes sortes de légumes frais.
- Sourge* (adj.) surj
Se dit d'un pain bien cuit, bien levé, donc spongieux.
- Sourlinguer* (v. tr.) surlégé
Frapper avec un petit fouet. Sourlinguer un enfant.
- Subler* (v. intr.) sublé
Siffler avec un sublet: un sifflet.
- Sublet* (s.m.) sublè
Sifflet.
- Suet* (s.m.) swèt
Vent du sud-est.
- Suroit* (s.m.) surwá
Vent du sud-ouest.
- Taiser*, (v. tr. et réfl.) tèzé
Taise ta goule, tais-toi: tais-toi.
- Talbot* (s.m.) tàlbó
Bâton que l'on attache au cou d'un cheval, d'un mouton, d'un chien au bout d'une chaîne pour les gêner dans leurs mouvements.
- Tapon* (s.m.) tàpō
Cheville de fer servant dans l'attelage: on l'introduit dans les brancards. Appelé *feton* dans le Québec.
- Tarière* (s.m.) tàryér
Tarière qui est féminin en français commun.
- Tet à cochons* (s.m.) tèt
Porcherie. Le poulailler s'appelle le *tet à poules*.
- Tirette* (s.f.) tirèt
Tiroir d'une commode.
- Tireuse* (s.f.) tirééz
Trayeuse, servant à tirer (traire) les vaches.
- Toie* (s.f.) twá
Placenta d'une vache, délivre.
- Tomber de l'eau* tōbé d'l'ó
Uriner.
- Tortasserie* (s.f.) tòrtàsri
Pâtisserie domestique.
- Toubi* (s.m.) tubi
Panier de toubi: fait d'éclisses de frêne.
- Tourteau* (s.m.) turto
Beignet. La forme *torteau* se retrouve aux Îles-de-la-Madeleine avec le sens de galette ou de petit gâteau.
- Tranche* (s.f.) trāç
Pioche pour travailler la terre.

- Trompe* (s.f.) trōp
 Guimbarde. Erreur.
Usses (s.m.) ús
 Sourcils. Mot qui vient de l'ouest de la France.
Vannoir (s.m.) vānwé
Varne (s.f.) vārñ
 Verne, hart. La forme *vargne* se retrouve dans quelques centres acadiens. Ces formes viennent de l'ouest de la France.
Verge (s.f.) vārj
 Dé à coudre sans fond.
Vertu (s.f.) vārtu
 Force, puissance. Le gros sel a de la vertu. C'est le sens étymologique de *virtus* en latin.
Victoire (nom propre) viktvēr
 C'est ainsi que l'on nomme l'ancienne reine Victoria.
Viésir (v. intr.) vyézir
 Vieillir.
Vigneau (s.m.) viḡó
 Table en treillis sur laquelle on fait sécher la morue.
Violon (s.m.) vyòlō
 Le mélèze.
Voile (s.f.) wèl
Voitrer, se (v. réfl.) wètré
 S'étendre, se coucher, se reposer étendu. Même origine que le français se vautrer.
Zirable (adj.) ziràb
 Qui provoque le dégoût, le dédain.
Zire (s.f.) zir
 Dégoût; s'emploie dans l'expression *faire zire*: provoquer le dédain. Très employé dans tous les centres acadiens. On retrouve *zire* et ses dérivés dans tous les glossaires de l'ouest de la France.

ANGLICISMES

Notre liste d'anglicismes est loin d'être exhaustive. On remarquera le nombre considérable de verbes auxquels on ajoute une finale française, modèle: *to beat* devient *beater* (prononcé: bité). Les choses nouvelles ont habituellement des noms anglais mais le vieux vocabulaire traditionnel est déjà attaqué et commence à céder le pas au vocabulaire anglais. C'est le cas du vocabulaire de la pêche et du vocabulaire maritime. L'ancre se nomme la *kellick* et la *sallebarde* la *dipnet*.

D'ailleurs les mots anglais employés par les gens se prononcent très souvent à l'anglaise. Et que de fois, lorsque je demandais le sens précis d'un mot, m'en donnait-on immédiatement l'équivalent anglais.

L'anglicisme n'affecte pas seulement les verbes, les substantifs ou les adjectifs, mais aussi des prépositions et des adverbes. On dira toujours revenir *back*, retourner *back* . . . Demandant à quelqu'un où habitait Un Tel, je reçus cette réponse: I' reste *near* la Coopérative. Il arrive souvent aussi que la consonne *r* soit prononcée à l'anglaise.

On se rend vite compte que le processus d'anglicisation est déjà commencé à Chéticamp et qu'actuellement plusieurs facteurs concourent à l'accélérer. Les circonstances restant ce qu'elles sont, on peut prévoir que l'anglais supplantera éventuellement le français à Chéticamp.

Dans cette liste d'anglicismes, l'astérisque désigne les mots qui se prononcent à l'anglaise et l'astérisque suivi d'un trait ceux dont une partie (habituellement la finale -er des verbes) se prononce à la française.

- Allouer* (v. tr.) à l'ue
Permettre, donner la permission. Ex.: Ils ne sont pas alloués de faire cela.
- * *Any way*. Expression qui revient très souvent dans la conversation. Néanmoins, de toute façon.
- * *Appendix* (s.m.) Celui qui se fait opérer pour l'appendicite, se fait enlever l'*appendix*: l'appendice.
- Appointer* (v. tr.) Nommer à un poste. Ex.: Il a été appointé pour ça.
- Argument* (s.m.) Dispute, querelle.
- * *Back*. S'emploie avec tous les verbes qui indiquent le retour. Ex.: Revenir back, retourner back, se tourner back...
- * *Backsaw* (s.f.) Scie montée sur un châssis.
- * *Barley* (s.f.) Orge. L'orge qu'on sème s'appelle de la *baillarge*, mais celle qu'on fait moudre est de la *barley*.
- * *Beach* (s.f.) Plage.
- * *Bean* (s.f.) Coûter une bean signifie coûter une bagatelle.
- *-*Beater* (v. tr.) L'emporter sur quelqu'un.
- * *Best*. Faire de son best: de son mieux.
- *-*Boarder* (v. intr.) Un Tel boarde à l'Hôtel Cabot.
- * *Boat* (s.m.) Embarcation de pêche de 20 à 60 pieds de longueur. Le mot barge est à peu près inusité.
- * *Boiler* (s.m.) Récipient faisant partie de la cuisinière et servant à faire réchauffer l'eau.
- * *Bolt* (s.f.) Boulon.
- * *Boom* (s.m.) Estacade flottante.
- * *Booze* (s.m. ou f.) Alcool de contrebande.
- * *Box* (s.f.) Boîte (de charrette, de tombereau...)
- *-*Breeder* (v. tr.) Aller faire breeder une truie, une jument: les conduire au mâle.
- * *Bubble gum* (s.f.) Ce que l'on appelle dans le Québec de la gomme baloune.
- * *Bulb* (s.m.) Ampoule électrique.
- * *Bully* (s.m.) Matamore, homme fort et batailleur.
- Burster* (v. intr.) bôté.
Éclater.
- * *Camp* (s.f.) Une camp de bûcheron.
- * *Can* (s.f.) Poubelle. Petit seau en métal.
- * *Car* (s.m.) Auto.
Change (s.m.) çāj Monnaie. Faire le change d'un dollar.
- * *Check* (s.m.) Chèque.
- * *Clapboard* (s.m.) Recouvrir une maison de clapboard: de lambris à clin.
- *-*Clapboarder* (v. tr.) Recouvrir de *clapboard*.
- *-*Clipper* (v. tr. et réfl.) Tondre, couper...
- * *Couch* (s.m.) Sofa.
- * *Coaltar* (s.m.) Goudron.
- * *Coat* (s.f.) Paletot d'homme pour l'hiver. Remarquer que ce mot est féminin.
- * *Concrete* (s.f.) Béton.
- * *Cone* (s.m.) Au restaurant, on demande un *cone d'ice-cream*: cornet de crème glacée.
- * *Cook* (s.m.) Cuisinier.
- * *Cookery* (s.f.) Faire la *cookery*: la cuisine.
- * *Crib* (s.m.) Cage en bois servant à faire des quais.
- * *Crusher* (s.m.) Batteuse mécanique.
- * *Debate* (s.m.) Discussion, débat.
- *-*Dé-loader* (v. tr.) Décharger (un bateau...).

- * *Dipnet* (s.f.) *Sallebarde*.
Seuls quelques vieillards à Chéticamp connaissent encore *sallebarde*.
- * *Disabled* (part. adj.) dézéblé
- * *Invalid*, *estropié* . . .
- * *Dish* (s.m.) Plat.
- * *Doughnuts* (s.f.) Beignes.
- * *Draught* (s.f.) Courant d'air.
- * *Drawer* (v. tr. et intr.) Dessiner.
- * *Draws* (s.m.) Culottes (de femmes).
- * *Drink* (s.m.) Boisson. Se faire un *drink* à l'orange.
- *-*Driver* (v. tr.) Conduire (une auto . . .).
- *-*Dropper* (v. intr.) Tomber.
- * *Dryer* (s.m.) Séchoir.
- * *Dull* (adj.) Un couteau *dull*: mal aiguisé, non coupant.
- * *Engagement ring* (s.m.) Bague de fiançailles.
- *-*Enjoyer* (v. intr.) Se plaire. *Enjoyer* ça à Chéticamp.
- * *Face cloth* (s.f.) Petite serviette appelée couramment *débarbouillette* dans le Québec.
- * *Feed* (s.f.) Moulée, nourriture.
- * *Feeder* (s.m.) Huilier.
- *-*Feeder* (v. tr.) Donner de la *feed* aux animaux.
- * *Farmer* (v. intr.) Cultiver, s'adonner à l'agriculture.
- * *Fine* (s.f.) Payer une *fine*: une amende.
- * *Flu* (s.f.) Grippe.
- * *Foreman* (s.m.) Contremaître.
- *-*Furniture* (s.f.) *furnitúr*
Ameublement
- * *Frame* (s.m.) Cadre.
- * *Fridg* (s.m.) Frigidaire.
- * *Frolic* (s.f.) Soirée de danse, réunion joyeuse.
- * *Front* (s.f.) La *front* de la maison: la façade. Aller à la *front*: au front (première ligne de bataille).
- * *Gaz* (s.f.) Essence.
- * *God* (My God!) Exclamation qui revient très souvent dans la conversation.
- *-*Goddamer* son camp: s'en aller.
- * *Grant* (s.f.) Il a maintenant la *grant* de sa terre: le titre de propriété.
- * *Grub* (s.f.) S'apporter de la *grub* quand on part en pique-nique: de la nourriture.
- * *Guess* (s.f.) Trouver quelque chose à la *guess*: en devinant.
- * *Gum shoes* (s.f.) Bottines en caoutchouc.
- * *Gush* (My Gush!) Exclamation.
- * *Guts* (s.f.) Testicules (de bœuf).
- * *Hall* (s.f.) Salle paroissiale. Dans la conversation courante, le mot *hall* est beaucoup plus employé que le mot français.
- *-*Handler* (v. tr.) *Handler* un rabot: se servir de . . .
- * *Home* (s.m.) Hospice.
- * *Hook* (s.m.) Crochet servant à crocheter des tapis.
- *-*Hooker* (v. tr.) *Hooker* un tapis: crocheter.
- * *Hop* (s.m.) Houblon.
- * *Ice-cream* (s.f.) Crème glacée. A remarquer que toutes les essences de crème glacée se disent en anglais.
- * *Jag* (s.f.) Avoir sa *jag*: être ivre. Être sur une *jag*: sur une «brosse».
- * *Janitor* (s.m.) Concierge.
- * *Joke* (s.f.) Farce.
- * *Jump* (s.m.) Saut.
- * *Kellick* (s.f.) Ancre.
- * *Kerosene* (s.f.) Pétrole.

- * *Light* (s.f.) Lumière électrique. Allumer, tuer la *light*.
- * *Lighthouse* (s.f.) Phare.
- *-*Loader* (v. tr.) Charger (un bateau...).
- * *Meeting* (s.m.) Réunion. La coopérative n'a pas eu de *meeting* depuis deux mois.
- * *Membre* (s.m.) m̄ab
Nous avons élu un *membre* libéral: député.
- * *Meter* (s.m.) Compteur.
- * *Moonshine* (s.m.) Alcool de contrebande.
- * *Mop* (s.f.) Faubert communément appelé vadrouille dans le Québec.
- *-*Mover* (v. tr. et intr.) Déplacer, déménager.
- * *Mug* (s.f.) Verre à boire avec anse, en fer-blanc ou en terre cuite.
- * *Muscle* (s.m.) Biceps.
- * *Mush* (s.f.) Gruau.
- * *Nail file* (s.f.) Lime à ongles.
- * *Near* (prép.) Près de. Le restaurant est *near* de l'hôtel.
- * *Necktie* (s.f.) Cravate.
- * *Never mind* (adv.) Qu'importe.
- * *Nice* (adj.) C'est un *nice* gars: gentil, affable.
- * *Nut* (s.f.) Écrou.
- * *Overshoes* (s.f.) Couvre-chaussures.
- *-*Owner* (v. tr.) Posséder. C'est le défunt curé Fiset qui ownait l'île.
- * *Paraffin* (s.f.) Pétrole.
- * *Pedlar* (s.m.) Colporteur.
- *-*Peddler* (v. tr.) Faire le métier de colporteur, de *pedlar*.
- * *Penny sale* (s.f.) Vente à un sou.
- * *Pill* (s.f.) Pilule.
- * *Plucky* (adj.) Courageux.
- *-*Pluguer* (v. tr.) Boucher des trous.
- * *Pole* (s.f.) Timon d'une fourragère.
- * *Pony tail* (s.f.) Beaucoup de fillettes ont des *pony tail*: queues de cheval (cheveux ramassés en arrière de la tête et serrés par un ruban).
- * *Post-office* (s.f.) Bureau de poste. Le mot anglais est beaucoup plus employé que le mot français.
- * *Pouch* (s.f.) Blague à tabac.
- * *Quart* (s.f.) Mesure de capacité, notre pinte. D'ailleurs à Chéticamp, le mot *pint* a aussi le sens anglais: chopine.
- * *Rail* (s.f.) Rampe (d'escalier).
- * *Ring* (s.m.) Anneau.
- * *Rink* (s.m.) Patinoire.
- *-*Rubber* (v. tr.) Frotter. On se *rubbe* les jambes avec du liniment.
- * *Rubbers* (s.f.) «Claques».
- * *Russellite* (s.m.) Témoin de Jéhovah. C'est un nommé Russell qui est à l'origine de l'implantation des Témoins de Jéhovah à Chéticamp. Remarquer que le mot se prononce à l'anglaise bien que tous les Russellites soient acadiens.
- * *Rusty* (adj.) Recouvert de rouille.
- * *Sale* (s.f.) Solde, vente.
- * *Scaler* (s.m.) Mesureur de bois.
- * *School* (s.f.) Banc (de poissons).
- * *Scratch* (s.f.) Égratignures (à une auto...).
- * *Screen* (s.f.) Porte moustiquaire.
- * *Screw* (s.f.) Vis.
Séparateur (s.m.) Francisation du mot anglais *separator*. Séparateur est employé concurremment avec écrémeuse et centrifuge.
Séparé (Lait...) Lait écrémé. De l'anglais *separated milk*.

- *-*Shaver* (se. . .) (v. réfl.) Se raser.
- * *Sheaf* (s.f.) Gerbe d'avoine, d'orge, de blé.
- *-*Shelvé* (adj.) Un mur shelvé: sur lequel on a fait des étagères.
- *-*Shifter* (v. tr.) Envoyer, expédier.
- *-*Shooter* (v. tr. ou réfl.) Tirer au fusil, se tirer.
- * *Shop* (s.f.) Magasin. Remarquer l'emploi de ce mot anglais au lieu du mot américain *store*.
- * *Shower* (s.m.) Fête à l'occasion d'un mariage.
- * *Sink* (s.m.) Évier.
- *-*Slipper* (v. intr.) Glisser.
- * *Slush* (s.f.) Mélange de neige et d'eau.
- *-*Smasher* (v. tr.) «Bousiller» à la suite d'un accident: smasher son auto.
- * *Sneakers* (s.m.) Souliers de toile, espadrilles.
- * *Spear* (s.m.) Lance.
- * *Spread* (s.f.) Couvre-lit.
- * *Spring* (Herse à spring): Herse à ressort.
- * *Squall* (s.m.) Coup de vent.
- * *Squid* (s.m.) Encornet.
- * *Stall* (s.f.) Place d'un cheval dans une écurie; stalle. La prononciation de ce mot suppose l'emprunt à l'anglais.
- *-*Staller* (v. intr.) Rester en panne avec son auto.
- * *Stallion* (s.m.) Étalon.
- *-*Starter* (v. tr.) Commencer, débiter, ouvrir (un magasin).
- * *Steam* (s.m.) Bateau à vapeur.
- * *Stook* (s.m.) Ensemble de gerbes de céréales debout.
- * *Storm* (s.m.) Orage.
- * *Strap* (s.f.) Courroie.
- * *Stroke* (s.f.) Coup de sang.
- *-*Suiter* (v. intr.) Convenir: de l'eau qui suite à la morue.
- * *Sweater* (s.m.) Chandail.
- * *Tank* à eau (s.f.) Réservoir à eau.
- * *Tap* (s.m.) Robinet.
- * *Television* (s.f.) Bien que la chose ne soit pas encore arrivée à Chéticamp, les gens connaissent ce mot prononcé à l'anglaise.
- * *Tight* (adj.) Serré.
- * *Tip* (s.m.) Pourboire. Ce dernier mot est absolument inconnu.
- * *Toaster* (s.m.) Grille-pain.
- * *Tooth-pick* (s.m.) Cure-dents.
- * *Tough* (adj.) Rude, dur . . .
- * *Track* (s.f.) Traces laissées par des roues.
- *-*Trainer* (v. tr.) Il l'a entraîné pour servir la messe: exercé.
- *-*Traveler* (v. intr.) Voyager.
- * *Truck* (s.m.) Camion; fourragère.
- * *Tub* (s.m.) Espèce de baril coupé en deux.
User (v. tr.) uzé
 Faire usage de. Les médecins usent pas ça.
- * *Wedding* (s.m.) Mariage.
- * *Wheel* (s.f.) Vélo, bicyclette.
- * *Wind-breaker* (s.m.) «Coupe-vent» dans le Québec.
- * *Wine* (adj.) Rouge. Une couverte *wine*.
- * *Wintergreen* (s.m.) Se *rubber* les jambes avec du *wintergreen*.
- * *Wire* (s.m.) Fil de fer, fil électrique.
- *-*Wirer* (v. tr.) Poser les fils pour l'électricité. Il a *wiré* le boat.
- * *Wise* (adj.) Avisé, prudent.

ALPHABET PHONÉTIQUE

L'alphabet phonétique employé dans notre glossaire est celui du *Nouvel Atlas linguistique de la France* commencé sous les auspices d'Albert Dauzat.

Lettres françaises. Les lettres, a, e, i, o, u, b, d, f, j, k, l, m, n, p, r, t, v, z, ont la même valeur qu'en français.

g=g dur (gâteau); s=s dur (sa); œ=eu français (heureux); w=ou semi-voyelle (oui); y=i semi-voyelle (pied); ʷ=u semi-voyelle (huile); é=e féminin (je); h marque l'aspiration.

Lettres nouvelles. u=ou français (coucou); ç=ch français (chez).

Signes diacritiques. Un demi-cercle au-dessous d'une consonne indique que cette consonne est mouillée: ḳ (son voisin de k+y), g̣ (son voisin de g+y), ŋ̣ (gn français de agneau).

Les voyelles sans signe de quantité ou de qualité sont indéterminées (tantôt ouvertes, tantôt fermées) ou moyennes: a (a de patte), e (e de péril), o (o de botte), œ (eu de jeune). Les voyelles marquées d'un accent aigu sont fermées: á (a de pâté), é (e de chanté), ó (o de pot), é̃ (eu de eux). Les voyelles marquées d'un accent grave sont ouvertes: à (a de il part), è (e de père), ò (o de encore), è̃ (eu de peur). Les voyelles surmontées d'un tilde sont nasales: ã (an de sans), ã̃ (in de vin), õ (on de pont), õ̃ (un de lundi). Suivies de deux points, les voyelles sont longues: a:, i:, etc.

Il n'y a pas de lettres muettes dans la prononciation figurée; chaque son n'est représenté que par une lettre, et chaque lettre ne représente qu'un son.

HISTORICAL BACKGROUND OF THE MICMAC INDIANS OF CANADA

BY WILSON D. WALLIS¹

At the opening of the seventeenth century, the Micmac occupied the territory from the easternmost part of the Gaspé peninsula to Cape Breton. They inhabited the southern shore of the Gaspé, New Brunswick as far west as the headwaters of streams flowing into the St. John River, and all of Nova Scotia and Prince Edward Island. In 1906 Father Pacifique² recorded sixty settlements in the Maritimes and Quebec, the principal ones being, Restigouche, Quebec; Burnt Church, on the Miramichi; Big Cove, on the Richibuctu; Lennox Island, Prince Edward Island; Bear River, Shubenacadie, and Pictou, in Nova Scotia; and Eskasoni and Sydney, in Cape Breton. With the exception of Bear River, Pictou, and Sydney, these are today the principal settlements, and each is a government reserve. Other reserves are as follows: Maria, Quebec; Eel River, Eel Ground, and Red Bank, New Brunswick.

The 1954 Census gives the number of persons in Micmac settlements as follows: Quebec, 1,210; New Brunswick, 1,456; Nova Scotia, 3,002; Prince Edward Island, 272; a total of 5,940. The 1949 Census gives the population as 5,083. This is an increase during the five-year period of nearly 11 per cent. Some Micmac, probably less than a hundred, are in Newfoundland. A few have transferred residence elsewhere. Nearly all dwellers in a Micmac settlement are "Micmac" by birth, marriage, or adoption. Some are French who have married into the tribe; many are, genetically, part-White; some are adopted Whites.

Micmac have had contacts with Europeans for more than four hundred years. About 1525, Fagundes, a Portuguese, established a colony on Cape Breton. It was short-lived; the Micmac, it appears, have no tradition about it. Fagundes published a map of the region of Nova Scotia, giving Micmac place-names which have endings approximating *agadie*, Micmac for "place," or "place of." In 1534 Cartier entered the Miramichi and the St. Lawrence. By 1578 a hundred and fifty French vessels traded in Newfoundland waters, and French settlers on the island traded with Indians on the mainland as far south as the Potomac River. At Port Royal, N.S., later Annapolis Royal, an agricultural settlement was established in 1605; and in 1610 Champlain had founded a permanent village at Quebec. When the settlement at Port Royal began, the local Micmac pondered the problem of a chief's due from the King of France in the event that the chief should offer his daughter in marriage to

¹ Annhurst College, South Woodstock, Conn., U.S.A.

² Pacifique, 314.

that sovereign. He itemized the following as desired compensation for the matrimonial privilege: four or five barrels of bread; three of peas or beans; one of tobacco; four or five cloaks, worth a hundred sous each; bows, arrows, harpoons, and other useful articles¹. By that time, French boats put in to dry their fish² at the Miramichi, as at several other bays on the north coast of New Brunswick. This bay, entered by a passage between Point Escuminac and a shoal of sand and shingle 3 miles wide, is 12 miles long, 8 miles wide at the mouth, and leads into a river navigable for more than twenty miles³.

The first missionaries among the Micmac were French. In 1610 Jessé Fleché of Langres, a secular priest who came with Poutrincourt, founder of the Port Royal settlement, converted at that place the followers of Membertou, who was baptized Henri after the French King⁴. In 1910 the tercentenary of Membertou's baptism was celebrated tribally at Restigouche. In 1611-13 the Jesuits Biard and Massé arrived. Three Recollet Fathers and a Brother began in 1619 a "kind of sedentary mission" in Acadia and, according to Le Clercq, published four years later an account of their highly successful labours.⁵

Between 1619 and 1624 a Recollet priest from Tadoussac went around the Gaspé and to Acadia, to reclaim the Micmac baptized by Biard and Massé; but in 1624 the Acadian post was abandoned.

In 1625 five Jesuit missionaries, including Fathers Lallemant, Massé, and Brébeuf, joined the Recollet mission.

From 1628 to 1632 New France was controlled by the British, and the missions were closed. In 1634 Father Julien Perrault founded on Cape Breton a Jesuit mission, and a few years later Father Charles Turgis was at Miscou. Soon others came to minister to the Micmac, but for many years their efforts had no apparent results. Sickness, attributed to the hardships, caused most of the early 'Black Gowns' to abandon efforts at Christianization.

Finally, an enduring mission was established, and was conducted with some success by Fathers Andrew Richard, Martin de Lyonne, and James Fremin. Until 1657 the Jesuits had a monopoly of the missions in New France. In 1670 or 1673 the Recollets resumed their missionary work, occasionally aided by secular priests from the Seminary in Quebec and by Jesuits, until the Micmac from Gaspé to Nova Scotia were declared converted to the Roman Catholic faith (JR, I, 13-14). From this faith they have never departed.

Richard Denys de Fronsac, a seigneur at Île Percé, where it was said that four hundred to five hundred fishermen gathered in summer, asked that a mission be established there. Le Clercq responded to this request and

¹ Jesuit Relations, I, 177

² Lescarbot, II, 284

³ In 1911 the present author travelled by steamboat from Burnt Church to Red Bank.

⁴ Kennedy. Kennedy gives the number of converts as 140; Parkman as 21.

⁵ Le Clercq, 199-201.

remained on the Gaspé from 1675 until 1683. Father Claudius Moreau, who went to Percé in 1678, had visited Acadia three years earlier, sojourning especially at Beaubasin (Chignecto). He made "apostolic courses in all parts of the country to the singular edification of the French and Indians."¹

Pierre Biard, S.J. (1567–1622), whose contributions are published in the JR (*Jesuit Relations*), was a missionary at Port Royal, 1611–13. He then returned to France, and until his death he urged others to continue the work. Pierre François Xavier De Charlevoix, S.J. (1682–1761), who lived in New France from 1705 to 1709 and from 1720 to 1722, wrote extensively about the natives in New France but included practically none of his own first-hand observations.

Nicolas Denys, merchant and provincial official, who came to Acadia in 1622 with de Razilly, built a fort at Guysborough, Chedabucto Bay, and one at St. Peter's, Cape Breton, between 1636 and 1662, and while Lieutenant-Governor of Cape Breton, one at Nepisiquit (Bathurst), N.B., on Baie des Chaleurs. His book, published in 1672, is especially valuable for its account of material culture and native methods of obtaining game, and for a chapter which describes the corruption of the natives under European influences—probably the earliest account in any language of the detailed effects of Western European "acculturation."

Marc Lescarbot, Parisian lawyer, travelled to Port Royal almost immediately after its founding and spent the year 1606–07 there. Two contributions in the *Jesuit Relations* of 1618 are by him; and in the same year his book appeared. This first historian of New France sought to stimulate in the home country interest in and support for the new colony. He championed Poutrincourt, Governor of Port Royal, and was antagonistic to the Jesuits, the Court, and to rival traders. In Port Royal he found "a temporary haven from less congenial conditions at home and often lapsed into extravagant praise of the people who had welcomed him." Antoine Simon Maillard, a secular priest, lived with the Micmac from 1735 to 1768. Julien Perrault, S.J. (1598–1647), whose papers are included in the *Jesuit Relations* of 1635, went from Tadoussac, on the St. Lawrence, to Cape Breton, where he started a mission in 1634. Silas Tertius Rand (died 1889), a Protestant missionary who laboured many years among the Micmac, is best known for his dictionaries of Micmac-English and English-Micmac and for his *Legends of the Micmacs* (1893).

In 1634 the Jesuits founded a mission, St. Charles, on St. Louis Island, at Miscou, near the southern entrance to Baie des Chaleurs. A mission of Ste. Anne had been established in 1629 in Cape Breton; but ships which entered the St. Lawrence touched at neither of these islands, and communication between them and the Jesuit headquarters in Quebec was by way of France. As mentioned, the mission at Miscou was set up to serve Frenchmen who fished or traded at Denys' settlement, but the early Fathers stated its basic

¹ JR, II, 80, 97.

purpose was to convert the savages. Thirteen years later, in 1646, Father André Richard, in a letter to his superior, stated that fourteen Indians had been baptized: a family of eight persons and six others, all sick and nearly all of whom died shortly afterward. The baptism of the members of the family had been delayed for a year, because at the time originally appointed, the father was very intemperate. When, a year later, the rites were performed, the man was touchingly grateful, and full of apologies for the poverty that prevented him from giving the priest a moose; he begged him to accept instead a handful of shell beads (wampum).

A year later Father Richard reported further progress in conversion and acculturation. Three families of Christian savages, one headed by the donor of the beads and a second by his friend and fellow-hunter, had agreed to settle with the priests at St. Charles and to live in houses built "in the French fashion." A fourth house, a sort of Cabin of Charity, was founded inadvertently after the Fathers had rescued a sick Eskimo slave about to be executed by his Micmac master, an act which led the Indians to dump several aged and crippled persons on the mission doorstep. The priests paddled into other Micmac territory to carry the true religion. At Miramichi Bay, in the spring of 1645, Father Martin de Lyonne, of St. Charles, held a mission, "whence he returned greatly satisfied with the Savages."¹ In 1677 Le Clercq was at the Miramichi, and from 1684 to 1686 Father Thury was there. In 1688 the Recollets offered to buy Richard Denys' Miramichi property. Richard Denys de Fronsac had built a wooden fort and equipped it with eight cannon. Throughout the year twelve men resided there, with ten additional men in the cod-fishing season.

This property, on the north side of the river, at the forks, was abandoned in 1691. In the meantime Denys had built a freestone house for himself and one for his men. Three French families, in two of which there were Indian wives, dwelt near the river. Near by were "eighty wigwams of Indians who are more than five hundred persons counting women and children." From a nearby storehouse Indians and French obtained supplies.

Father Thury, who in 1684 had gone to the Miramichi to engage in missionary work, went to Chebucto (Halifax) in 1699 and announced a scheme for settling in one place all Micmac between that bay and Shubenacadie. (A similar program was put into effect by the Canadian Government more than two hundred years later.) The King approved the plan and gave orders that money, provisions, and other necessities be sent. Thury died in June of that year, amid his few Micmac followers, and the plan died with him.

In 1724 a lone French trader resided on the Miramichi. By 1755 some 3,500 Acadian refugees had settled at Neguac and Burnt Church, north of the mouth of the river and bay; at Baie du Vin, on the south; at French Fort and Canadian Point, now called Chatham and Newcastle; and at Beaubear's Island, Boishebert, opposite Nelson, where Jumeau and Thury had located.

¹JR, VII, 19; XXVIII, 23-27; XXX, 127-43.

Murray, on an expedition (1758) from Louisburg to wipe out the Acadians in this region, burned the church at the place now known as Burnt Church.

St. Ann, the first Jesuit Mission in Cape Breton Island, was established in 1629 by Fathers Vimont and Vieuxpoint. The designation St. Ann now applies to the bay, the harbour, and the towns on it. There are also North Gut St. Ann and South Gut St. Ann. The name was chosen in honour of Anne of Austria, mother of Louis XIV. This chapel was, it appears, the first in the New World to be designated "St. Ann." Here, after 1650, Simon Denys, brother of Nicolas, was established as a trader. In 1737 Abbé Le Loutre studied the Micmac language for ten months and the following year was in charge of missions to the Acadian Indians. At Shubenacadie he built a church and a presbytery. He travelled a hundred and fifty leagues through the region, serving French and Indians. After 1741 his work was entirely with Indians who assembled at Shubenacadie, at Pentecost, the seventh Sunday after Easter, and at La Toussaint, on November 1. This mission was closed in 1745. Thereafter the Abbé worked as a secret agent for the French, near Chignecto and elsewhere, until 1755, when the British captured him. He was a prisoner on Jersey until 1763 and died in France in 1772. To the Abbé Maillard, however, the British gave a pension and permitted him to live in Halifax and to conduct Mass in his house, which the Indians attended.

Micmac Reactions to Contacts with the French, 1606-1687

Before the French missionaries had recorded their impressions of the Micmac they had learned what the Micmac thought about them and their ways. They discovered that "these poor weaklings and children consider themselves superior to all other men."¹ "And certainly (judging from what I see) this habit of self-aggrandizement is a contagion from which no one is exempt, except through the grace of God. You will see these poor barbarians, notwithstanding their great lack of government, power, letters, art, and riches, yet holding their heads so high that they greatly underrate us, regarding themselves as our superiors."² The same point of view was held for at least another sixty-nine years, the earliest date at which a Micmac quoted by Father Le Clercq could have addressed him, as follows:

"It is true that we have not always had the use of bread and of wine which your France produces; but, in fact, before the arrival of the French in these parts, did not the Gaspesians live much longer than now? And if we have not any longer among us any of those old men of a hundred and thirty to forty years, it is only because we are gradually adopting your manner of living, for experience is making it very plain that those of us live longest who, despising your bread, your wine, and your brandy, are content with their natural food of beaver, of moose, of waterfowl, and fish, in accord with the custom of our ancestors and of all the Gaspesian nation. Learn now, my

¹ JR, II, 3, 1612.

² Ibid. III, 75.

brother, once for all, because I must open to thee my heart: there is no Indian who does not consider himself infinitely more happy and more powerful than the French."¹

Thanks to such long-maintained opinions, the changes that the missionaries hoped to effect were not soon realized. They thought it highly desirable to settle the Micmac in permanent dwellings and sizable groups as an essential step in civilizing them. The task was not easy. An example, again from Le Clercq, illustrates the Micmac attitude (The priest is acting as interpreter between the speaker, a prominent Indian, and Frenchmen at Percé, Gaspé, who were telling the Micmac the advantages of living in a European type of house.):

"I am greatly astonished that the French have so little cleverness, as they seem to exhibit in the matter of which thou hast just told me on their behalf, in the effort to persuade us to convert our poles, our barks, and our wigwams into those houses of stone and of wood which are tall and lofty, according to their account, as these trees. Very well! But why now, do men of five to six feet in height need houses which are sixty to eighty? For, in fact, as thou knowest very well thyself, Patriarch—do we not find in our own all the conveniences and the advantages that you have with yours, such as reposing, drinking, sleeping, eating, and amusing ourselves with our friends when we wish? This is not all. My brother, hast thou as much ingenuity and cleverness as the Indians, who carry their houses and their wigwams with them so that they may lodge wheresoever they please, independently of any seignior whatsoever? Thou art not as bold nor as stout as we, because when thou goest on a voyage thou canst not carry upon thy shoulders thy buildings and thy edifices. Therefore it is necessary that thou preparest as many lodgings as thou makest changes of residence, or else thou lodgest in a hired house which does not belong to thee. As for us, we find ourselves secure from all these inconveniences, and we can always say, more truly than thou, that we are at home everywhere, because we set up our wigwams with ease wheresoever we go, and without asking permission of anybody. Thou reproachest us, very inappropriately, that our country is a little hell in contrast with France, which thou comparest to a terrestrial paradise, inasmuch as it yields thee, so thou sayest, every kind of provision in abundance. Thou sayest of us also that we are most miserable and most unhappy of all men, living without religion, without manners, without honour, without social order, and, in a word, without any rules, like the beasts in our woods and our forests, lacking bread, wine, and a thousand other comforts which thou hast in superfluity in Europe. Well, my brother, if thou dost not yet know the real feelings which our Indians have toward thy country and toward all thy nation, it is proper that I inform thee at once. I beg thee now to believe that all miserable as we seem in thine eyes, we consider ourselves nevertheless

¹ Le Clercq, 106.

much happier than thou in this, that we are content with the little that we have; and believe also once for all, I pray, that thou deceivest thyself greatly if thou thinkest to persuade us that thy country is better than ours. For if France, as thou sayest, is a little terrestrial paradise, art thou sensible to leave it? And why abandon wives, children, relatives, and friends? Why risk thy life and thy property every year, and why venture thyself with such risk, in any season whatsoever, to the storms and tempest of the sea in order to come to a strange and barbarous country which thou considerest the poorest and least fortunate of the world? Besides, since we are wholly convinced of the contrary, we scarcely take the trouble to go to France, because we fear, with good reason, lest we find little satisfaction there, seeing, in our own experience, that those who are natives thereof leave it every year in order to enrich themselves on our shores. We believe, further, that you are also incomparably poorer than we, and that you are not simple journeymen, valets, servants, and slaves, all masters and grand captains though you may appear, seeing that you glory in our old rags and in our miserable suits of beaver which can no longer be of use to us, and that you find among us, in the fishery for cod which you take in these parts, the wherewithall to comfort your misery and the poverty which oppresses you. As to us, we find all our riches and all our conveniences among ourselves, without trouble and without exposing our lives to the dangers in which you find yourselves constantly through your long voyages. And, whilst feeling compassion for you in the sweetness of our repose, we wonder at the anxieties and cares which you give yourselves night and day in order to load your ship with cod. We see also that all your people live, as a rule, only upon cod which you catch among us. It is everlastingly nothing but cod—cod in the morning, cod at midday, cod at evening, and always cod, until things come to such a pass that if you wish some good morsels, it is at our expense; and you are obliged to have recourse to the Indians, whom you despise so much, and to beg them to go a-hunting that you may be regaled. Now tell me this one little thing, if thou hast any sense: Which of these two is the wisest and happiest—he who labours without ceasing and only obtains, and that with great trouble, enough to live on, or he who rests in comfort and finds all that he needs in the pleasure of hunting and fishing?”¹

However, in many traits there had been changes. In 1672, a few years before Father Le Clercq arrived on the Gaspé, Nicolas Denys, in his *Natural History*, devoted a chapter to “the difference between the ancient customs of the Micmac Indians, and those of the present.” He states that they still practice “their ancient form of burial in every respect, except that they no longer place everything in their graves, for of this they are entirely disabused. They have abandoned also those offerings, so frequent and usual, which they made as homage to their *manitou* in passing places in which there was some risk to be taken, or where indeed there had happened some misfortune They are also cured of other little superstitions which they had, such as a

¹ Le Clercq, 103-106.

taboo on giving bones to the Dogs, roasting Eels, and many others of that sort which are entirely abolished . . . They practice still all the same methods of hunting, with this difference, however, that in place of arming their arrows and spears with the bones of animals, pointed and sharpened, they arm them to-day with iron, which is made expressly for sale to them. Their spears now are made of a sword fixed at the end of a shaft of seven to eight feet in length . . . They are also furnished with iron harpoons . . . The musket is used by them more than all other weapons, in their hunting . . . both for animals and birds . . . As for their festivals, they made these as they did formerly. The women do not take part in them; and those who have their monthlies are always separate. They always make speeches there, and dances; but the outcome is not the same. Since they have taken to drinking wine and brandy they are subject to fighting. Their quarrelling comes ordinarily from their condition; for, being drunk, they say they are all great chiefs, which engenders quarrels between them. At first it needed little wine or brandy to make them drunk. But at present, and since they have frequently the fishing vessels, they drink in quite another fashion.”¹

Personality Traits

Frequently mentioned and admired by the French were Micmac honesty and modesty: “They are not a nation of thieves.” “Never a look or a gesture of immodesty,” and so forth; propriety in look and gesture by both sexes. Lescarbot attributes these virtues to the Micmac’s habitually bare heads, “wherein lies the fountain of procreation,” and to the use of tobacco, which “dulls the senses and mounting up to the brain, hinders the function of Venus.”²

Micmac traits and activities centring around procuring, consuming, or dispensing food are emphasized by the French: courage and endurance in hunting and fishing; generosity toward widows, strangers, and the French; lavish hospitality, improvidence, indolence, patience under scarcity; eating curdled blood, moccasins, scrapings from old hides, and seldom, a last expedient, cannibalism. “In a depression so great, and a desolation so general, which afflicted greatly both the French and the Indians, one of our Gaspesians was found, who unable to endure any longer the hunger which was devouring him alive, was so barbarous and cruel as to resolve to kill and eat his wife. She, perceiving the sinister design of the husband, and in order to save her own life, put it into his mind to break the heads and cut the throats of two of their children, one aged five to six years, and the other seven to eight. ‘It is true,’ said this cruel hard-hearted mother to her husband, her heart all pierced with grief, ‘that thou hast cause to complain, and that the need in which we are is extreme; but in fact if thou wilt kill some member of thy family, is it not much better that we put to death some of our children, and that we eat them together, in order that I may be able to rear and to

¹ Denys, II, 442-444.

² Lescarbot, III, 164.

support the smaller ones who no longer live if once they come to lose their mother?' She pleaded her cause in her own favour so well that with common consent the man and his wife slew, by cutting their throats, these two poor innocents, paying no attention to the tears and lamentations of the little girl, who implored her father and mother not to murder her. They then cut the bodies of these children into pieces, and placed them in a boiling kettle; and finally, with unheard of cruelty, the simple recollection of which makes the Gaspesian nation shudder to this very day, these monsters of nature ate them, in company with one of their brothers, who was obliged to flee with the others to the River of Saint Jean, for fear lest the leading men of our Indians, surprising them in this cruel feast, might break their heads. And in fact these leading men were as much exasperated as surprised at the news of a deed so black and so barbarous. It is true that these unhappy persons, on the return of Spring, which proved very favourable for hunting, were inconsolable for the miserable nature of the death of their children, whom they had inhumanly sacrificed for the preservation of their own lives. The father reproached the mother with the excess of their cruelty; the wife represented to her husband how little endurance he had in suffering hunger, and how unnatural he had been in his willingness to preserve his own life at the expense of that which they had both given to their children. I have myself seen these unfortunate parents."¹

Two attitudes toward tobacco, a commodity strange to the French, may be cited:

"The savages who have no knowledge of wine or spices, have discovered another means to warm the stomach, and in some sort to destroy the many crudities proceeding from the fish they eat, which otherwise would extinguish the natural heat; . . . this is the herb . . . tobacco, the smoke of which they inhale almost every hour."²

"The Gaspesians use tobacco. They consider, esteem, and regard it (tobacco) as a kind of manna which has come to them from Heaven, since Papkootparout (ruler of the Land of Souls) made the first use thereof to the Gaspesian people, as we have noted in the chapter on their belief concerning the immortality of the soul. In fact, tobacco, which they call *tamahoe*, seems to them absolutely essential to enable them to endure the misfortunes of human life. It diverts them in their voyages, gives them wisdom in their councils, decides upon peace and war; it satisfies their hunger, serving both for drink and food; and when any one is dangerously ill, they still hope to see the sick person again in his original health provided that he can still smoke tobacco, while the contrary is a sure indication that he will die."³

¹ Le Clercq, 112-114.

² Lescarbot, III, 176.

³ Le Clercq, 298-299.

Of the social effects of alcohol Le Clercq says: "Injuries, quarrels, homicides, murders, parricides are to this day the sad consequences of the trade in brandy; and one sees with grief Indians dying in their drunkenness: strangling themselves; the brother cutting the throat of the sister; the husband breaking the head of his wife; a mother throwing her child into the fire or the river; and fathers cruelly choking little innocent children whom they cherish and love as much as, and more than, themselves when they are not deprived of their reason. They consider it sport to break and shatter everything in the wigwam, and to brawl for hours together, repeating always the same word. They beat themselves and tear themselves to pieces, something which happens never, or at least very rarely, when they are sober. The French themselves are not exempt from the drunken fury of these barbarians, who, through a manifestation of the anger of God justly irritated against a conduct so little Christian, sometimes rob, ravage and burn the French houses and stores, and very often descend to the saddest extremes."¹

"They will even make themselves drunk on purpose, or they will pretend to be full with brandy, in order to carry out their wicked plan, imagining that they will always be amply justified in the crime which they have committed if they but say to the elders and heads of the nation, that they were tipsy, and that they had no reason or judgment during their drunkenness."²

Micmac acceptance of the first alcohol offered them may have been somewhat as described in a folktale in which a chief takes a puff at his pipe and passes it to Columbus, who takes a swig from his flask, passes it to the Micmac, and says: "That's my pipe." The Micmac takes a swig, stands, and dances.³

Vengeance, Le Clercq says, was institutionalized: "the law and custom of the country" did not permit pardon of extratribal enemies unless large payments were made by way of compensation. Resentment resided in the heart until an insult had been avenged; and the victim went to great lengths to satisfy this craving. In 1689, to avenge friends recently killed by British fishermen, two families travelled from Cape Sable, N.S., to the St. John River in order to participate in a Maliseet torture of prisoners brought from a raid on New England (Giles). Vengeance vowed must be visited on someone somewhere. "They do not know what it is, as a rule, to give up an enterprise which they once have formed, especially if it is public and known to their fellow-countrymen; for they fear to incur the reproach that would be made to them that they did not have heart enough to carry out the design."⁴

Nevertheless, concealment of emotion was the ideal. As Le Clercq indicates, it is incumbent on one to bear illness and imminent death without complaint, especially before a large assembly of singing and dancing people; for, as Hallowell remarks, anger and resentment in interpersonal relations

¹ Le Clercq, 255, 256.

² Ibid., 243.

³ Wallis & Wallis, 469.

⁴ Le Clercq, 245.

must be suppressed in the interest of group surface-harmony.¹ Accordingly, "they are hardly ever offended long, as far as we know. I say *as far as we know*."² "They never contradict any one . . . they never quarrel and are never angry with one another . . . in the fear of troubling their repose."³ Father Julien Perrault, at the Cape Breton Mission, reported in 1634 that although the Micmac were "very diligent in the instruction we give them," he could not be sure this meant more than "complaisance, for they have a great deal of this naturally."⁴ If punished for misbehaviour to a fellow-tribesman, they offered gifts to remove the bitterness their wrong had caused and, according to Le Clercq, uttered such grovelling phrases as: "Strike me, and kill me if you wilt; thou art right to be angry, and as for me I am wrong to have offended thee."⁵ Relief from tension engendered by this self-control Le Clercq does not mention, but Biard identifies two outlets: needling with nicknames—a device used, as Hallowell indicates, by certain other Woodland Algonkin—and man-to-man fights, instigated by slight offences: "They fly for the hair; holding on to this, they struggle and jerk in a terrible fashion, and if they are equally matched, they keep it up one whole day, or even two, without stopping until someone separates them."⁶ That this was the method of combat is well known to present-day Micmac.

Grief after prolonged expression within the accepted limits of the mourning period was considered stupid and anti-social, and the excessive mourner was admonished to desist. Le Clercq, who records an instance of such advice, concludes that the ideal is to refrain from deep attachment to anything, so that a loss will cause no grief.⁷ Hallowell comments that this philosophy applied to personal relations would preclude the development of profound emotional ties. But that result did not ensue; deviation from the ideal, we are assured, was common:

"For, in fact, although our Gaspeians, as we have said, live joyously and contentedly, and although they sedulously put off, so far as they can, everything which can trouble them, nevertheless some among them fall occasionally into a melancholy so black and so profound that they become immersed wholly in a cruel despair, and even make attempts upon their own lives.

"Such were the feelings of a young Indian who, on account of having received by inadvertence a blow from a broom, given by a servant who was sweeping the house, imagined that he ought not to survive this imaginary insult which waxed greater in his imagination in proportion as he reflected upon it. 'What,' said he to himself, 'to have been turned out in a manner so shameful, and in presence of so great a number of Indians, my fellow-

¹ Hallowell, 205ff.

² JR, III, 95. Italics by the present author.

³ Le Clercq, 242.

⁴ JR, VIII, 163.

⁵ Le Clercq, 242.

⁶ JR, III, 95.

⁷ Le Clercq, 243.

countrymen, and after that to appear again before their eyes? Ah, I prefer to die! What shall I look like, in the future, when I find myself in the public assemblies of my nation? And what esteem will there be for my courage and my valour when there is a question of going to war, after having been beaten and chased in confusion by a maid-servant from the establishment of the captain of the French? It were much better, once more, that I die.' In fact he entered into the woods singing certain mournful songs which expressed the bitterness of his heart. He took and tied to a tree the strap which served him as girdle, and began to hang and to strangle himself in earnest. He soon lost consciousness, and would even infallibly have lost his life if his own sister had not happened to come by chance, but by special good fortune, to the very place where her miserable brother was hanging. She cut the strap promptly, and after having lamented as dead this man in whom she could not see any sign of life, she came to announce this sad news to the Indians who were with Monsieur Denys. They went into the woods and brought to the habitation this unhappy Gaspesian, who was still breathing though but little. I forced open his teeth, and, having made him swallow some spoonfuls of brandy, he came to himself, and a little later recovered his original health.

"His brother had formerly hung and strangled himself completely, in the Bay of Gaspé, because he was refused by a girl whom he loved tenderly, and whom he sought in marriage.

"The women and the girls are no more exempt than the men from this frenzy, and, abandoning themselves wholly to grief and sadness caused either by some displeasure they may have received, or by the recollection of the death of their relatives and friends, they hang and strangle themselves."¹ Self-strangulation was attempted at the Miramichi by a woman whose child had been burned to death.²

That attempted suicide sometimes aimed at emotional release rather than full accomplishment is suggested by Le Clercq's closing words on the subject. Loud singing of the death song possibly signified the same unconscious hope of interruption as the "hesitation marks" on the necks of suicides, dead by throat-cutting, stigmata well-known to the modern coroner:

"Nothing has been effective in checking the mania of our Gaspesian women, of whom, a number would miserably end their lives, if, at the time when their melancholy and despair becomes known through the sad and gloomy songs which they sing, and which they make resound through the woods in a wholly dolorous manner, some one did not follow them everywhere in order to prevent and to anticipate the sad effects of their rage and their fury. It is, however, surprising to see that this melancholy and despair become dissipated almost in a moment, and that these people, however afflicted they seem, instantly check their tears, stop their sighs, and recover their usual tranquillity, protesting to all those who accompany them, that they

¹ Le Clercq, 247.

² Ibid. 183.

have no bitterness in their hearts. 'Ndegouche,' say they, 'apche mou, adadaseou, apche mou ouahga-hi, apche mou kedoukich-tonebilchi.' 'There is my melancholy gone by; I assure thee that I shall lament no more, and that I have lost any intention to hang and strangle myself.'"¹

*Effect on the Micmac of French-Iroquois Relations
in the Seventeenth Century*

Champlain made allies of the Algonkin tribe and of its friends, the Huron, who controlled the trade-routes west from Québec. In 1609 he sealed in blood an eternal alliance with them and that summer joined them in a war party which defeated the nearby Iroquois, their enemies, on the shore of what is now called Lake Champlain. After 1623 missionaries supported the alliance with the Algonkin tribe and clashed with the Iroquois.

In 1640 Le Jeune, the Jesuit Superior, appealed to France for arms to use against the Iroquois, who were slaying the Huron and destroying the missions. No help came. Repeated pleas declared that unless and until the Iroquois were subdued there could be no missions west of Montreal. Finally, in 1665, a regiment came to the aid of the French. After Champlain's alliance with their enemies, the Iroquois remained hostile to the French and intermittently throughout the century attacked them or the Indian allies of the French. Only after the advance of the British in New York became a greater threat were some of the Five Tribes (allied Iroquois) persuaded to make an alliance with the French. In 1638 Mohawk in the Gaspé and the region then called Canada were at war with Acadian Micmac.

The Nesisiquit was the boundary between these tribes.

The Mohawk were victorious. "The first French settlers at the present Bathurst were killed or forced to fly." It was stated in 1847 that "the Micmac of the northern shores of New Brunswick are terrified at the long tremulous whoop of the Mohawk Indian." French settlers near Bathurst did not return there until 1670. In 1692 the Micmac, troubled by encroachments of the French, attacked the settlements on the North Shore of New Brunswick, drove away the cattle, burned houses, and evicted from the country all surviving Whites.² All tribes east of the Merrimac participated in the struggle known as King William's War. In 1689, led by French officers, they pillaged towns in Maine and as far south as Dover, Connecticut. Death, captivity, and destruction were widespread. In October 1691, thirteen Maliseet canoes and fifteen Micmac craft arrived at the St. John River, and during the winter the men they had carried helped Villabon build a fort. In the following spring a hundred Penobscot warriors met with Villabon, commandant of Acadia, organized a war party and dispatched couriers to summon all Acadian warriors to their aid. The bands that assembled opposite the present Fredericton for speeches and feasts included Maliseet from Meductic, Micmac from the Miramichi, and a band, with their priest, from Chignecto.

¹ Le Clercq, 247-250.

² Gesner.

The bands, totalling four hundred Indians and twenty Frenchmen, departed for Oldtown, the site of their rendezvous with the Penobscot.¹ The force under D'Iberville which destroyed Fort William Henry at Pemaquid, Maine, in 1695, included Micmac from Cape Breton.² During Lovewell's war, 1722-25, the French employed Micmac and Maliseet in an effort to drive the British out of Nova Scotia. French and Indians had attacked Annapolis in 1711, and the next year the defenders built there a fort for the use of their Mohawk allies. Attacks were repeated in 1724 and in each year from 1744 to 1746.

"In June 1724 thirty Malecites from New Brunswick came by canoe to the mysterious lonely island at the headwaters of the Fundy, 'Isle Haut.' There they met with fifty Micmacs arrayed in war paint. A feast of dog flesh was eaten to give them courage for battle and the war dance was held."³ They then attacked the fort at Annapolis.

Father Germain, at Auc-paque Island, St. John River, 1740-63, like Le Loutre, a warrior-priest, stirred up the Maliseet against the British. During the struggle in Acadia, Le Loutre instigated the Micmac to fight the British; "so determined were they to assist the French that the English were compelled to retire."⁴

The Abbé Bourg, missionary at Carleton and Restigouche, on the north shore of Baie des Chaleurs, succeeded in keeping peace in these Gaspé bands and thereby earned freedom for these missions and abolition of the *lois d'exceptions* against Roman Catholics.

Micmac and the American Revolution

The Micmac were reluctant to take sides in the conflict between the British and the American colonies. To the solicitations of John Allan, agent for the Continental Congress, they made reply: "We do not comprehend what all this quarrelling is about."⁵

"How comes it that Old England and New England should quarrel and come to blows? Old France and Canada do not do so; we cannot think of fighting till we know who is right and who is wrong."⁶ Maliseet and Penobscot, however, responded in different fashion.

Attempts by Americans to induce the Micmac to give assistance in attacks on Canada during the War of 1812-14 met with failure.

The Wabanaki Confederacy

The Wabanaki Confederacy,⁷ it is stated, negotiated a great peace treaty at Caughnawaga in 1700 between Penobscot, Passamaquoddy, Maliseet, and Micmac.⁸ The last delegations, it is said, assembled there in

¹ Gesner.

² Raymond, 45.

³ Bird, 36.

⁴ MacLean, 126.

⁵ Pacifique, 326-27.

⁶ Raymond, 262-63.

⁷ Wallis and Wallis, 223-25.

⁸ Speck, 188, 1940.

the period 1866-72. According to Father Pacifique,¹ in 1859 the Grand Council at Caughnawaga concluded: "Let us keep our land; let no one allow himself to alienate even an inch, for it is there we find our total subsistence." This manuscript, in seven languages, is said to be kept in Cape Breton.

Nicolar reports² that in this Confederacy the Ottawa tribe was the father; the Wabana'ki, "Dawn Lander,"—i.e. Penobscot, St. Francis, Passamaquoddy, and Maliseet—the oldest son; and Micmac, the youngest son. After the delegates had met at the Council Fire and were assembled in their places, the oldest Micmac present was undressed, tied on a cradleboard, kept there throughout the day, and fed like a little child. There were reverberations of the Confederacy in the ceremonies conducted after the death of a chief in any of the confederated tribes.

As described by Prince³:

After a chief's death, four or six canoe-loads of messengers proceeded to the Micmac, Kennebec, Penobscot, and Maliseet. When the Micmac see the canoes approaching, the messengers put up a little flag to show that they are mourning a chief. Everyone goes out to meet the canoe. One of the Passamaquoddy leaders sings a song, and the Micmac respond with welcome songs. The Passamaquoddy sing again, and the Micmac send out someone in a canoe to escort them in to shore. He shakes hands with them as brothers.

The welcome continues on shore, then all go to the prayer-house and pray together. Next they assemble in a wigwam; the Passamaquoddy flag is raised over the wigwam and all of the Micmac, men, women, and children, come to greet them. That was the custom. This continues until night. Next morning the guests send one of their men to the chief's house to request that all the Micmac men assemble in the hall. After all have gathered, the Passamaquoddy take out the wampum strings, and it is read at once as to what they had decided; namely, that from the Passamaquoddy, who were there represented, had disappeared their oldest boy; then 'We desire that you who are here shall help us to make an oldest boy.' So when these new comers had spoken, then the /Micmac/ chief stands up; he says to his people that he is glad to cooperate in helping his brothers who are bereaved. Then once more these new comers arise; they say they are glad that the chief is so kind to them and again they said it and so they appoint a future day when they shall return. Afterward then again; this is called the ceremony of prolongation; they are ready to go back. After that the chief announces to his men, 'These our brothers are ready to return; we will not permit them to depart too quickly.' Once more was taken out the wampum of prolongation and they read it; they say: '/We/ Micmac who are here, women, children and men, . . . desire that you stay; for a day longer our mothers will keep your paddles for you.' This means: they will not permit them to depart. Then again comes the ceremony called 'Greeting.' Then the chief sends his men to hunt in the woods. So they hunt; then are cooked the things which they bring, every animal which they kill. Then everything was cooked. So all begin to eat in the hall; then when they are about to eat together, the herald announces in their midst: 'Your dishes (are ready),' or 'Let it be feasted.' Everyone understands that (a feast) is to be given. So they run,

¹ Pacifique, 323.

² Nicolar, 139.

³ Prince, 181-189.

children, women, men, fetching dishes of birchbark; and then the new comers come into the hall. Then all sit on the ground; and these dancers dance until they are weary. This is what is called the ceremony of the prolongation feast. So when they were tired, they depart. But quickly they return. Then also thus is the greeting ceremony; namely these new comers arise; one of them sings about what has been done, what had been performed by their grandfathers, one or two songs. After that the chief greets them. While they sing, he sits in the middle of the hall, holding a little drum and stick. He then beats the drum and sings his dance songs. Men, women, and children now sing and dance.

So they feast together. When this is finished in the same way (as before), they appoint when they shall depart. So when they are ready, they are detained once more by the chief by repeated ceremonials. Sometimes they were detained indefinitely. This is the custom; sometimes two weeks more or one month; every evening they dance; so long after that.

Tomah Denys, a Micmac, fought against the British at Quebec in 1749, and from then until 1915 the office of Grand Chief of the Micmac fell to one of the Denys family. In 1915 the incumbent was John Denys, great-grandson of Tomah Denys. After the war, Tomah settled in Cape Breton, and the Micmac "capital" was then transferred to that island. In 1923, when Elsie Parsons attended an election of Grand Chief at Cape Breton, her informants stated that the office was not hereditary. On that occasion John Denys, of Eskasoni, was succeeded by Gabriel Sylliboy of Wycocomagh.¹

Religious Leanings

The acculturation introduced by French missionaries, inseparable from their religious teachings, resulted in considerable modification of certain phases of native life, and in some instances their disappearance. As early as 1645 some New Brunswick Micmac had adopted the French type of house. In the relation "of what occurred at Miskou," we learn: "Two families of Christian Savages, composed of sixteen persons, were during last year settled in this place, in two separate houses, built in the French fashion; a third, more numerous, came to find us at the beginning of September, on purpose to enjoy the same blessing; and some others have promised to follow this one as soon as possible. Several individuals, moreover, have received holy Baptism."

According to Biard, the Micmac in 1616 showed a special liking for the French and much preferred their company to that of any other Europeans. "At first," he says, "they fled from us, and feared us; now they wish us with them. When we first disembarked and visited Saint Saveur, and pretended that we did not like the place, and that we thought of going elsewhere, these simple natives wept and lamented. On the other hand, the Sagamore Chief of Kadesquit, called 'Betsabes,' came to persuade us, with a thousand promises, to go to his place, having heard that we had some intention of making a settlement there. Is it a small thing to have such a foundation of Justice in our colonies, and this so sure pledge of great success? And we must not

¹ Parsons, 460-485, 1926.

conclude that other nations have borne this friendship as well as we, for we are eye witnesses to the fact that these Savages, having (as they supposed,) some advantage over the English, threw themselves upon them with fury, thinking, I believe, to get revenge for the injury that had been done us. Likewise, towards the end of the year 1611, the Hollanders merely wishing to land at Cape de la Heve to take in some fresh water, our Savages assailed them fiercely, and made away with six of them, among whom was the Captain of the ship."¹ Elsewhere he speaks of having acquired the good will and intimacy of the people—"a gentle people, who extend to us their hand with an incredible longing, and with a profound grief to see us defeated."²

In a letter sent from Cape Breton in 1634-35 to his Provincial in France, Father Julien Perrault says of his flock: "They are very diligent and attentive to the instructions we give them; I do not know whether it is through complaisance, for they have a great deal of this naturally, or through an instinct from above, that they listen to us so willingly concerning the mysteries of our Faith, and repeat after us, whether they understand it or not, all that we declare to them. They very willingly make the sign of the Cross, as they see us make it, raising their hands and eyes to Heaven and pronouncing the words, 'Jesus, Mary,' as we do,—so far that, having observed the honour we render to the Cross, these poor people paint it on their faces, chests, arms, and legs, without being asked to do so. I am very willing that they should do all these things in the beginning from a natural simplicity, which causes them to imitate all they see, rather than from any greater consideration; because in time they may be helped by it, and they will not be the first, who come to practice by choice that to which by casual encounter they have become accustomed. Besides, what is of no small importance, they sometimes urge us to pray to our good Jesus for them, for the success of their hunting and for relief from their diseases."³ Father Vimont, writing at Tadoussac, in 1642, says: "feasts at which all gorge themselves, sorcerers, drums, superstitious songs and dances, are almost no longer seen. The charmed stones that make men lucky at play, or in the chase, are held in esteem only by some stubborn persons, who produce them in secret only, for fear of being jeered at by the faithful."⁴ Because of the great kindness shown captive British in Canada in 1720 by one Claudius Petitepas, a French Acadian whose wife was a Micmac, the British offered to send his half-breed son Barthelemy to Harvard for four years.

Barthelemy was not entered at Harvard but spent three years in Boston with the avowed intention of becoming a clergyman and leading the Micmac to Protestantism and the side of the British.

¹ JR, IV, 85-87.

² Ibid. 113.

³ Ibid. VIII, 163.

⁴ Ibid. XXII, 229.

The French persuaded him to go to Quebec, and they sought to prepare him for the priesthood. He, however, wished to be a ship's pilot; and to remove him from British influence, the French sent him to France for training.¹ Bird (*Chignecto*, 90-91) quotes the following from "an old journal" in the New Brunswick Public Archives; the period is between 1724 and 1752:

"Beside French, there are the Aborigines or Native Indians of the country, or as the French call them/they still do/*Les Sauvages*; these may be about Two or Three thousand in all, who are divided into several little Tribes, of which these four are the principal: St. John Indians, Mic Mack Indians, Cape Sable Indians, and Bay Verte or Cape Breton Indians. The Mic Mack Tribe are the most numerous Tribe and possess most of the country from the River St. Croix by Minas, Piziquid and Cobequid to Chignecto, which last place is their principal settlement. The St. Johns are not the most numerous Tribe, but are deemed most Civilized and most brave of their Tribes; they inhabit along the River St. John from whence they are called, and which lies opposite to Annapolis in the back part of Canada. The Cape Sable Indians are likewise named so from that point of the country about which they reside and whose contiguity to Halifax may make them troublesome neighbors.

"These are rather a Branch of the Mic Macks than a separate Tribe. The Bay Verte or Cape Breton Indians live mostly along the coasts on these parts, but are frequently through the Province after their game and particularly come to trade at Chignecto which is only eighteen miles from Bay Verte or, as we call it, Green Bay. These Indians are dispersed through the whole Province, and live chiefly on fishing in the summer and hunting in the winter.

"From this manner of life they are an active, hardy people, capable of fatigue, hunger and cold and know perfectly the use of Arms. And though their number nor their valour may not make them a formidable enemy, their little wood skirmishing and bush fighting will always make them a very troublesome one.

"They have no skill or inclination to Husbandry nor Craft, but truck for these with the French for Sables and Furs, who likewise supply them with Rum, Brandy, Arms and Ammunition, of all of which they are very fond and much addicted to. They generally go naked, except a sort of blankett girt about them, and paint most furiously in war. These Indians mingle and sometimes intermarry with the French, and then they become tolerably civilized. They are bred up /by/ the most simple bigoted Papists, and in all the Cruelty and Ignorance of the most Implicit believers. For this purpose they have always their Missioners among them, either sent by the Bishop of Canada or direct from France; and these keep them in the true belief, that the Service of God and the Grand Monarque are one and the same thing."²

¹ Coleman, I, 97-98.

² Bird, 90-91.

In 1761 Smethurst said of the Micmac at Burnt Church: "The Indians all meet together to worship—they are rigid ceremonious papists—great bigots—know little of the grounds of their religion; but it is pompouse, and that is enough. To show their zeal, where the Frenchmen crossed themselves once, the Indians would do it twice; but their religious zeal is at this time pretty much heated with brandy—their priests must have taken a great deal of pains with them—they sing very well"¹ At Eel Ground it was known in 1953 that the Micmac used to pray to the sun; but almost everywhere present-day Micmac deny that this was once their custom. A young woman stated in 1950: "If you are born into the Catholic faith, and have a Catholic upbringing, you will stay with it. If you have good Catholic parents and grow up a Catholic, you will believe all the parts of the religion."²

Restigouche in 1868

An account published in 1868 states that the Restigouche³ reserve then contained 200 families and consisted of "1,200 acres of excellent land. Those who are not too lazy cultivate a little ground, but the majority earn a livelihood by lumbering, hunting, and fishing. They are very expert with the canoe and are always employed by those who have occasion to visit the interior . . . for the streams are the only highways through the forests . . . The women raise a few garden vegetables, and some of the wealthier have a cow . . . In the winter they manufacture baskets and wooden-ware . . .

"Their houses are built of boards and logs, furnished like a backwoodsman's shanty, and are laid out in streets. For the most part they dress like the whites. It is many years since they laid aside the habiliments of their tribe. Individuals . . . wear on special occasions the costumes of their fathers. A full dress for either sex consists of but two garments, elaborately ornamented in gaudy colors. Comparatively few of the Indians live habitually upon the reservation." . . . The Indians were out in full holiday feather.

"On this momentous occasion they considered it their special duty to use such enchantments and devices as should suffice to 'keep the Devil away' for the ensuing year. This, it was supposed, could be mainly accomplished by shooting guns into the air at random and accordingly a desultory firing was kept up for twelve sweltering hours. As much powder was wasted, proportionately, as in one of our Yankee towns on the Fourth of July . . . At early morning the little chapel bell rang out its musical summons to prayer.

"The priest closed his neatly-painted store, which on secular days invited the trade of his copper-hued flock . . . and repaired to the sacristy. . . . In due time, the Micmacs marched in motley and solemn procession to Mass and the lessons of the day. After these were concluded the Father delivered a suitable address, and they then formed again and marched through rows of evergreens to a huge wigwam of boughs, where a feast was spread.

¹ Smethurst, 2, 381.

² Martin, MSS.

³ The 1954 Census reports 872 persons at Restigouche.

After the repast there were foot-races and dancing. These constituted the principal festivities; but the popping of guns continued until both powder and enthusiasm were exhausted. It may be hoped that some one was successful in hitting the invisible enemy."¹

Presumably, the latter part of the account refers to a St. Anne's Day celebration.

Material Culture and Economic Activities

In 1873 Campbell observed: "The Indian has a natural craving for excitement. It is true that now, at the sound of the war whoop, his eye does not kindle or his muscles quiver, but let a shoal of porpoises approach a settlement, and the apparently phlegmatic members, old and young, male and female, become at once inspired with intense energy and vitality."² A man while hunting caribou sometimes carried a bush in each hand. When close enough to the animal, he would stick the bush into the ground, and shoot an arrow. The animal could be approached only from the leeward side. Deer were hunted by bending down and stalking them (1950).

Speck states³ that Micmac in Newfoundland, Cape Breton, and Nova Scotia had family hunting-territories, *ntugelwami*, "hunting area," usually surrounding lakes, ponds, or sections of a river or rivers, and seldom far from water. The bounds, he says, were not so strict as among more northeasterly tribes, and trespass was little resented. Changes under way in 1915 are specified as follows: subdivision among male heirs; augmentation by addition of adjacent lots through intermarriage or inheritance from distant relatives; parts occasionally bestowed as reward to friends who rendered service in supporting the aged or in raising an adopted child. In 1950 and 1953 I discovered no vestige of these tracts, although Speck states that they remained intact as long as there were sons, grandsons, or nephews, in the male line, to hold them.

At Eel Ground it was stated in 1953 that the spruce roots used for stitching birchbark canoes must be gathered in the morning. They are then near the surface of the ground and come out easily. In the afternoon they are deep down and, if pulled out, will break.

At Restigouche it was said that about fifty years previously women used to race in canoes; they also used to fish along the shore for trout.

The grandfather of a woman aged 78 tanned leather to use in moccasins. Fish slime was employed in tanning it. The smell was so awful that she refused to learn the process.

An old uncle of a woman now 65 years of age used to get his "tobacco" in the woods from a bush which turned rust-colour in the autumn. He peeled the bark, dried it on paper, and rubbed it between his hands to soften it. He

¹ Halleck, 431.

² Campbell, 18.

³ Speck, 1915, 302-303.

then took a small plug of tobacco, cut it very fine, and mixed it with half a gallon of this kinnekinec. He dried this and hung it in a bag under the rafters. That was his winter pipe-tobacco (Burnt Church).

A young woman at Micmac told Martin: "Each spring, around in April sometime, when the maple began to run, I never went to school at all. I would just leave school. On the hill where we lived there were a lot of maples. Dad would go out and tap the trees for me, and then I would go out with a bucket and collect the sap, and we would boil it down on the stove. . . We kept it for our own use . . . Both sugar and syrup we made."¹

A flat cake was cooked by covering it in live coals for about twenty minutes. A tea was made by boiling moss berries, wintergreen, the bark of yellow birch, or spruce buds. This tea was called *ko wate' kō bī*, a word now applied to commercial beer. A "nice" tea was made from the bark and stems of the wild cherry (Restigouche).

At Maria I was told that each of several families had a team of two dogs which was harnessed to a sled in winter to haul provisions. One man, I was assured, had a dog that could pull a sled containing a barrel of flour, a box, and himself. When going up-hill, he assisted the dog. This man once raced the dog against horses in a farmers' race of about half a mile, and the dog came in first. In winter, people used dogs in hunting moose. The dog would grasp the moose by the flank, and when the victim turned its head, the dog would catch it by the throat and hang on until the hunter could dispatch the animal. This informant stated that a certain man used to leap on to the back of a moose, straddle it, and from that position cut its throat. On all reserves dogs are given names. They included (at Burnt Church) Micky, Ranger, Jay, Es'-pat-no.

An informant at Burnt Church, aged 60, said that when he was a small boy his grandfather told him that in his youth there was not a dog at that reserve. At present there are few dogs; it is said that a cross dog will be killed. In 1953 at least two such dogs had not suffered this fate.

BIBLIOGRAPHY

- BIRD, WILL R. (1928). *A century of Chignecto: The key to Old Acadia*. Toronto, Ryerson Press.
- CAMPBELL, DUNCAN (1873). *Nova Scotia, in its historical, mercantile and industrial relations*. Montreal, John Revell.
- COLEMAN, E. L. (1925). *New England captives carried to Canada, between 1677 and 1760, during the French and Indian Wars*. 2 V. Portland.
- DENYS, NICOLAS (1672). *Natural history of the people, of the animals, of the trees and plants of North America, and of its diverse climates*. Translated by William F. Ganong, Toronto, The Champlain Society, 1918, 1st Edition, Paris.
- GESNER, ABRAHAM (1847). *New Brunswick, with notes for emigrants*. London, 1847.

¹ Martin, MSS.

- HALLECK, CHARLES (1868). The Restigouche. Harper's New Monthly Magazine. 36, 424-443.
- HALLOWELL, A. I. (1955). Some psychological characteristics of the northeastern Indians. In "Culture and Experience," Philadelphia, Univ. Pennsylvania Press.
- JESUIT RELATIONS AND ALLIED DOCUMENTS (1896). 72 Vols. Edited by Reuben Gold Thwaites, Cleveland, Ohio.
- KENNEDY, J. H. (1950). Jesuit and savage in New France. New Haven, Conn., U.S.A.
- LE CLERCQ, C. (1910). New relations of Gaspesia. Paris, 1691, English Trans. by W. F. Ganong, The Champlain Society, Toronto, Canada.
- LESCARBOT, MARC (1914). The history of New France. 3 Vols. English Trans. by W. L. Grant, The Champlain Society, Toronto, Canada.
- MACLEAN, JOHN (1896). Canadian savage folk. Toronto, Canada.
- MARTIN, WILLIAM (n.d.). MSS. On file in Palfret House, Harvard University, Cambridge, Mass.
- NICOLAR, JOSEPH (1893). The life and traditions of the Red Man, Bangor, Maine, C. H. Glass and Co.
- PACIFIQUE, PÈRE (1906). Quelques traits caractéristiques de la tribu des Micmacs. Int. Congr. of Americanists, Proc. 15, Pt. 1, 315-328.
- PARSONS, ELSIE C. (1926). Micmac notes. J. Am. Folklore, 39, 460-485.
- PRINCE, JOHN D. (1921). Passamaquoddy texts. Pub. Am. Ethnol. Soc., 10.
- RAYMOND, W. O. (1905). Glimpses of the past history of the River St. John. A.D. 1604-1784. St. John Daily Telegraph.
- SMETHURST, GAMALIEL (1905). A narration of an extraordinary escape out of the hands of the Indians of the people of St. Lawrence. Edited by W. F. Ganong. Collections of the New Brunswick Hist. Soc., 2, London, 1764.
- SPECK, FRANK G. (1915). The eastern Algonkin Wabanaki Confederacy. Am. Anthrop., N.S., 17: 492-508.
- (1940). Penobscot, Man. Univ. Penn. Press. Philadelphia.
- WALLIS, WILSON D., and RUTH SAWTELL WALLIS (1955). The Micmac Indians of Eastern Canada. Univ. Minn. Press. Minneapolis.

RELATIONS INTER-ETHNIQUES À LA GRANDE RIVIÈRE DE LA BALEINE, BAIE D'HUDSON, 1957

PAR ASEN BALIKCI*

La présente étude est le compte rendu de trois mois de recherches sur les relations inter-ethniques à la Grande Rivière de la Baleine, effectuées durant l'été de 1957.

La présente décennie a vu la réalisation d'importants projets de défense nationale ou autres dans le Nord canadien. Cela amena l'établissement, en divers points de l'Arctique, d'une chaîne de communautés euro-canadiennes. Les groupes esquimaux dispersés le long des côtes entrèrent en contact avec les euro-canadiens; de nombreux indigènes furent embauchés comme manœuvres, d'autres préférèrent demeurer chasseurs. Ainsi débuta dans l'Arctique, la période acculturative la plus récente, celle du contact socioculturel intense. L'exposé qui va suivre est purement descriptif; il présente un tableau sommaire des interactions des deux groupes ethniques à la Grande Rivière de la Baleine. Nous n'avons utilisé ici qu'une partie des données recueillies. L'analyse des nombreux problèmes qu'a suscités le programme d'hospitalisation des indigènes, la description de la technologie traditionnelle, ainsi que l'étude détaillée de la structure sociale de ces Esquimaux feront l'objet de publications ultérieures. Quant aux données quantitatives, elles seront incorporées dans une étude comparative sur les tendances acculturatives dans trois communautés arctiques, à paraître prochainement, et qui sera précédée d'une analyse de quelques concepts opérationnels.

Notre objectif étant la description du processus d'acculturation, nous avons été influencés par deux facteurs. Premièrement, nous estimons que toute analyse de tendances dynamiques d'acculturation suppose une perspective diachronique. Cette considération a influé sur le choix de la communauté que nous nous proposons d'étudier (cf. la note historique dans la présente étude). Deuxièmement, nous avons décidé de débiter par l'observation des relations inter-individuelles dont l'analyse nous a semblé constituer la meilleure façon d'aborder l'étude détaillée de l'adoption ou du refus des traits culturels nouveaux. Une simple description méthodique des principaux types d'interactions nous a semblé, toutefois, ne présenter qu'une image sans relief des relations inter-ethniques. Il nous a paru nécessaire d'examiner l'influence profonde exercée par les systèmes interactionnels sur la société indigène. Ainsi, à partir de la description extérieure des interactions, nous avons poussé notre analyse jusqu'à la découverte de différents groupes occupationnels, de tensions inter-ethniques, de faits disfonctionnels, etc.

* Tous nos remerciements vont à M. Robert Williamson, notre collaborateur et interprète sur le terrain.

**Note sur l'histoire relationnelle récente de la région située
entre le cap Jones et le golfe Richmond**

A—Le XVIII^e siècle

Nous n'avons pas l'intention de soulever ici le problème de l'origine des Esquimaux du Québec-Labrador, ni celui de leurs limites méridionales durant les époques préhistoriques et protohistoriques (1). Les premiers établissements de la Compagnie de la Baie d'Hudson fondés dès le milieu du XVIII^e siècle sur la côte de la Petite Rivière de la Baleine méritent toutefois quelques commentaires (2).

En 1749, à la suite de la découverte d'indices montrant la présence de gisements de plomb et de cuivre près de l'estuaire de la Petite Rivière de la Baleine, trois mineurs y furent envoyés avec ordre de prospecter, de creuser et d'accumuler du minerai. L'entreprise échoua l'année suivante.

Durant la même époque, dans le but de développer la traite des fourrures, la Compagnie procéda à la construction d'un poste près de la Petite Rivière de la Baleine. Cette entreprise eut la vie courte; en février 1754, lors d'une absence temporaire des occupants, un jeune garçon excepté, le poste fut pillé par un groupe d'Esquimaux. La vie du jeune employé n'a pas été épargnée. Le poste fut abandonné, car il s'était avéré de peu de profit.

Le lieutenant Edward Chappell, qui a traversé la baie d'Hudson en 1813 à bord d'un navire de guerre britannique, rapporte deux incidents survenus quelque temps auparavant, dans la région du golfe Richmond. «When first the Europeans went to settle at Richmond, the Esquimaux, who reside about this part, kept them in a continual state of alarm all the winter by lurking about the woods in their sledges drawn by dogs. At length, an English boy was missing from the settlement; and after some difficulty, two Esquimaux were seized.» (Chappell, p. 154 et suivantes.) L'un des otages fut relâché, tandis que l'autre, devenu fou, a dû être mis à mort.

Ces mésaventures rendirent impossibles toutes relations commerciales normales avec les Esquimaux et le poste de Richmond fut abandonné. Les bateaux de la Compagnie poursuivirent toutefois certaines entreprises de pêche dans la région du golfe Richmond durant la bonne saison. La pêche terminée, les navires s'en retournaient passer l'hiver près du poste d'Eastmain.

Durant la même époque, voyant la possibilité de régulariser la pêche sur la côte est, la Compagnie tenta de nouveau d'établir un poste permanent. Sept employés furent envoyés passer l'hiver à Richmond, prêts à chasser la baleine à la première occasion. Chappell conclut: «In the Spring of the succeeding year, the Northern or Hunting Indians who had visited Richmond in pursuit of game, came as usual to barter their furs at East Main Factory, at the same time bringing the dreadful intelligence that the seven unfortunate Europeans had been murdered by the Esquimaux.» (Chappell, p. 157) (3).

Ainsi, au cours du XVIII^e siècle, les efforts de pénétration de la Compagnie dans cette région de la grande péninsule ont échoué en raison de l'inimitié des Esquimaux. D'autre part, de nombreux voyageurs de cette époque se plaisent à décrire le caractère pacifique des Esquimaux du détroit d'Hudson et de la partie septentrionale de la côte est. Ainsi, Coats signale les succès de la traite avec un groupe esquimau au nord du golfe Richmond (Coats, p. 15). Comment interpréter l'hostilité manifestée par les Esquimaux méridionaux? Est-ce le désir d'acquérir facilement des objets en métal qui a poussé ces indigènes au meurtre et au pillage? Nous avançons l'hypothèse qui tiendrait compte de l'hostilité traditionnelle qui souvent mettait aux prises Indiens et Esquimaux. En effet, de nombreux auteurs signalent l'inimitié profonde qui séparait les deux ethnies. Dobbs écrit: «Here . . . the Eskimaux Indians live, who are in a manner hunted and destroyed by the more Southerly Indians being perpetually at war with each other.» (Dobbs, p. 49.) Chappell ajoute: «The Hunting Indians and the Esquimaux live in a state of constant enmity.» (Chappell, p. 159.) Déjà, au début du XVIII^e siècle, les Cris parcourant les vastes contrées au sud du golfe Richmond, commençaient à être intégrés dans le système d'échanges établi par la Compagnie. Il est probable qu'ainsi les Européens furent considérés par les Esquimaux comme les alliés et les protecteurs des Indiens et englobés dans le même sentiment d'hostilité.

Le problème de la limite méridionale du pays esquimau le long de la côte est pendant le XVIII^e siècle appelle également quelques remarques. Speck, analysant les travaux de Dobbs et de Turner, estime qu'au XVIII^e siècle les Esquimaux occupaient la côte jusqu'à la rivière Eastmain (latitude 52° 30') et qu'au siècle suivant, ils se sont retirés au nord du cap Jones (54° 50') (Speck, 1931, p. 566, ainsi que la carte de la page 560). Powell, en traçant sa carte linguistique de l'Amérique du Nord, aurait également utilisé le témoignage de Dobbs. Remarquons d'abord que le compilateur Dobbs n'avait jamais visité cette partie de la baie d'Hudson. En plus, Dobbs n'indique pas clairement les limites du pays esquimau; il s'exprime en termes généraux: «The East Main, from Slude River (East Main River) to Hudson's Straight, is least known, there being no factories fixed there for trade, altho the best sable and black fox skins are got there. Here the . . . Eskimaux Indians live . . . » (Dobbs, p. 49.) Le témoignage du capitaine Coats qui a longuement navigué dans ces parages, semble bien plus précis; il indique la région entre les latitudes 56° et 57° (approximativement le golfe Richmond) comme la limite du pays esquimau (Coats, p. 89) (4).

B—De 1800 à 1950

(1) *L'activité de la Compagnie de la Baie d'Hudson*

En 1815, la Compagnie réussit à établir à la Petite Rivière de la Baleine un poste dont l'activité principale consistait à recueillir de l'huile de baleine. En 1820, une station secondaire fut établie à la Grande Rivière de la Baleine (Honigmann 1952, p. 510) (5). Très probablement dès cette

époque, la traite des fourrures commença à occuper les Esquimaux. Il est possible toutefois que la régularisation de ce système d'échanges n'ait eu lieu que vers le milieu du XIX^e siècle. Au début de notre siècle, la maison française Révillon Frères ouvrait un comptoir à la Grande Rivière de la Baleine. La vive concurrence entre les deux compagnies constitue, de nos jours encore, l'objet de commentaires moqueurs de la part des indigènes (6). Notons également l'activité durant l'époque de cette dernière guerre, d'un négociant indépendant qui tint boutique sur la côte méridionale du golfe Richmond.

L'installation de postes de commerce dans cette région de la baie d'Hudson et le développement de la traite des fourrures produisirent des transformations importantes dans plusieurs secteurs de la vie sociale des Esquimaux. Dans les paragraphes qui suivent, nous allons brièvement énumérer quelques traits essentiels de ce processus (7).

(a) De nombreux auteurs qui ont observé les premiers contacts entre les Esquimaux et les équipages des navires qui visitèrent les côtes septentrionales du Québec-Labrador, ont décrit le désir des indigènes de se procurer toutes sortes d'objets en métal: couteaux, perçoirs, limes, aiguilles, haches. Ainsi, dès les premières rencontres avec les navires européens, les Esquimaux ont obtenu des outils en fer. Avant le XIX^e siècle toutefois, l'acquisition d'objets en fer et la disparition des industries lithiques durent se faire de façon irrégulière (8).

(b) En ce qui concerne l'introduction d'armes à feu, chez Leith on trouve mention que, vers 1880, des fusils ont servi à un massacre de caribous (9). D'autre part, Tanner note que le géologue Bell, lors de son voyage à la Petite Rivière de la Baleine, en 1877, aurait observé une chasse au caribou où l'on se servait d'arcs et de flèches. Hawkes également remarque que l'arc traditionnel était toujours d'usage courant à la Grande Rivière de la Baleine, en 1895. (Hawkes, p. 78) (10). On peut conclure que, durant la seconde moitié du XIX^e siècle, les Esquimaux ont peu à peu fait l'acquisition d'armes à feu qui ont lentement remplacé l'atlatl, la lance et l'arc indigènes (11). Quant aux filets de pêche, ils ont dû faire leur apparition dans ces régions à une époque encore plus reculée (12).

L'introduction d'armes à feu chez les Esquimaux donna au chasseur une prise bien plus considérable sur le gibier et modifia profondément l'équilibre traditionnel entre les sociétés indigènes et la faune utile. Notons d'abord les changements survenus dans les techniques de la chasse au phoque.

Traditionnellement, le harpon constituait l'arme principale dans la chasse au trou de respiration. Actuellement, il ne sert plus à tuer le phoque, mais uniquement à le sortir de dessous la glace. La lutte entre l'homme et la bête est considérablement abrégée: le chasseur est assis devant le trou de respiration, le fusil sur les genoux, le harpon de fer planté dans la glace à portée de la main. Au premier signe indiquant l'arrivée du phoque, le chasseur tire; à l'instant suivant, la bête touchée à la tête est harponnée et facilement tirée sur la glace.

Au printemps, les chasseurs embarqués dans des canots se fauillent *entre* les bancs de glace et chassent au fusil les phoques paresseux, étendus *sur la* banquise disloquée. Les bêtes tuées sur place sont recueillies à l'aide de lances munies de crochets, tandis que d'autres, blessées, ont le temps de *plonger* et de disparaître.

En été, silencieux dans les canots, l'arme sur l'épaule, les chasseurs attendent que le phoque remonte à la surface de la mer pour respirer. *Tué* d'une balle dans la tête, le phoque adulte flotte à la surface. Il est facilement récupéré au harpon. La bête blessée s'en va mourir ailleurs. Quant *aux* jeunes phoques, pauvres en graisse, ils coulent généralement avant que l'Esquimau n'ait le temps de les repêcher. Concluons que l'usage généralisé *des* armes à feu, tout en abrégant les labeurs du chasseur, conduit aux massacres de gibier sur une grande échelle. Un informateur évalua à 70 p. 100 la proportion des phoques ainsi perdus en été, et à 15 p. 100, en hiver (13). Il est permis d'avancer que, déjà avant 1955, la population de mammifères marins était en forte diminution dans ces régions, ce qui a valu au golfe Manitounouk le nom de «pays de famine» (14). Il va de soi que l'épuisement du gibier peut être relié également à d'autres facteurs, comme l'augmentation probable de la population indigène. (Sur ce point, *voir* Honigmann, 1951, p. 13.) Nous considérons toutefois l'introduction des armes à feu comme un élément essentiel.

Ce que nous venons de noter au sujet des mammifères marins pourrait s'appliquer aussi aux différentes espèces de gibier à plume, ainsi qu'au caribou. La disparition progressive de ce cervidé, qui a été longtemps considéré comme indispensable à la survie des indigènes de la toundra et dont les migrations réglaient les déplacements des sociétés esquimaudes, appelle quelques remarques. Ajoutons d'abord que l'usage du fusil n'a été qu'un facteur, certes important, parmi d'autres, qui a contribué à la disparition des vastes troupeaux de caribous qui, jadis, parcouraient le Québec-Labrador septentrional (Rousseau, p. 9 à 16). Durant le dernier quart du XIX^e siècle, les caribous étaient toujours nombreux à la limite de la forêt, au nord-est du golfe Richmond (15). Flaherty note le témoignage de Nero Fleming qui était son guide lors de la célèbre traversée de l'Ungava: «Nero pointed out the spot where [il s'agit d'un lieu près du lac Kasegaleek] his father had made a deer kill—so many, said he, that it had taken three days to cut them up» (16). There as everywhere through the great interior, Nero continued, the Eskimos used to come in from the coast in the early spring, on the watch for migration as they worked north from the Indian's land of trees. Sometimes there were so many that if one put his ear to the ground he could hear them. «Him sound like thunder, very; but now,» lamented Nero, «deer, him gone. Huskie—him starve.» (Flaherty, p. 87.) Il fait peu de doute que de tels massacres, rendus possibles par l'usage des armes à feu, ont contribué fortement à réduire les troupeaux. Les conséquences furent importantes.

Avec le caribou disparut une source abondante de viande hautement estimée (17). Les femmes ne pouvaient plus confectionner de chauds vêtements d'hiver ni de couvertures ou sacs de couchage en peau de caribou. Quant aux tendons, qui servaient de fil à coudre, la Compagnie dut en importer des Territoires du Nord-Ouest. De nombreux outils en bois de caribou furent remplacés par des instruments importés (18).

Deuxièmement, les migrations saisonnières des Esquimaux, à l'intérieur de la péninsule, prirent fin. L'Ungava devint plus désert que jamais. En 1955, un seul chasseur, Kitoukshinik, de Nastapoka, continuait à chasser le caribou. Il est significatif que son vocabulaire anglais était réduit au seul mot «hungry» (19). Un autre chasseur de Nastapoka remontait les fleuves en kayak, et allait pêcher dans les lacs de l'intérieur, mais ne chassait plus le caribou. Quant aux Esquimaux établis immédiatement au sud de la Grande Rivière de la Baleine, ils n'avaient jamais vu de caribou! La cessation des migrations saisonnières à l'intérieur de la péninsule eut également pour résultat d'interrompre les relations entre les Esquimaux de la côte et ceux de la baie d'Ungava (20). Notons aussi que pour les Européens la traversée de la péninsule devint très difficile (21).

(c) L'établissement de postes permanents à la Grande et à la Petite Rivière de la Baleine, parallèlement à l'épuisement du gibier, accéléra l'introduction d'aliments importés parmi la population indigène. A. Lewis écrit de la Petite Rivière de la Baleine en 1876: «A few articles of food such as sugar, oatmeal, preserved meat, etc., could be obtained from the company's store at Moose, but nothing on the spot.» (Lewis, p. 77.) Une trentaine d'années plus tard, Leith note: «The Eskimos traded for flour, tea, tobacco and matches principally.» (Leith, p. 130.) Concluons que, vers le début de notre siècle déjà, le bannock constituait un supplément important à la viande et à la graisse habituelles. Il est probable que certaines denrées importées comme le riz, les macaronis, le lait en poudre, le fromage et les jus de fruits, ne devinrent d'un usage général que bien plus tard, lors de l'introduction, par les services du gouvernement, du régime des allocations familiales, en 1945, et des rations de secours. Quant au thé et au tabac, ils furent vite considérés par les Esquimaux comme des nécessités de tout premier ordre (22).

(d) Les Esquimaux commencèrent aussi à remplacer leurs fourrures par des habits importés. Vers la fin du XIX^e siècle, le costume traditionnel était toujours en usage. Lofthouse a remarqué en 1882 les parkas en peau de caribou. A la même époque, le missionnaire Peck a distribué des habits en laine (Lewis, p. 79). Un quart de siècle plus tard, Leith note que les Esquimaux préféraient se vêtir d'habits importés en été, mais avaient des difficultés à se les procurer (Leith, p. 71) (23). Ainsi, dans les années suivantes, avec le développement du piégeage et l'épuisement du gibier, les fourrures indigènes disparurent, remplacées par le gros pantalon de laine et le parka de cotonnade molletonnée (24).

(e) Avec l'intensification des échanges commerciaux entre les Esquimaux et les postes de la Compagnie, nous remarquons également l'apparition de certains changements dans la technologie de l'habitation. Traditionnellement, la maison de neige en hiver et la tente de peaux en été constituaient les habitations normales de ces groupes esquimaux. En 1882, les Esquimaux de la Petite Rivière de la Baleine vivaient, selon Lofthouse, dans des maisons de neige. Pendant l'été de 1896, d'après une photo de Low (Hawkes, p. 189), la tente traditionnelle en peaux de phoque retenue par une ceinture de pierres était toujours en usage à la Grande Rivière de la Baleine. Quinze ans plus tard, Leith remarque que les tentes d'été au même lieu sont en toile importée. Et à Flaherty de noter qu'à la même époque, les Esquimaux du cap Jones utilisaient déjà des tentes de toile (Flaherty, p. 12). Ajoutons que l'introduction de la grande tente en toile blanche le long de la côte, au sud du golfe Richmond, a été facilitée par la proximité de la forêt qui fournissait du bois de chauffage. De nos jours, dans les campements traditionnels, les maisons de neige ne sont plus en usage. Quelques chasseurs, toutefois, continuent d'en construire de temporaires sur la banquise. Selon un informateur, la maison de neige passe pour bien plus chaude et confortable que la tente de toile (25).

(f) L'établissement de postes d'échanges permanents à la Petite et à la Grande Rivière de la Baleine modifia également le rythme des migrations saisonnières des Esquimaux. Nous avons noté plus haut comment la disparition du caribou mit fin à tous déplacements d'importance à l'intérieur de la péninsule. Par contre, les migrations le long de la côte dans le sens nord-sud ayant pour but la visite des postes, prirent peu à peu de l'ampleur. Le rayon d'attraction de ces deux postes vers la fin du siècle dernier semble avoir été très étendu; Low mentionne que les Esquimaux des îles Digger (à la limite septentrionale de la péninsule) allaient traiter à la Grande Rivière de la Baleine (Low, 1895, p. 200). Le groupe entier quittait les îles en janvier, avançant lentement, et ne rentrait qu'en juin, juste avant la dislocation de la banquise. Flaherty note que les gens des îles Belcher se rendaient également à la Grande Rivière de la Baleine, en hiver (Flaherty, p. 23). Nous n'avons aucun renseignement précis concernant la fréquence de ces visites; il est possible de supposer que les groupes rapprochés se rendaient au poste plus fréquemment que les groupes éloignés. Selon Lewis, c'est vers le mois de mars que les Esquimaux visitaient en nombre le poste de la Petite Rivière de la Baleine (Lewis, p. 79). Cet auteur ne fait aucune mention de la durée de ces visites. Lofthouse note en 1882 l'arrivée des Esquimaux à la Petite Rivière de la Baleine pour les fêtes de Noël. Par contre, Leith écrit au début de notre siècle: «The Eskimo loves his independence and has the ability to live away from civilization, many coming to a post only at intervals of four to five years. Many Eskimo women and children never visit a post.» (Leith, p. 45.) Moins d'un demi-siècle plus tard, le poste de la Grande Rivière de la Baleine semble exercer une attraction très considérable sur les groupes esquimaux. Honigmann note que les indigènes passaient au poste les mois de

juillet et août, période marquée par une intensification des interactions sociales. Ajoutons qu'avec l'application du régime des allocations familiales en 1945, les Esquimaux de chaque camp se rendaient au poste tous les mois, afin de toucher les rations. Ainsi, à la veille de la période de contact culturel intense, les relations entre les groupes esquimaux et le poste de la Grande Rivière de la Baleine étaient caractérisées par un séjour prolongé au poste, durant les mois d'été, de tous les groupes indigènes, tandis que durant les autres saisons quelques chasseurs de chaque camp visitaient mensuellement le comptoir. Avec la création du poste de Tukarak, aux îles Belcher, et de la chaîne de comptoirs au nord du golfe Richmond, le poste de la Grande Rivière de la Baleine finit par servir uniquement les indigènes traditionnellement établis entre le cap Jones et la limite septentrionale du golfe Manitounouk.

Concluons que, parallèlement au rétrécissement du champ de rayonnement de ce poste, ce demi-siècle a été marqué par une augmentation de la fréquence des visites des indigènes au poste, et les Esquimaux devenaient toujours plus dépendants de ce centre de pénétration de la civilisation euro-canadienne (26).

(g) Examinons maintenant quelques aspects des relations entre le gérant et les indigènes, telles que les ont notées les observateurs du début de notre siècle. Le système de crédit consenti à l'indigène par le gérant est bien connu et nous nous dispensons d'en faire la description. Leith note toutefois que cette pratique est moins générale chez les Esquimaux que chez les Indiens de la Grande Rivière de la Baleine et il en donne la raison: les Esquimaux établis le long de la côte maritime, ne pouvant chasser les espèces de l'intérieur des terres dont les fourrures sont hautement estimées, constituent des clients pauvres: «The advances made to the Eskimos are small and only to the best hunters. The average Husky . . . must be content with whatever his furs bring. Advances to them have not proved profitable to the Company.» (Leith, p. 38.) Le système du crédit semble avoir contribué à intégrer le bon chasseur dans le système d'échanges fondé sur le piégeage d'animaux à fourrures. L'importance du crédit accordé prouve la confiance du gérant dans les capacités du trappeur. Ce système accentue les inégalités de départ entre les deux échangistes: le trappeur, en emportant ses achats faits à crédit, devient comme le subordonné du gérant, il oriente son activité selon les exigences de la Compagnie. Le chasseur en même temps sait qu'il peut compter sur le paternalisme de la Compagnie en cas de coup dur: «There were five widows with their children at Great Whale drawing rations from the Company», écrit Leith (Leith, p. 158). Ajoutons que les indigènes reconnaissent justement le statut supérieur du gérant qu'ils désignent du nom de chef (angarouka).

Les attitudes des Esquimaux concernant la Compagnie varient grandement. La biographie de Bill Fleming, recueillie par Leith, trahit un profond attachement à la Compagnie (Leith, p. 153-156).

Au début de ce siècle, le poste de la Grande Rivière de la Baleine semble avoir attiré, de façon permanente, un certain nombre d'Esquimaux: les familles des veuves, ainsi que quelques interprètes, guides et serviteurs. Ici, on trouve un premier fractionnement de la société esquimaude: d'une part, les Esquimaux du poste, soumis à la discipline de travail des Européens et soucieux d'en imiter le comportement et, d'autre part, les chasseurs des régions éloignées périodiquement en contact avec le poste. Décrivant la vie quotidienne dans les postes de la Compagnie sur la côte est, Leith écrit: «Staff and employees rise at 5.30 A.M. and drink a cup of tea, work from 6.00 to 8.00, breakfast from 8.00 to 9.00, work from 9.00 to 1.00, dine from 1.00 to 2.00 and work from 2.00 to 6.00» (Leith, p. 33); et plus loin il ajoute: «one finds the natives everywhere imitating, as far as their means will allow, the manner of dressing and other peculiarities of the post manager.» (Leith, p. 54.) La biographie de Bill Fleming montre combien profonde a été l'influence européenne sur un Esquimau qui a été en contact prolongé avec le personnel du poste.

Le gérant accomplissait également les fonctions de juge dans les délits mineurs: «Petty criminal cases . . . are treated summarily by Hudson's Bay men» (Leith, p. 59).

Ainsi, pendant près d'un siècle, les postes de la Compagnie à la Petite et à la Grande Rivière de la Baleine ont été des centres puissants d'acculturation. Les biens matériels importés par la Compagnie ont transformé profondément la technologie des indigènes, les migrations saisonnières s'en sont trouvées modifiées ainsi que l'équilibre géo-humain entre les sociétés humaines et les ressources du milieu. Des entreprises nouvelles comme le piégeage ont pris une importance considérable. Le comportement du gérant servant de modèle, de nombreux traits culturels européens ont été imités par les Esquimaux (27). Cette époque a vu également le premier fractionnement du groupe esquimau. Toutefois, malgré ces changements importants, les Esquimaux gardent certains traits structurels, caractéristiques de la période traditionnelle: ils continuent à mener, tant bien que mal, une existence de chasseurs établis en petites communautés le long de la côte. Sous le régime de la Compagnie, le bon chasseur traditionnel demeure bon trappeur.

(2) *Les œuvres de la mission anglicane*

A. Lewis rapporte ce qui a été probablement le premier contact de ces Esquimaux avec les missionnaires anglicans: «On April 29, 1853, a party [of Eskimos] visited Fort George on the Eastern side of Hudson Bay, where the Reverend E. A. Watkins had lately arrived. That post however, remote and solitary as it was, was too far south to be much frequented by them; and subsequently Mr. Horden [a missionary] more than once travelled northwards to Little Whale River, the furthest point to which the trading agents of the Hudson's Bay Co. have advanced, and was privileged to admit three or four into the Church.» (Lewis, p. 68) (28).

En 1876, le Révérend E. Y. Peck arriva à la Petite Rivière de la Baleine. Rapidement, l'activité prosélytique de Peck influa de façon profonde et durable sur plusieurs aspects de la culture de ces Esquimaux. Peck prêchait en esquimau de préférence durant les mois de mars, avril et mai, lors de l'arrivée des Esquimaux au poste de la Petite Rivière de la Baleine. Peck a également enseigné aux Esquimaux les caractères syllabiques dont la connaissance s'est rapidement propagée chez tous les groupes de la côte est. Certains convertis ont enseigné les caractères à des Esquimaux avec lesquels Peck n'avait jamais eu de contact. Soulignons les efforts des catéchistes et autres convertis zélés qui ont porté au loin, de leur propre initiative, le message chrétien et le syllabaire nouveau (29). Notons aussi que Peck a enseigné aux indigènes quelques éléments d'hygiène (Lewis, p. 79) (30).

Apparemment, les croyances nouvelles proposées par le missionnaire furent acceptées par les Esquimaux avec empressement. «Morning and evening prayers are commonly observed in their tents, not only when at the posts, but when in the wilderness and special gatherings of little groups for prayers and hymns are common» (Leith, p. 46), et plus loin: «Our guide, Bill, always gave a special gospel reading and singing when we struck a new camp of huskies.» (Leith, p. 48.)

Certains missionnaires, en raison de leur statut et de leurs connaissances des choses indigènes, ont su acquérir une grande influence au sein des communautés indigènes: «Knowing every individual Indian and husky dependent on Fort George and Whale River posts, and much of their family history and having gained their confidence and respect, Reverend Walton exercises a benevolent despotism over them which extends beyond spiritual affairs. Anything he says «goes».» (Leith, p. 47.)

L'établissement de la mission anglicane près du poste de la Compagnie a eu pour résultat d'intensifier l'attraction exercée par le poste sur la population nomade (31).

(3) *Quelques épidémies*

Leith décrit de façon dramatique les ravages d'une épidémie de rougeole qui a fait plusieurs morts à la Grande Rivière de la Baleine en quelques jours (Leith, p. 131-136). En ce qui concerne la tuberculose, cet auteur ajoute: «Tuberculosis is prevalent but practically ignored.» (Leith, p. 60.) La grippe également emporte des vies humaines (Leith, p. 60). En 1909, Leith note l'absence de soins médicaux pour les indigènes; un livre publié en 1787 était le seul ouvrage médical au poste de la Grande Rivière de la Baleine (Leith, p. 60). Et pour toute mesure thérapeutique, Leith signale que: «nearly every guide we engaged carried with him a bottle of Perry Davis Pain Killer.» (Leith, p. 162.)

Il est aisé de distinguer déjà, au début de notre siècle, les principales caractéristiques du processus du contact culturel: les changements technologiques qui amènent l'épuisement du gibier, les modifications dans le rythme des migrations saisonnières, la dépendance accrue des indigènes envers le

poste de la Compagnie (intégration des Esquimaux dans l'économie d'échange moderne), le statut supérieur du gérant et du missionnaire dans leurs relations avec les indigènes, les rôles complexes et ramifiés d'agents d'acculturation de ces européens et l'apparition de maladies nouvelles devant lesquelles les Esquimaux demeurent sans défense. Dans les pages qui suivent nous allons examiner les relations entre ce processus et les développements récents des années 1955-1957.

La période du contact culturel intense, 1955-1957

A. Relations entre Esquimaux et entrepreneurs en construction

Dès l'été 1955, le gouvernement fédéral entreprit la construction de certaines installations à la Grande Rivière de la Baleine. L'arrivée de plusieurs centaines d'ouvriers canadiens-français, canadiens-anglais et immigrants, ainsi que les possibilités d'emploi offertes aux indigènes, créèrent une situation de contact culturel intense.

(1) La redistribution de la population indigène

A la veille de l'arrivée des entrepreneurs euro-canadiens, les Esquimaux habitaient une chaîne de camps le long de la côte, entre le cap Jones et la rivière Nastapoka. Les principaux campements étaient situés au Petit Cap Jones, à 10 et 6 milles au sud de la Grande Rivière de la Baleine, à l'embouchure de la Grande Rivière de la Baleine, à Umiaktali (10 milles au nord), à Schooner Opening, à Boat Opening et à la limite nord du golfe Manitounouk, aussi près des golfes Richmond et Hazard et sur la rivière Nastapoka.

Ces Esquimaux reconnaissent la filiation bilatérale, c'est-à-dire que l'individu semble allié de façon égale tant au côté paternel qu'au côté maternel de sa parenté. Les pratiques résidentielles sont généralement bilocales avec une certaine tendance statistique vers la matrilocalité. Le jeune couple réside presque toujours dans la tente des parents de l'un des conjoints. Quant au choix entre les parents de l'épouse ou de l'époux, il semble motivé par des facteurs personnels, le prestige ou les capacités d'un des vieux chasseurs étant souvent décisifs (32). A la Grande Rivière de la Baleine, en 1957, un seul cas de néo-localité de jeunes mariés a été observé. Pour l'époque antérieure, aucun cas de néo-localité de camp, correspondant à l'établissement du jeune couple dans une troisième communauté loin des parents des deux époux, n'a été noté (33). Il est important de signaler que, de façon générale, les membres d'un camp sont unis par des liens de parenté consanguins ou par alliance (34). Cette forme de groupement peut être classée comme un «dème» exogame dont les membres sont unis à la fois par des liens de parenté et par des liens qui découlent de leur résidence commune. Dans chaque camp, un chef de groupe (*headman*) investi souvent d'un prestige

considérable, exerce son autorité au moment des migrations. Son jugement est écouté concernant le déplacement du campement et le choix du nouveau camp.

Pendant l'été de 1955, la rumeur se répandit parmi les indigènes des postes les plus éloignés que d'importants travaux de construction étaient en cours à la Grande Rivière de la Baleine et que des possibilités d'emplois bien rémunérés existaient sur les chantiers. Cette nouvelle attira au poste tous les Esquimaux éparpillés entre le cap Jones et le golfe Richmond, où ils furent rejoints par un groupe hétéroclite provenant des îles Sleeper (35). Durant l'été de l'année suivante, les indigènes du golfe Richmond et de la région de Nastapoka quittèrent aussi leurs terrains de chasse. Ainsi, durant l'été de 1956, près de 300 Esquimaux résidaient à la Grande Rivière de la Baleine, constituant ainsi une des communautés les plus considérables de l'Arctique oriental.

A la Grande Rivière de la Baleine, la disposition topographique des tentes, près du poste de la Compagnie, illustre les liens de parenté et l'origine des Esquimaux. Ainsi, le fils fit dresser sa tente près de celle de son père, des frères s'installèrent tout près l'un de l'autre, si bien que les «dèmes» furent reconstitués et leur unité conservée.

(2) *Le salariat indigène*

Dès le début des travaux de construction, les employeurs, bien aises de pouvoir trouver de la main-d'œuvre sur place, engagèrent un nombre considérable d'Esquimaux. Ainsi, pendant cette époque préliminaire, à peu près tous les Esquimaux résidant à la Grande Rivière de la Baleine et capables d'un effort de manœuvre furent employés contre salaire. Ils travaillèrent comme manœuvres, aides-mécaniciens, aides-charpentiers, aides-cuisiniers, couvreurs de tuyaux, ouvriers sur concasseurs, débardeurs, ouvriers sur les bateaux, etc. (36). Il s'agissait là de travaux monotones demandant un effort très régulier.

Les Esquimaux étaient répartis généralement en petits groupes de trois ou quatre ouvriers attachés aux équipes des contremaîtres. Les journées de travail furent longues, de 7 heures du matin à 6 heures du soir.

Décrivons d'abord quelques attitudes des employeurs euro-canadiens à l'égard de leurs subordonnés indigènes.

De l'avis des contremaîtres sur les chantiers, la productivité des Esquimaux dépassait rarement la moitié de la productivité des ouvriers blancs. Par contre, la qualité du travail indigène demeurait excellente (37). Les Esquimaux étaient considérés comme incapables de travaux de nettoyage, car ils étaient sales eux-mêmes. On leur reprochait aussi un manque d'initiative qui les rendait inutiles dans les tâches de répartition d'objets nécessitant des facultés de choix et de décisions rapides. Mais par-dessus tout, c'est leur lenteur qui soulevait les objections des contremaîtres: l'Esquimau

manie la pelle pendant deux minutes pour se reposer pendant les deux minutes suivantes. Et il est certains travaux qui ne leur conviennent pas : il s'agit des tâches d'équipe demandant des mouvements rapides et coordonnés et dont le rythme est imposé par la nature même de l'œuvre à accomplir. Un rythme de travail rapide imposé par des nécessités extérieures est, semble-t-il, ce que l'apprenti indigène redoute le plus. L'Esquimau est considéré comme un ouvrier consciencieux mais lent, irrégulier dans son effort, certes «intelligent» mais manquant d'initiative, détestant les travaux qui demandent une concentration continuelle et intense à la fois; on le juge bon pour les travaux d'entretien qui consistent en une série de tâches légères et variées.

L'absentéisme fréquent est un facteur qui diminua considérablement la réputation de bons ouvriers acquise par les Esquimaux. L'absentéisme constituait un phénomène variable. Les Esquimaux qui étaient culturellement attirés par le mode de vie des euro-canadiens et qui avaient tendance à s'identifier avec leur condition nouvelle de salariés, étaient moins sujets aux absences fréquentes. Par contre, le sous-groupe occupationnel des indigènes qui demeuraient orientés vers la chasse cherchait à s'esquiver devant la discipline quotidienne de la condition ouvrière. Ainsi, à certaines époques, plus du tiers des ouvriers esquimaux étaient absents du travail. Remarquons que l'absentéisme augmentait en hiver et diminuait en été (38).

Les facteurs auxquels ces irrégularités sont attribuables sont multiples. Mentionnons d'abord le mauvais état de santé d'un bon nombre d'indigènes et leur impuissance devant certaines maladies importées par les blancs. Deuxièmement, la fatigue ressentie par les ouvriers devant ces conditions nouvelles (39). Troisièmement, la nécessité de vaquer à certains travaux domestiques traditionnellement accomplis par les hommes (40); et finalement le désir de chasser pendant les bonnes journées. En effet, tandis que l'alimentation des ouvriers était assurée par leurs employeurs, les familles de ces Esquimaux n'avaient aucune possibilité de se procurer de la nourriture fraîche et dépendaient entièrement pour leur subsistance des stocks limités de la Compagnie. Aussi, les ouvriers devaient-ils retourner à la chasse de temps à autre pour se procurer de la viande fraîche (41).

C'est dans les travaux coordonnés d'équipe que l'absentéisme des indigènes fut le plus vivement ressenti par les employeurs.

Certains contremaîtres éprouvèrent un véritable attachement pour leurs subordonnés esquimaux, ce qui contribua considérablement à leur formation professionnelle. L'intérêt manifesté par quelques contremaîtres pour les travaux des Esquimaux produisit un effet stimulant. Et quand cet intérêt disparut, on put observer une diminution dans le rendement des indigènes (42).

Souvent des ouvriers esquimaux furent retardés dans leur apprentissage par leur ignorance de la langue anglaise, celle-ci étant nécessaire dans l'exercice des travaux spécialisés. Plusieurs ouvriers, toutefois, décidés d'acquérir des connaissances techniques, ont suivi les cours d'anglais donnés par l'administrateur local et ont alors été en mesure de poursuivre leur apprentissage.

Ainsi, la barrière linguistique a été plus fortement ressentie par les ouvriers spécialisés que par les manœuvres. Ajoutons que le recours fréquent aux services de l'interprète, les quelques mots d'anglais appris par les manœuvres et le langage universel des gestes suffisaient à la transmission des ordres (43).

De façon générale, les attitudes des contremaîtres euro-canadiens à l'égard des ouvriers esquimaux varient du positif au négatif. Certains chefs d'équipe sont allés jusqu'à préférer des Esquimaux aux ouvriers blancs, tandis que d'autres considéraient les indigènes comme paresseux, sales, incapables et profiteurs.

Examinons maintenant quelques attitudes des ouvriers esquimaux devant leur condition nouvelle.

De nombreux Esquimaux ont exprimé un avis négatif concernant les travaux rapides, rythmés, routiniers et monotones. Les travaux de déchargement et à la pelle sont considérés comme particulièrement fatigants. Les heures de travail sont également jugées excessives. La vigueur de ces réactions varie toutefois selon les orientations occupationnelles (qui sont généralement des orientations culturelles globales) des indigènes. Ceux qui demeurent essentiellement chasseurs paraissent les plus mécontents. Ils considèrent que le labeur monotone les abrutit et qu'en quelque sorte il les amoindrit en leur faisant perdre leurs qualités «humaines». En outre, le travail routinier leur fait oublier les techniques de la chasse.

De nombreux Esquimaux ont considéré le travail à l'intérieur de la péninsule comme indésirable et dégradant. On retrouve la méfiance traditionnelle des habitants côtiers à l'égard des conditions incertaines de l'intérieur occupé par leurs ennemis, les Indiens (44). Ajoutons qu'en période de chômage, cette réaction négative tend à perdre sa vigueur (45).

D'autre part, les Esquimaux ont unanimement exprimé leur mépris de toute collaboration avec les Indiens dans le cadre des équipes de travail. Devant quelque avatar, chaque groupe indigène accusait l'autre. Un contremaître indien est allé jusqu'à congédier tous ses ouvriers esquimaux. Quelque temps après, un contremaître esquimau a procédé de même à l'égard des Indiens. Devant une tâche difficile ou dangereuse, l'Esquimau laissera l'Indien aller de l'avant. Ainsi, l'hostilité traditionnelle qui mettait aux prises les deux ethnies du Québec-Labrador, continue à se manifester dans les conditions de l'emploi salarié!

Généralement, l'Esquimau établit une distinction nette entre les emplois qui lui plaisent et les travaux ennuyeux et abrutissants (46). Nous avons déjà mentionné ces derniers. Quant aux premiers, ils se rapportent à la navigation et à l'entretien des bateaux. La comparaison entre le comportement des Esquimaux sur les chantiers et leur attitude sur les bateaux révèle des différences remarquables. Sur les navires, les Esquimaux exécutent certaines tâches simples, manient les cordages, repeignent des pièces, font de la menuiserie, travaillent sur les moteurs, etc. De l'avis des contremaîtres, les Esquimaux font preuve d'initiative, d'application, d'esprit-d'à-propos. En plus, ils

sont considérés comme honnêtes, intelligents et capables de mener à bien la tâche qui leur est confiée (47). Certains contremaîtres vont jusqu'à les préférer aux ouvriers euro-canadiens. Quant aux Esquimaux, ils s'empressent d'exprimer leur contentement.

Ce sont des facteurs culturels qui sont à l'origine de cette distinction entre certains travaux loin de la mer, considérés comme abrutissants, et les tâches sur les bateaux, hautement valorisées. Rappelons en effet, que la vie traditionnelle des Esquimaux avait lieu à proximité de la mer qui fournissait l'essentiel de leur subsistance et que, dès son plus jeune âge, l'Esquimau apprenait à manier le kayak. L'attraction que les bateaux exercent sur l'Esquimau peut être considérée comme un prolongement dans l'époque industrielle d'un mode de vie dicté par la proximité de la mer.

Ajoutons toutefois qu'en période de chômage prolongé, ces préférences perdent de leur force. Elles sont moins visibles également chez le groupe des ouvriers orientés vers l'emploi permanent et la culture euro-canadienne. N'empêche que, pendant l'été de 1956, un bon nombre d'Esquimaux quittèrent de leur gré les chantiers de construction pour aller décharger des bateaux. Certains Esquimaux même préférèrent des salaires inférieurs pour des tâches qu'ils estimaient plus intéressantes. Ainsi, pour les Esquimaux, l'importance de la rémunération ne saurait être considérée comme le stimulant essentiel au travail. La nature du travail, ainsi que certains facteurs interactionnels (comme les relations avec les contremaîtres), constituent également des facteurs importants.

Dans certains travaux de groupe où les responsabilités individuelles n'étaient pas clairement délimitées, les Esquimaux se plaignirent de recevoir des ordres nombreux et contradictoires. Contremaîtres et simples ouvriers euro-canadiens s'empressaient de diriger les efforts des indigènes, chacun à sa façon. Devant la confusion qui en résultait, les Esquimaux s'étonnaient du nombre de chefs criant et gesticulant de façon autoritaire. Cela contribua à former leur image de la société euro-canadienne où chacun est «boss».

L'irrégularité des emplois, le chômage fréquent, l'hésitation des employeurs, les promesses manquées ont progressivement déterminé chez les Esquimaux des inquiétudes nouvelles. En raison de la complexité et de la nature diversifiée des travaux de construction, de nombreux Esquimaux étaient employés de façon intermittente. Congédiés, ils l'étaient sans explications en raison de la barrière linguistique. Ainsi, les chômeurs attendaient perpétuellement une offre d'emploi incertaine, tandis que les ouvriers s'attendaient à être congédiés d'un jour à l'autre. Tenus dans l'ignorance des possibilités d'emplois, les Esquimaux souvent devenaient la proie du découragement et se lamentaient sur le temps perdu et leur impossibilité, dans ces conditions, de prendre des décisions d'importance. Un chômeur s'est exprimé ainsi: «Moi, j'aime chasser ou travailler; si on me disait quand il y aurait du travail, j'irais chasser entre-temps et retournerais après pour le travail; tandis que maintenant je ne peux ni chasser, ni travailler, je perds mon temps à ne

rien faire.» Progressivement les indigènes ont conçu l'idée que les euro-canadiens étaient instables, souvent menteurs, des gens auxquels il était difficile de se fier.

Les relations entre Esquimaux et euro-canadiens débordaient souvent la sphère occupationnelle. Hors les heures de travail, de nombreuses interactions entre les deux groupes avaient lieu (48). Les euro-canadiens visitaient le camp esquimau par simple curiosité et prenaient des photographies. Fréquemment, ces visiteurs pénétraient dans les tentes; ils se distinguaient par leur comportement bruyant et leurs gesticulations excessives. Les Esquimaux jugèrent défavorablement ces visites. Certains exhibèrent une frayeur visible à la possibilité d'une intrusion indésirable (49).

D'autre part, de nombreux contacts étaient motivés par le désir des euro-canadiens d'acquérir des produits de l'artisanat indigène (sculptures en stéatite, parkas en peaux de phoque, bottes indigènes, pièces de vannerie, petits phoques empaillés, etc.). Certains euro-canadiens engageaient des guides ou louaient des barques aux indigènes.

Des enfants mendiaient de l'argent ou des fruits aux visiteurs. Mentionnons également les visites fréquentes de certains Esquimaux au cinéma et au bar. Les Esquimaux qui prenaient leurs repas dans la salle à manger commune entraient rarement en contact avec les blancs (50). Finalement, certains cas de promiscuité ont déterminé des interactions entre ouvriers euro-canadiens et femmes esquimaudes.

(3) *Quelques attitudes des chasseurs et des ouvriers*

Examinons maintenant quelques développements importants du processus du contact culturel intense qui a débuté en 1955. Nous avons noté plus haut que, durant l'été de 1956, presque tous les Esquimaux avaient été employés. Peu à peu, toutefois, à la suite d'une certaine réduction des possibilités d'emplois et d'un processus spontané de triage, plusieurs Esquimaux ont été congédiés. Tandis que certains demeuraient à la Grande Rivière de la Baleine dans l'espoir de reprendre le travail (51), d'autres quittaient le poste et allaient s'établir en deux ou trois petits campements le long du golfe Manitousouk. Étaient retenus au travail les indigènes qui faisaient preuve d'un certain désir d'adaptation par leur aptitude au travail, leur fréquentation des classes de langue anglaise, leur absentéisme modéré, etc. Ainsi, au printemps de 1957, les Esquimaux de la Grande Rivière de la Baleine étaient groupés en deux catégories occupationnelles (52). Si les attitudes extrêmes de certains indigènes nous permettaient facilement de distinguer l'ouvrier du chasseur, par contre d'autres individus exhibaient des traits fluctuants et hésitants. Tels étaient les chasseurs qui avaient accepté un emploi temporaire bien rémunéré ou ceux qui s'étaient orientés vers le salariat, mais qui n'étaient pas embauchés et conséquemment étaient retournés chasser; ajoutons aussi les mauvais chasseurs en même temps mauvais ouvriers, en perpétuelle recherche de quelque emploi qui ne s'offre jamais. Disons toutefois

que les chasseurs et les ouvriers décidés sont animés par un sentiment du «Nous» qui permet de les considérer comme formant deux groupes sociaux.

Les ouvriers indigènes se font les critiques virulents de la vie esquimaude traditionnelle. Un témoignage fréquent était: «la chasse est une vie de famine». On compare les avantages que procure le travail salarié aux incertitudes de la vie du chasseur. Les chasseurs sont considérés comme sales, incapables de se débrouiller et en quelque sorte inférieurs. On se moque de leurs tentes sans plancher et du délabrement qui y règne. L'ouvrier indigène est fier des rapports étroits qu'il entretient avec les euro-canadiens; l'emploi salarié est une source de prestige: les habits de travail et les médallions numérotés des ouvriers sont portés avec orgueil. Ainsi, un aide-cuisinier s'obstinait à porter le tablier blanc après les heures de travail. La tendance à imiter le comportement extérieur des euro-canadiens est très forte: dans la «tenue à table», dans la préférence de s'asseoir les jambes pliées (comme sur une chaise), qui remplace la posture traditionnelle de l'Esquimau assis les jambes raides.

Lors des interactions avec des euro-canadiens, l'ouvrier esquimau adopte extérieurement une attitude obséquieuse et soumise. Les entretiens avec les euro-canadiens importants se terminent par des remerciements proférés par un ouvrier pour tous les bienfaits apportés par les blancs.

Il y a lieu de remarquer, toutefois, qu'à de nombreuses reprises, lors de la rencontre d'un groupe d'Esquimaux avec des euro-canadiens pour la discussion de problèmes de relations interculturelles, les ouvriers indigènes ont fréquemment manifesté des sentiments d'hostilité envers les euro-canadiens stationnés à la Grande Rivière de la Baleine. Ainsi, les attitudes des ouvriers esquimaux à l'égard des euro-canadiens, surtout ceux qui sont engagés dans les travaux de construction, demeurent ambivalentes; la soumission obséquieuse apparente est comme compensée par de profonds courants d'hostilité.

Une autre attitude fréquente chez les ouvriers consiste à essayer de soutirer des avantages aux blancs (53). Ainsi, à de nombreuses reprises, des indigènes avaient essayé d'obtenir des biens à titre de secours aux indigents, tout en sachant bien que leur demande serait refusée. Dans leurs transactions avec des employés euro-canadiens, les ouvriers indigènes préfèrent spécifier d'avance les conditions de l'échange (54). Concluons que les attitudes acquiescentes sont généralement plus fréquentes et plus vigoureuses chez les ouvriers que chez les chasseurs.

Certaines différences dans la construction et l'ameublement des tentes sont révélatrices. Tandis que la tente du chasseur, d'ordinaire, n'a pas de plancher, celle de l'ouvrier en a un; souvent même des murs en bois sont construits à l'intérieur; parallèlement, la forme ovale traditionnelle, héritée de la tente en peaux, est abandonnée et la forme rectangulaire, adoptée. Durant l'été de 1957, une maison de bois, sur modèle européen, avec fenêtres et cloisons à l'intérieur, fut construite par un ouvrier esquimau. Ainsi, dans la région de la Grande Rivière de la Baleine, on peut observer une série

de types d'habitations indigènes différentes qui dénotent l'influence euro-canadienne croissante et les orientations occupationnelles divergentes des occupants.

Quelquefois les lits sont placés au fond de la tente à la manière traditionnelle, parallèlement au grand axe de l'habitation, et entourés par une profusion de baluchons et de caissons. Une certaine quantité de vaisselle et d'ustensiles de cuisine, la possession de radios, bicyclettes et autres objets importés, sont des indices de prospérité. Très souvent, les tentes des ouvriers se distinguent par la propreté et l'ordre qui y règnent (55).

En raison de la difficulté générale à se procurer des peaux de mammifères marins, les ouvriers portent des vêtements importés, au lieu des parkas en tissu de coton de confection indigène.

Pour leur subsistance, les familles des indigènes dépendent fortement des denrées comestibles importées par la Compagnie.

Examinons, à présent, quelques attitudes qui caractérisent les chasseurs. L'Esquimau traditionnel demeure profondément attaché à la chasse qu'il considère comme la meilleure façon de vivre pour l'Esquimau. Il juge les ouvriers indigènes avec sévérité: ils sont de mauvais chasseurs qui seraient incapables de survivre s'ils devaient reprendre la vie isolée dans les campements; en plus, ne sont-ils pas ridicules de dépenser leur argent pour des objets souvent inutiles? Et quand un de ces ouvriers s'aventure à chasser et rapporte quelque gibier, il refuse d'en donner aux autres Esquimaux; les ouvriers apparaissent comme des avarés qui évitent de suivre la coutume. Quant aux femmes des ouvriers, elles ne veulent même pas mâcher le cuir des bottes! «Les ouvriers de la Grande Rivière de la Baleine sont comme des Indiens», dit un informateur.

Citons la réponse d'Irkoumaya, lorsqu'on lui demande s'il veut continuer à chasser: «Je veux continuer à chasser, malgré les difficultés à obtenir des munitions. Pendant l'été, toutefois, j'accepterais volontiers du travail [rémunéré], afin de gagner de l'argent pour me procurer des munitions. Je préférerais un travail spécialisé au travail à la pelle qui est très fatigant et pas intéressant. Je ne connais rien aux travaux spécialisés des blancs et je ne sais pas quel travail choisir. Je veux continuer à chasser au piège en hiver, mais je dépends, pour les munitions, de l'argent gagné auprès des blancs en été.» Et, plus tard: «Je voudrais chasser en été; présentement [durant l'été de 1957] tous les Esquimaux sont affamés de viande, et j'aimerais aller chasser au lieu d'attendre que d'autres Esquimaux m'en donnent. Un homme [esquimau] doit décider s'il veut vivre comme un Esquimau ou comme un blanc. S'il vit dans une maison et mange de la nourriture des blancs, c'est bon pour lui à condition qu'il y ait un bon travail [spécialisé] et qu'il continue à être un homme [conserve ses qualités d'Esquimau]. Mais si l'homme a des munitions et suffisamment de gibier, la nourriture esquimaude est bonne et la vie esquimaude, magnifique. Il n'y a pas moyen de dire quelle vie est la meilleure. On peut vivre à l'esquimaude avec difficulté et on peut aussi vivre

comme un homme blanc et ne pas être heureux. Il y a du bon et du mauvais dans les deux genres de vie. Moi, je connais la vie esquimaude et je sais que, durant les bons jours, elle est magnifique! La vie des blancs est bonne pour eux, elle serait probablement aussi bonne pour les Esquimaux s'ils avaient les mêmes possibilités que les blancs. Pour ma part, je n'aimerais pas quitter la vie que je connais et que j'aime, avant d'être certain de l'autre.»

Généralement, le chasseur tend à considérer l'euro-canadien comme son égal, excepté dans la vie arctique où il le croit inférieur. Un informateur rappelle qu'il a toujours vécu seul avec sa famille, à l'intérieur des terres, et qu'il vivait heureux sans le secours des blancs «jusqu'à l'année dernière quand je suis tombé malade et quand ma vue a faibli».

Parmi les chasseurs, les attitudes obséquieuses et les tendances à profiter des blancs sont rares. Quant à la disposition des objets utiles dans la tente, le «désordre» y règne. Les plates-formes à même le sol, recouvertes de peaux de caribous et de couvertures importées, sont entourées d'innombrables baluchons et caissons sur lesquels les fusils sont négligemment appuyés; en guise de plancher, quelques morceaux de carton; la vaisselle souvent sale est entassée dans le coin réservé à la «cuisine» (56).

Le chasseur porte souvent des vêtements de confection indigène: bottes et pantalons en peaux de phoque, parka blanc en cotonnade, etc. Soulignons aussi que le chasseur consomme une quantité bien plus grande de viande de mammifères marins que l'ouvrier.

Il est important de noter que les orientations occupationnelles sont rarement le fait de préférences personnelles. Elles suivent régulièrement les lignes de structuration traditionnelle de la société indigène. Les familles originaires du golfe Manitounouk montraient les plus fortes orientations vers le salariat, tandis que les gens du cap Jones, avec les Esquimaux de Nastapoka et certains indigènes du golfe Richmond, demeuraient attachés à la chasse; ceux des camps immédiatement au sud de la Grande Rivière de la Baleine manifestaient des attitudes fluctuantes, tandis que les indigènes de Port Harrison avaient acquis la réputation d'être à la fois bons chasseurs et bons ouvriers, décidés à profiter des possibilités d'emplois, mais prêts à retourner chasser à la première occasion.

Les orientations occupationnelles des chefs de groupe ont une certaine influence sur les attitudes des autres membres des «dèmes». Dès l'arrivée en masse des euro-canadiens en 1955, le chef d'une famille de Manitounouk a été l'un des premiers à demander du travail rémunéré; son exemple a été imité par tous les membres de sa famille nucléaire et des familles consanguines et affiliées. Selon un autre témoignage, cet Esquimau, déjà en 1952, était porté à imiter le comportement des blancs (Walker, p. 12). Par contre, le chef du «dème» du Petit Cap Jones était toujours resté chasseur avant tout; la même attitude était visible chez ses gens (57). On peut considérer ainsi les chefs de groupe de certains «dèmes» comme de véritables «innovateurs» culturels. Ajoutons que des facteurs écologiques pouvaient être décelés à l'origine de cette différenciation occupationnelle par «dèmes».

De nombreux informateurs ont signalé que, dans la région du golfe Manitounouk, le gibier était particulièrement décimé. Les Esquimaux du golfe ont décrit plusieurs cas de famine. Ainsi, ce sont les indigènes du Nord qui ont le plus souffert de l'épuisement des ressources naturelles et qui ont été les premiers à demander du travail salarié.

L'acceptation et le refus du travail salarié ne peuvent être considérés comme l'intégration ou le rejet par la société esquimaude d'un simple trait culturel, parmi bien d'autres. En effet, il est possible de considérer la chasse comme un «focus culturel» dans la vie socio-culturelle des Esquimaux. Les rapports entre les caractéristiques de l'habitat et certains faits de structure sociale comme la dimension des communautés, le modèle et le rythme des migrations saisonnières, le faible développement (ou l'inexistence) des institutions politiques, ne deviennent le plus clairement visibles qu'à travers ce moyen terme qu'est la chasse. Cela demeure vrai tant pour l'époque traditionnelle que pour la période de la traite des fourrures. Ajoutons que, tout le long de cette dernière période, la chasse demeure l'activité de subsistance principale des Esquimaux et la principale source de leur revenu monétaire. La traite des fourrures et l'évangélisation ont sans doute exercé une profonde influence sur la vie socio-culturelle des Esquimaux et provoqué de nouvelles formes d'équilibre. La vie des indigènes, toutefois, continuait à être centrée sur la chasse. Ainsi, la conservation de certains traits socio-culturels fondamentaux par les groupes esquimaux était assurée. A la suite de leur acceptation du travail salarié, nous sommes forcés de considérer le choix de ces indigènes non comme une simple préférence occupationnelle, mais comme une nouvelle orientation culturelle globale. En raison de l'importance de la chasse dans la vie esquimaude, le refus d'aller chasser signifie un acte de rejet de la vie esquimaude et l'expression d'un désir de vivre comme l'homme blanc (58).

(4) *Adaptation écologique*

Examinons à présent certaines relations entre le groupe esquimau de la Grande Rivière de la Baleine et l'ensemble des ressources naturelles de la région pendant l'été de 1957.

De nombreux auteurs ont examiné la pauvreté des ressources naturelles dans les régions arctiques et ont vu la distribution éparsée des petits établissements esquimaux comme un effort d'adaptation aux conditions de l'habitat. Weyer écrit: «Thus, general scarcity of the resources necessary for life limits the population to its characteristic sparsity, and differences in the abundance of resources account primarily for differences in the density of population. Settlements cluster thickest in areas richest in food resources.» (Weyer, p. 111.) Nous avons noté précédemment l'éloignement des établissements esquimaux les uns des autres, entre le cap Jones et le golfe Richmond, éloignement qui reflète la tendance traditionnelle des chasseurs à demeurer

à proximité des meilleurs endroits de chasse. Ajoutons que cet éparpillement des établissements réduisait les possibilités d'une famine simultanément ressentie par tous les groupes.

La période du contact culturel intense qui a débuté en 1955, a provoqué la concentration d'un grand nombre d'Esquimaux à la Grande Rivière de la Baleine. Ainsi, durant l'été de 1957, tous les Esquimaux originaires de la région entre le cap Jones et le golfe Richmond, ouvriers et chasseurs, s'étaient établis près du poste. Cette situation réduisit immédiatement les possibilités de chasses fructueuses dans les environs de l'embouchure du fleuve et, par suite, contribua à la forte diminution de la quantité disponible de viande fraîche et produisit l'apparition de carences alimentaires. Examinons plus en détail les conditions de la chasse à la Grande Rivière de la Baleine pendant l'été de 1957.

De nombreux informateurs ont signalé la diminution du nombre des mammifères marins durant ces deux dernières années devant l'estuaire du fleuve, dans un rayon de cinq milles et plus. Les baleines blanches ne remontaient plus le fleuve comme auparavant. Ainsi, durant l'été de 1957, seulement trois baleines blanches ont été tuées en haute mer. Parmi les facteurs qui ont décimé ou éloigné le gibier, mentionnons les chasses très nombreuses qui souvent se terminaient en massacres de phoques, l'arrivée de gros cargos qui ont effrayé le gibier et apparemment la pollution de certaines régions de la mer.

La plupart des vaisseaux que possédaient les Esquimaux étaient du type des « canots indiens » (souvent munis de moteurs auxiliaires) réputés dangereux en haute mer. Deux kayaks et deux baleinières pourvues de moteurs de 6 HP étaient aussi utilisés. Aucune de ces embarcations ne pouvait traverser la haute mer entre l'estuaire et l'entrée du golfe Manitounouk en mauvais temps. En raison des mauvaises conditions atmosphériques extrêmement fréquentes le long de ces côtes, les Esquimaux ne peuvent sortir chasser en moyenne qu'un seul jour sur trois. Quant aux régions riches en gibier de la Grande île, elles n'ont été visitées qu'une seule fois pendant l'été de 1957. Durant cette même époque, personne n'a pu se rendre aux îles situées au nord des îles Belcher, où les morses sont particulièrement nombreux. Ainsi, en raison de l'absence de grands bateaux, les chasseurs restaient enfermés dans l'estuaire et demeuraient incapables d'organiser des chasses importantes.

Mentionnons aussi le coût prohibitif de l'essence à moteur (\$1 le gallon) et des munitions, ce qui limitait considérablement le rayon des expéditions de chasse. D'autre part, l'absence de filets à phoques et de harpons modernes montés sur fusils constituait un autre facteur limitatif.

En raison du lit sablonneux de la Grande Rivière de la Baleine, la pêche à la ligne courte n'était pas pratiquée, pas plus que la cueillette des moules.

Quant aux oiseaux migrateurs, des informateurs nous ont signalé qu'ils évitaient de survoler la région de la Grande Rivière de la Baleine, effrayés par les bruits des machines.

Mentionnons encore l'orientation vers le travail rémunéré d'une section importante des Esquimaux, ce qui a réduit considérablement le nombre des expéditions de chasse possibles. D'autre part, les ouvriers étaient propriétaires de la majorité des embarcations qui ainsi demeuraient inutilisées. Les prêts de canots d'ouvriers à des chasseurs étaient extrêmement rares, et quand ils se produisaient, c'était généralement avec la participation de l'ouvrier.

Le très petit nombre de chefs de groupe capables d'organiser des chasses importantes est un autre facteur limitatif. En plus, deux chefs de groupe orientés vers la chasse ne possédaient pas de canots.

Notons aussi une certaine hésitation de la part des administrateurs locaux à stimuler la chasse aux mammifères marins.

L'ensemble de ces facteurs a déterminé une diminution considérable du produit des chasses. Les seules chasses fructueuses étaient celles du printemps, lors de la dislocation de la banquise. A deux reprises une dizaine de phoques furent ramenés. Durant le reste de la saison, le nombre de phoques tués fut en moyenne d'un ou deux par expédition composée de plusieurs chasseurs. Quant à la pêche au filet, dès le début de juillet elle fut interrompue. Elle ne reprit que vers la fin d'août.

Le gibier est soumis à certaines règles de partage entre les membres de la communauté. Quand les chasseurs ont ramené un nombre considérable de phoques, un oudjouk ou une baleine blanche, il est admis que tous les Esquimaux de la Grande Rivière de la Baleine auront leur part. La peau et certains morceaux de choix demeurent la propriété de celui qui a tué la bête. Les Esquimaux de Port Harrison qui ont établi leur camp à l'écart des gens de la Grande Rivière de la Baleine, sont exclus du partage (59). D'autre part, quand les chasseurs n'ont ramené qu'un ou deux phoques, la distribution n'a lieu que dans le cadre du «dème», l'ancienne communauté résidentielle. Finalement, quand le chasseur ne rentre qu'avec un petit phoque ou un haquet de poissons, n'en profitent que les individus qui vivent dans la tente du chasseur et quelques parents immédiats dans la tente voisine. Ainsi, trois niveaux de distribution peuvent être décelés. La quantité de viande obtenue détermine à quel niveau le partage aura lieu.

Il arrive très souvent qu'un chasseur, après plusieurs jours de labeur, ramène quelque gibier qu'il se voit obligé de partager avec des ouvriers qui n'ont contribué en aucune façon au succès de la chasse et qui, eux-mêmes ne chassant plus, ne gardent aucun espoir de lui rendre la pareille. Le chasseur devient ainsi systématiquement un donneur unilatéral. La coutume du partage du gibier, d'une importance fondamentale à la survie de la société traditionnelle, se transforme, en raison de la différenciation occupationnelle des Esquimaux, en une pratique disfonctionnelle (60).

L'approvisionnement irrégulier et entièrement insuffisant en viande fraîche a augmenté considérablement la consommation de denrées comestibles importées. De nombreuses familles, surtout ouvrières, dépendaient presque totalement des stocks de la Compagnie. Parmi les différentes denrées

vendues par la Compagnie, mentionnons la farine, la graisse et la levure nécessaires à la préparation du bannock, le riz et les macaronis rarement consommés par les indigènes, le thé et le sucre devenus indispensables et une grande variété de petites boîtes de conserves (sardines, viande de porc, légumes, jus de fruits, etc.) (61), considérés par les Esquimaux comme friandises. Nos observations prolongées des conditions alimentaires parmi les indigènes ont démontré que le thé légèrement sucré et le bannock constituaient les aliments de base des Esquimaux à la Grande Rivière de la Baleine (62). Ainsi, selon le témoignage de l'infirmier, ces carences alimentaires chroniques constituaient la cause principale du mauvais état de santé des indigènes.

De nombreux chasseurs n'avaient même pas de quoi se procurer ces articles importés. Quand les enfants étaient nombreux, une partie des produits distribués à titre d'allocations familiales était consommée par les adultes. Le plus souvent, toutefois, les chasseurs devaient dépendre des rations de secours aux indigents dont l'importance grandissait constamment (63). Au début de 1957, plus de 100 indigènes (près du tiers de la population esquimaude globale établie à la Grande Rivière de la Baleine) ont bénéficié des rations de secours. Le montant global destiné aux rations de secours pendant les deux premiers mois de 1957 a été de \$1,371.83, soit plus du double du montant de \$661.36 dépensé pour la même période en 1955. D'autre part, vu la nature des denrées distribuées (64), les rations peuvent être considérées seulement comme un supplément à la viande de phoque censée être abondante; celle-ci existant en quantité négligeable, les rations n'ont contribué que très peu à combattre les carences alimentaires (65).

Les Esquimaux ressentaient vivement le manque de viande fraîche: «j'ai faim depuis longtemps et j'aimerais beaucoup manger de la viande» était un thème qui revenait régulièrement au cours des conversations. Notons encore la distinction que font les Esquimaux entre nourriture indigène (viande), considérée comme la seule bonne nourriture, et nourriture importée, jugée comme inférieure et sans saveur aucune, distinction qui renforçait leur désir de viande de phoque. L'amertume de certains Esquimaux se chargeait souvent d'accents dramatiques. Un jeune ouvrier, après une longue période de chômage, commentait: «Ma femme a perdu deux enfants déjà, peu après leur naissance; maintenant, elle est enceinte, elle n'a rien à manger et j'ai peur qu'elle ne perde le troisième. Quant à moi, je veux garder mon salaire pour m'acheter un fusil, car je n'en possède pas et, de toute façon, ce qu'on peut acheter de la Compagnie n'est pas de la nourriture.» Faute de mieux, certaines tentes étaient décorées d'images coloriées de ragoûts fumants, de dindes rôties et de biftecks saignants; ces photos étaient comme la projection des désirs des indigènes.

(5) *Situation médicale*

Examinons maintenant quelques aspects de la situation médicale à la Grande Rivière de la Baleine.

Selon l'infirmier local, les carences alimentaires persistantes expliquent en grande partie l'état de santé précaire des indigènes. Sans doute, d'autres facteurs y ont contribué: l'insalubrité des tentes, l'introduction de germes par l'étranger, etc. Tanner arrive à la même conclusion après l'analyse des recherches de Suk et Hutton sur la fréquence des cas de tuberculose chez les Esquimaux du Labrador oriental: la tuberculose est très fréquente chez les indigènes qui vivent de denrées comestibles importées. «On the other hand, those pure Eskimos who, in spite of the proximity of the white man, still maintain their old diet are particularly free from tuberculosis, whereas the settlers who live on the white man's food and have very little of it, lacking especially fresh meat and therefore resorting to tinned meat, are in a different position.» (Tanner, p. 460.)

Les carences alimentaires, selon l'infirmier local, produisent des cas aigus d'avitaminoses manifestées par l'apparition de larges plaies sur le visage et le cou d'un très grand nombre d'enfants et d'adultes. Les indigènes sont connus pour être très sensibles aux infections. Les abcès sur la poitrine sont fréquents, ainsi que les eczémas. Les cas de refroidissements sont extrêmement nombreux; nous avons observé des malades qui, en raison de leur faible résistance, ont gardé le lit pendant dix jours et plus (66). De nombreuses bronchites et pleurésies ont été soignées par l'infirmier au cours de l'hiver de 1956-1957. Les Esquimaux semblent particulièrement vulnérables aux épidémies dont les germes sont introduits par l'étranger. Pendant les mois de novembre et de décembre 1956, une épidémie de rougeole, apportée par un Indien venu de Moose Factory, mit au lit 256 indigènes dont 6 moururent (67). Les ravages de la tuberculose, toutefois, sont de beaucoup les plus importants. Au début de 1957, la majorité des 52 Esquimaux de la Grande Rivière de la Baleine qui étaient envoyés aux hôpitaux du Sud, en étaient atteints (68). Ce programme d'hospitalisation qui séparait les membres de nombreuses familles et retarda la socialisation des enfants indigènes, affectait profondément les Esquimaux.

A la suite des conditions énumérées ci-dessus, dont certaines sont anciennes et chroniques et d'autres, récentes et d'intensité variable, la mortalité infantile devint très élevée. Les Esquimaux ne comprenaient pas pourquoi leurs enfants mouraient en bas âge. Un informateur se lamentait sur la mort de ses quatre petits enfants et accusait les blancs d'avoir apporté ces maladies.

La réaction des Esquimaux devant ces fléaux peut être qualifiée de résignée et de passive (69). Avec la disparition de l'angakok et de ses pratiques curatives, la culture esquimaude a été dépourvue de ses moyens traditionnels de lutte contre les maladies. La pharmacopée indigène paraît réduite à une certaine herbe qui, bouillie, semble combattre un peu tous les maux. Les sinapismes sont censés avoir les mêmes vertus (70). Malade,

l'Esquimau se couche et attend patiemment la fin de ses maux. Il ne fait appel aux services de l'infirmier qu'à la dernière extrémité. Un informateur est resté au lit pendant quatre jours avec un gros furoncle au pied, sans demander de l'aide. Un autre souffrait de pleurésie sans la déclarer. La maladie «arrive» et «s'en va», et l'Esquimau n'y peut rien! Il semble ainsi que l'élément de flexibilité décelé par Honigmann dans l'éthos des Esquimaux de la Grande Rivière de la Baleine s'applique bien aux attitudes passives des Esquimaux atteints de maladie. L'absence de pratiques magiques dans la culture contemporaine des Esquimaux de la Grande Rivière de la Baleine pourrait être considérée comme un facteur additionnel. Quand, toutefois, l'épidémie détermine la mort d'enfants, il semble que des anxiétés profondes soient éveillées et que des interprétations soient élaborées. C'est à cette occasion que l'hostilité ressentie envers les ouvriers blancs s'exprime le plus clairement; les blancs sont ouvertement accusés d'apporter les maladies et de tuer les enfants. L'action est conçue comme directe, le rôle de la maladie semble oublié.

(6) *Note sur la prostitution locale*

De nombreux observateurs de la vie arctique ont noté certaines particularités du comportement sexuel des Esquimaux. Les auteurs ont décrit le caractère lâche des normes sexuelles illustré par la facilité des relations prémaritales des jeunes, la polygamie, la coutume de l'échange des femmes et quelques pratiques de promiscuité collective (Weyer, p. 139-141). Quant à l'exploitation sexuelle de la femme esquimaude par les blancs, visiteurs de passage ou résidents permanents, c'est un phénomène qui, pour être moins souvent mentionné dans la littérature scientifique, n'en est pas moins bien connu. Le Professeur Honigmann explique ces pratiques par l'élément «friendliness» (familiarité amicale) de l'éthos esquimau et certains traits de la socialisation des enfants (Honigmann, s.d., p. 10).

Déjà avant l'arrivée des ouvriers euro-canadiens en 1955, des cas de rencontres entre certains blancs et des femmes indigènes semblent avoir eu lieu. Ces rencontres, toutefois, paraissent passagères et limitées à un très petit nombre d'esquimaudes (71).

Durant l'été de 1955, après un hiver particulièrement dur, un grand nombre de femmes esquimaudes ont commencé à visiter régulièrement les habitations des ouvriers blancs, recevant des cadeaux en argent et en nature, surtout des produits comestibles. A la suite de certaines mesures prises par l'administration locale, la prostitution perdit vite de son caractère collectif et fut circonscrite aux pratiques répétées de quelques femmes.

Durant l'été de 1957, trois catégories de femmes indigènes orientées vers la prostitution ont été décelées:

Des prostituées «régulières». Ces veuves, malgré les avertissements constants de l'administration et les jugements sévères de la part de certains Esquimaux, continuaient à fréquenter les habitations des ouvriers blancs.

Elles recrutèrent des novices, statuaient sur les paiements à obtenir, fixaient les conditions des rencontres. Ce sont les organisatrices de la prostitution.

Des jeunes filles, anciennes «régulières», qui ont temporairement abandonné la prostitution, mais dont le comportement indique certaines tendances à reprendre les anciennes pratiques.

Des jeunes filles qui fréquentent des blancs sans toutefois demander une rémunération précise. Certaines de ces jeunes filles sont maintenant mariées et semblent avoir définitivement abandonné les pratiques passées. Les motivations qui ont amené ces pratiques, sont les suivantes:

La rémunération de la prostituée: facteur important durant la première phase du contact culturel intense. En 1957, ce facteur s'appliquait essentiellement à la première catégorie de prostituées.

Le désir sexuel: s'applique à toutes les catégories (72).

Le désir d'acquérir un certain prestige en fréquentant des euro-canadiens. Ce facteur, important sans doute durant l'époque de la traite des fourrures (71), ne s'applique à présent qu'à la dernière catégorie de prostituées (73).

Les réactions de la communauté esquimaude devant le trafic de la prostitution furent variées. Durant l'époque initiale, les administrateurs locaux ont réuni les Esquimaux pour leur demander d'interdire aux femmes de rencontrer les blancs. Cette initiative des administrateurs ne provoqua que les rires de l'assemblée. Dès que la prostitution perdit son caractère de phénomène de groupe et devint une activité organisée avec des visites nocturnes d'ouvriers euro-canadiens dans les camps indigènes, de nombreux Esquimaux exprimèrent leur mécontentement. Les proches parents des prostituées, ainsi que le chef de groupe, dont les tentes voisinaient avec celles des prostituées, réprimandèrent ces femmes et exigèrent leur éviction du camp. Quant au comportement des jeunes filles, il provoqua des critiques modérées. Parmi les motivations des critiques, mentionnons l'influence difficile à apprécier de l'évangélisation (manifeste surtout dans l'attitude des proches parents des prostituées), l'aigreur de certains Esquimaux dont les avances avaient été repoussées, ainsi que de nombreuses «jalousies» féminines. Les visites nocturnes des euro-canadiens dans les camps indigènes, en particulier, suscitèrent du ressentiment. Souvent les ouvriers blancs pénétraient dans les tentes avoisinantes, à la recherche des prostituées. Les Esquimaux, terrifiés par ces visites, finirent par se sentir étrangers dans leurs propres camps. Se débarrasser des prostituées qui avaient des contacts intimes avec les blancs, signifiait un peu se débarrasser des blancs eux-mêmes. L'hostilité que certains Esquimaux manifestaient aux prostituées, peut être conçue comme un aspect de l'hostilité générale qu'à de nombreuses reprises les indigènes ont manifestée à l'égard des ouvriers euro-canadiens (74).

Les «régulières», toutefois, étaient loin de se trouver isolées au sein de la collectivité. Elles visitaient fréquemment les tentes voisines de leurs parents où le comportement des hôtes ne manifestait aucune des tensions

latentes. Nous pouvons relier ces attitudes à la tendance des Esquimaux à éviter toute agressivité, trait décelé par Honigmann dans l'éthos des Esquimaux (Honigmann, s.d., p. 6).

B. *Relations entre les Esquimaux et la Compagnie de la Baie d'Hudson*

Les relations entre les indigènes et la Compagnie reflètent aussi les changements intervenus durant la période du contact culturel intense. Pendant la période de la traite des fourrures, les relations entre les Esquimaux et la Compagnie étaient centrées sur le commerce des fourrures et plus particulièrement sur le trafic des peaux de renard. Leith écrit: «Everything commercial or social centers around the fox» (Leith, p. 167). Avec l'apparition du salariat indigène, on remarque l'abandon du piégeage. L'ouvrier estime l'emploi rémunéré comme une source de revenu monétaire bien plus substantielle que le piégeage du renard, dont les résultats sont aléatoires et soumis à deux genres de fluctuations: variations des prix et cycle de reproduction. Par contre, chez les chasseurs, malgré l'existence de certaines sources nouvelles de revenus en 1957, le piégeage du renard constituait un facteur important dans la préparation des plans pour l'hiver suivant. Au printemps de 1957, un chasseur visitant la région immédiatement au nord de Sucker Creek remarquait de nombreuses pistes de renards et il décidait d'y établir son camp l'automne suivant!

L'augmentation très considérable du revenu monétaire des indigènes a apporté des changements importants dans la politique de vente de la Compagnie. La part des objets de luxe et des vêtements confectionnés est devenue considérable. De nombreux radio-récepteurs furent importés, ainsi que des bicyclettes, des cuisinières au pétrole, des jouets de toutes sortes et des quantités considérables d'eaux gazeuses, de bonbons, et de pacotille (75).

En même temps, la technique des transactions s'est modifiée. Tandis qu'anciennement on se servait rarement de billets de banque, de nos jours la plupart des paiements se font au comptant. Parallèlement, c'est la femme qui progressivement tend à remplacer le mari dans les transactions.

Ces transformations dans le régime économique de la communauté ont modifié profondément les relations entre le gérant du poste et les indigènes. Avec la diminution du piégeage, l'augmentation du revenu monétaire des indigènes et l'apparition des échanges anonymes, le gérant, qui n'a plus de dettes indigènes à surveiller, perd son rôle complexe de «directeur économique» et semble assumer le simple statut d'employé d'un magasin de village.

La période de contact culturel intense a transformé aussi le rôle du gérant en tant qu'employeur. Dans le passé, la Compagnie était la principale source d'emplois rémunérés. Durant l'été de 1957, elle employait seulement trois Esquimaux.

Quelques chômeurs furent aussi embauchés pour un seul jour à la fois, lors du déchargement d'un cargo. Ainsi, le montant des salaires versés par la Compagnie ne constituait qu'une fraction négligeable du revenu monétaire global de la communauté. Quant aux familles des veuves qui jusque-là recevaient des subventions de la Compagnie, elles bénéficiaient, en 1957, de l'aide de l'État (76).

Les relations entre le personnel de la Compagnie et les indigènes, motivées par des facteurs non symbiotiques, étaient généralement peu importantes et de courte durée. Anciennement, le gérant demeurait pendant de nombreuses années au même poste, afin de se familiariser avec la langue indigène et les conditions écologiques et économiques locales. En 1957, les membres du personnel de la Compagnie donnaient l'impression d'être des employés de passage, ignorant tous la langue esquimaude. Les visites de ces employés dans les tentes étaient rares et presque toujours faites dans un but précis. Les employés de la Compagnie s'associaient bien plus volontiers aux autres blancs de la Grande Rivière de la Baleine, qu'aux indigènes.

C. Relations entre les Esquimaux et la Mission anglicane

Le missionnaire anglican a charge de diriger les services religieux qui ont lieu trois fois par semaine. Dans cette tâche, il est aidé par des catéchistes indigènes, qui le remplacent en son absence. Par ses sermons et ses conversations privées, le missionnaire perpétue l'enseignement chrétien et réussit à maintenir vivantes dans l'esprit des fidèles certaines conceptions dichotomiques fondamentales, comme celles du bien et du mal, du paradis et de l'enfer, etc. Dans ses prêches, il interprète les normes chrétiennes (comme le repos du dimanche, l'attitude du chrétien en face de l'argent, l'interdiction de l'adultère) à la lumière des conditions nouvelles créées par le contact culturel intense. Les attitudes des ouvriers blancs, les tensions engendrées par l'activité des prostituées et surtout les relations entre blancs et indigènes sont longuement commentées à l'aide des préceptes évangéliques. Ainsi, le missionnaire essaie de présenter aux indigènes une certaine image de la culture euro-canadienne. Il aide les Esquimaux à faire certaines distinctions dans cette culture et à porter des jugements de valeur sur le comportement des euro-canadiens. Indéniablement, il a contribué de façon importante à structurer la perception des événements récents par les Esquimaux. D'autre part, le missionnaire était fréquemment appelé à servir d'interprète. Il intervenait aussi à plusieurs reprises dans les relations entre les indigènes et les employeurs euro-canadiens. De même, il participait à des entreprises «collectives» indigènes, comme la réparation de bateaux. Son influence sur la vie sociale des indigènes et dans le processus général d'acculturation était toutefois limitée par certaines préférences qu'il avait manifestées pour une fraction occupationnelle. Ainsi, ses sympathies pour des sous-groupes donnés avaient influé sur la façon dont il était jugé par les indigènes (77).

Par ailleurs, l'épouse du missionnaire, en organisant des thés hebdomadaires fréquentés par des femmes indigènes, exerce quelque influence sur l'artisanat local et contribue à répandre des traits du comportement propres aux classes moyennes euro-canadiennes.

Concluons que, durant la période du contact culturel intense, le rôle du missionnaire a pris quelques aspects nouveaux et importants. Si son statut n'est plus à comparer à celui de l'ancien missionnaire qui jouissait d'une autorité considérable décrite par Leith dans la formule laconique: «Anything he says goes», le rôle du missionnaire moderne en tant qu'agent subtil et constant dans le processus d'acculturation demeure important.

D. *Relations entre les Esquimaux et l'administrateur du ministère du Nord canadien et des Ressources nationales*

Les fonctions remplies par l'administrateur sont à la fois nombreuses et importantes. Son premier rôle en 1957 était de servir d'intermédiaire entre la main-d'œuvre indigène et les employeurs euro-canadiens. Il sondait les possibilités locales d'emploi et choisissait les indigènes intéressés. En même temps, l'administrateur remplissait les fonctions de comptable pour la communauté indigène, tenant à jour la comptabilité des salaires payés, remplissant les formules d'impôt, etc. La distribution des rations de secours relevait aussi de sa compétence. Quant à ses relations avec le sous-groupe des chasseurs, il était régulièrement informé des décisions concernant les migrations. Avant chaque départ, les chasseurs allaient lui en demander «l'autorisation».

En charge des travaux de construction entrepris par le ministère du Nord canadien, l'administrateur était aussi un employeur important. Il distribuait le courrier aux indigènes et souvent son bureau servait de dépôt pour les sculptures de stéatite. Et finalement, l'administrateur était chargé d'informer le ministère des problèmes de la communauté, ainsi que de fournir toutes sortes de renseignements socio-économiques.

Cette brève énumération indique que l'administrateur remplit un ensemble de fonctions nouvelles suscitées par l'emploi prolongé de la main-d'œuvre indigène, et qu'aucun chef de groupe ne saurait exécuter. Du fait qu'il se trouve en relations avec tous les «dèmes» à la fois et en raison de son statut qui lui permet de prendre des décisions concernant la communauté entière, l'administrateur représente un échelon d'organisation élevé, absent dans la société esquimaude traditionnelle. Ainsi, il est considéré par les Esquimaux comme leur véritable «boss». En ce qui concerne le sous-groupe des chasseurs, c'est lui qui, maintenant, à la place du gérant du poste, surveille les déplacements des «dèmes». Et il semble avoir «hérité» de l'autorité morale des anciens missionnaires. C'est à lui que la formule «everything he says goes» pourrait s'appliquer.

CONCLUSION

Examinons les grandes lignes du processus de contact socio-culturel créé par l'arrivée de plusieurs centaines d'ouvriers euro-canadiens à la Grande Rivière de la Baleine.

Voyons d'abord l'image que les Esquimaux se sont faite de la société euro-canadienne.

La première distinction faite par les Esquimaux a été celle entre «nos» blancs (ceux qui sont en charge des affaires indigènes, comme l'administrateur du ministère du Nord canadien, l'agent de police qui distribue les rations de secours, l'infirmier qui soigne les malades, le missionnaire, le personnel de la Compagnie de la Baie d'Hudson) et les «autres» blancs, les ouvriers euro-canadiens temporairement établis à la Grande Rivière de la Baleine, occupés aux travaux de construction.

Les «autres» blancs sont répartis en deux catégories morales: les «bons», généralement les contremaîtres et les compagnons d'équipe des ouvriers esquimaux que ces derniers ont appris à connaître de près, et les «mauvais», tous les autres ouvriers euro-canadiens et, plus particulièrement, ceux qui recherchaient les femmes esquimaudes.

Une autre distinction correspond aux différences ethniques; les Canadiens français, décrits comme «les gens de l'homme à la robe noire», ne sont généralement pas reconnus comme blancs; ce dernier terme tend à s'appliquer essentiellement aux euro-canadiens d'expression anglaise et aux immigrants que l'on reconnaît toutefois comme distincts des deux premiers groupes.

La société des blancs est regardée comme hautement hiérarchisée, où chacun est le chef de quelqu'un d'autre: «there are only bosses on top of each other».

Soulignons finalement: la concentration de presque tous les Esquimaux de la côte à la Grande Rivière de la Baleine et la désorganisation complète des migrations saisonnières; le déséquilibre entre l'homme et les ressources naturelles, déséquilibre qui a réduit considérablement l'approvisionnement des indigènes en viande fraîche et a occasionné de nombreux cas de carences alimentaires, malgré l'augmentation très importante des revenus monétaires; l'apparition de la prostitution organisée; l'embauchage irrégulier des Esquimaux pour des travaux considérés comme «grossiers» et «déshumanisants» et qui a fait apparaître deux groupes occupationnels avec des intérêts divergents. Et surtout, le renversement des rapports numériques entre les deux ethnies: durant l'époque de la traite des fourrures, le nombre des euro-canadiens établis à la Grande Rivière de la Baleine ne dépassait pas la demi-douzaine. Actuellement, les Esquimaux forment une classe de manœuvres, de domestiques et de prostituées occupant la périphérie des grands établissements euro-canadiens.

Par rapport à l'époque de la traite des fourrures, les dernières années ont vu l'augmentation considérable de l'aide fédérale accordée aux Esquimaux,

comme l'établissement du régime des allocations familiales et des rations de secours, et l'assignation de trois fonctionnaires permanents (l'administrateur, l'agent de police, l'infirmier) à l'assistance sociale aux indigènes. L'aide fédérale a sans doute facilité, de façon notable, l'intégration de l'économie indigène au système économique national et a épargné des souffrances inutiles.

Les faits que nous venons de décrire ont peu à peu fait naître chez les Esquimaux des sentiments d'hostilité dirigés contre les nouveaux venus. De nombreux témoignages verbaux, ainsi que des attitudes extérieurement observables, démontrent clairement ces tensions que nous avons voulu sonder à l'aide d'un questionnaire qui contenait, entre autres, les questions suivantes: (1) aimeriez-vous recevoir la visite de promeneurs blancs dans votre camp et (2) aimeriez-vous déplacer votre camp loin de l'établissement des blancs? Tous les Esquimaux ont répondu par la négative à la première question. Les réponses à la seconde question, plus nuancées, n'ont pas moins exprimé clairement le désir des indigènes d'établir leur communauté entièrement distincte de l'établissement des blancs.

En même temps, les Esquimaux sont devenus plus conscients de leur identité culturelle, comme le témoignage d'Irkonmaya tend à le démontrer. L'analyse de conversations entre Esquimaux a révélé une tendance continue à comparer les deux cultures et à porter des jugements sur l'une ou sur l'autre. L'observateur demeure avec l'impression que les indigènes sont contraints de faire un choix culturel.

D'autre part, le sentiment d'hostilité dirigé contre l'ethnie voisine, l'effort de penser la culture esquimaude dont certains font preuve, et les rencontres à l'hôpital d'Esquimaux de provenances diverses tendent à développer des sentiments du « nous » nouveaux qui portent non plus comme auparavant sur le « dème » localisé, mais bien sur la communauté esquimaude globale de la Grande Rivière de la Baleine, et même tendent à englober l'ethnie esquimaude tout entière.

Malgré l'apparition de ces termes de référence nouveaux, les interactions sociales dépassent rarement le cadre des « dèmes ». Notre analyse quantitative des différents types d'interactions a révélé que les Esquimaux de la Grande Rivière de la Baleine, en 1957, demeurent toujours orientés vers les « dèmes ». Cette orientation traditionnelle rendrait sans doute difficile tout essai de création de formes d'organisations nouvelles, comme un conseil administratif indigène ou des circuits d'échanges de biens et de services à l'intérieur de la communauté, circuits fondés sur la différenciation occupationnelle présente.

D'autre part, tandis que les relations inter-ethniques symbiotiques ont pris une importance accrue, les relations inter-ethniques non symbiotiques, motivées par le désir de sociabilité et autres, sont demeurées négligeables. La conclusion de Honigmann sur l'orientation « in-group » des ethnies à la Grande Rivière de la Baleine, en 1950, garde sa valeur sept ans plus tard.

NOTES

- (1) Pour un examen de ces problèmes, voir les travaux de Th. Mathiassen (Mathiassen, 1927, partie II) et de Franck Speck (Speck 1936). M. G. Quimby, travaillant sur des matériaux archéologiques de la côte est, a dégagé une série de traits spécifiques locaux qu'il a réunis sous le titre de culture Manitounouk. La majeure partie de ces données provient des îles Belcher, de Port Harrison et de Nastapoka; la région au sud de la Grande Rivière de la Baleine ne semble pas être représentée. (Quimby 1940.)
- (2) Pour des raisons techniques, nous n'avons pu consulter personnellement les archives de la Compagnie de la Baie d'Hudson, ni les manuscrits de la Bibliothèque nationale du Canada, à Ottawa. M. John Honigmann, à qui vont tous nos remerciements, a eu l'amabilité de nous communiquer un extrait des archives de la Compagnie qui se rapportent à cette époque. Les deux épisodes qui suivent ont été relevés dans ce manuscrit.
- (3) Malheureusement, Chappell n'indique pas la date du massacre. Low (Low, 1888, p. 11 j) écrit qu'en 1732 «a post was built at Richmond Gulf for trade with the Northern Indians or Esquimaux. The people here on two occasions were massacred by the Esquimaux and the post was then abandoned». Selon toute probabilité, il s'agit des incidents décrits par Chappell. Low, toutefois, n'indique pas la source de ces renseignements. C'est avec réserve que nous citons la date avancée par cet auteur. Le capitaine W. Coats, qui a navigué pendant de nombreuses années dans la baie d'Hudson sur les bateaux de la Compagnie, écrit dans sa «Géographie» qu'en 1749, «we entered [the Gulf Hazard] and erected Richmond Fort, which will give us an easy access to these people, and accommodate those wandering tribes of Northern Indians.» (Coats, p. 78.) S'agit-il du poste de la Petite Rivière de la Baleine incendié en 1754 ou de l'un des établissements mentionnés par Chappell?
- (4) Il est évident que l'archéologie seule pourrait fournir une réponse valable à ce problème. Il nous paraît toutefois que Speck, examinant des sources insuffisantes, a été porté à généraliser et à étendre ses conclusions concernant la côte est du Labrador à l'extrémité occidentale de la grande péninsule. Nous préférons l'hypothèse suivante: d'après le témoignage de Coats, nous croyons qu'au XVIII^e siècle les Esquimaux s'aventuraient rarement au sud du golfe Richmond. Avec l'établissement, au siècle suivant, des postes permanents de la Petite Rivière de la Baleine et de la Grande Rivière de la Baleine, les hostilités entre Indiens et Esquimaux ont probablement perdu leur caractère violent, permettant à ces derniers d'étendre leur territoire jusqu'à Eastmain.

- (5) Au sujet de ces deux postes, Low écrit: «(Around 1820) posts were built at the mouths of the Little Whale and Great Whale Rivers where important porpoise fisheries were formerly carried on but of late years have been abandoned as being unprofitable.» (Low, 1888, p. 13 j.) Nous ignorons toutefois la date exacte de la fermeture de ces postes, si fermeture a eu lieu. Dans un autre rapport de Low, nous trouvons mention qu'en 1857, ces deux postes existaient toujours (Low, 1895). Il faudrait souligner que, jusqu'en 1895, l'établissement de la Petite Rivière de la Baleine garde son caractère de poste principal. C'est là que le gérant et le missionnaire résidaient. A partir de cette date, le poste de la Grande Rivière de la Baleine gagne en importance, en raison de l'excellence de son port fluvial et de la proximité de la bande de Cris de la Grande Rivière de la Baleine.
- (6) C'est avec plaisir que les Esquimaux se souviennent de la baisse des prix des denrées importées, baisse qui a suivi la lutte entre les maisons rivales. Leith aussi écrit: «The competition of the two companies has considerably improved the Indian's lot.» (Leith, p. 58.) Pour un examen des problèmes que ces rivalités ont suscités chez certains indigènes, consulter Leith, p. 153-156.
- (7) Ces changements graduels qui résultent du contact continu des deux cultures et de l'adoption d'éléments culturels nouveaux, s'harmonisent bien avec la définition du processus d'acculturation telle qu'elle a été proposée par R. Redfield, R. Linton, et M. Y. Herskovitz: «Acculturation comprehends those phenomena which result when groups of individuals having different cultures come into *continuous* first hand contact, with subsequent changes in the original culture patterns of either or both groups.» (Redfield, Linton, Herskovitz, p. 149.)
- (8) D. Jenness aurait informé G. Quimby que, selon toute probabilité, déjà durant la seconde moitié du XVI^e siècle, les premiers objets en fer ont fait leur apparition chez les Esquimaux de la région orientale de la baie d'Hudson.
- (9) Leith écrit: «The caribou migration occurred when Nero was a boy with his first gun.» (Leith, p. 160.) La visite de Leith à la Grande Rivière de la Baleine a eu lieu en 1909, quand l'Esquimau Nero était déjà un chasseur d'âge mûr. Nous supposons que, vers les années 1880, Nero était déjà familiarisé avec les armes à feu.
- (10) Hawkes remarque que, vers la fin du XIX^e siècle, l'atlatl était toujours en usage à la Grande Rivière de la Baleine, ainsi que les dards à oiseaux (Hawkes, p. 78).
- (11) Au début de ce siècle, le fusil à cartouches à douilles n'était pas utilisé: «Muzzle loading guns of old pattern are largely in use and are sold by the Hudson's Bay Company.» (Leith, p. 61.)

- (12) Bell, qui a visité la Grande Rivière de la Baleine en 1877, écrit: «White porpoises were seen in considerable numbers all along the coast. In former years they were killed in the mouths of Great and Little Whale Rivers by raising a barrier of netted rope (previously concealed in the bottom of the river) after a school of them had ascended the stream a short distance during high tide. Once secured in this way, a portion of the shoal, at a time, was imprisoned in a smaller barrier and the animals shot from the bank. Of late years, however, they appear to have learned the danger of passing over the submerged barrier and refuse to enter Great Whale River as long as the barrier remains, and this mode of capturing them has consequently failed.» (Bell, p. 29.)
- (13) Pendant l'été de 1957, en raison de nos fréquents déplacements, nous n'avons pu tenir une comptabilité complète des mammifères repêchés ou perdus. Mentionnons, toutefois, à titre d'exemple, la chasse du 24 juin sur les bords de la glace flottante, à laquelle quatre Esquimaux participèrent, dans un canot. Après sept heures d'efforts, les chasseurs ramenèrent dix mouettes, un petit phoque et un petit oudjouk (phoque barbu). Ils perdirent quatre phoques. Les deux premiers furent tués dans l'eau, après quoi ils coulèrent à pic, tandis que les deux autres, blessés sur la glace, tombèrent dans la mer et ne purent être repêchés.
- (14) Cela selon le témoignage de plusieurs Esquimaux de la baie de Manitounouk.
- Un chasseur du golfe Richmond avoua également que le gibier dans cette région était en constante diminution. Le cas d'un groupe hétéroclite d'Esquimaux de Port Harrison et du cap Smith, qui séjourna plusieurs années aux îles Sleeper avant de s'installer à la Grande Rivière de la Baleine en 1955, est révélateur. Des informateurs signalèrent qu'à leur arrivée aux îles Sleeper, les phoques étaient extrêmement nombreux; il y en avait de très gros, vieux, avec des os curieusement larges. Après quelques saisons de chasse au fusil, le gibier était passablement décimé et le groupe décida d'émigrer à la Grande Rivière de la Baleine.
- (15) «Caribous are hunted on the interior, but seldom on the coast.» (Leith, p. 63.)
- (16) Ces trois jours de boucherie deviennent trente, selon Leith! «The caribou migration occurred when Nero was a boy with his first gun. For three days and nights the caribou went by with a noise like thunder. So many caribou were killed by his father and other Eskimos that they were thirty days cleaning and disposing of the animals.» (Leith, p. 160.)

- (17) Kitoukshimik, notre meilleur informateur, estime que la viande de caribou est bien supérieure à la chair des mammifères marins. C'est la meilleure viande qu'il connaisse. Chaque partie de cet animal lui paraît excellente! «Même les excréments du caribou ne sentent pas mauvais.»
- (18) Pour les Territoires du Nord-Ouest, Finnie a brièvement résumé ce processus: «Specifically, what Rasmussen had observed among the Eskimos . . . was that these people were falling prey to malnutrition as well as tuberculosis, the one aggravating the other. They were victims of a vicious circle: trading-store rifles had made the caribou wary and changed their migration routes; caribou and other game, driven from some localities, wiped out of others, were harder than ever to procure; the natives had been forced to spend more and more time trapping in order to be able to buy from traders the necessities of life which nature was ceasing to provide; the imported food they ate, the imported clothing they wore, were unsuited to their requirements . . . contributed to their physical weakness and lassitude.» (Finnie, p. 79.)
- (19) Durant l'hiver de 1955, Kitoukshimik tua cinq caribous dans la région du lac Minto. Au printemps, il en abattit encore trois. Dans la même région, il rencontra un troupeau de vingt femelles. Kitoukshimik estimait en 1957 qu'il ne saurait plus vivre du caribou et projetait de pratiquer seulement la chasse au phoque.
Ajoutons que la bande de Cris de la Petite Rivière de la Baleine comptait aussi un chasseur qui faisait, en 1956, de la poursuite du caribou le long de la rivière Larch son activité principale.
- (20) Turner signale qu'un petit nombre d'Itivimyuts de la côte est de la baie d'Hudson traversaient la péninsule pour se rendre à Fort Chimo. D'autre part, Nero, le guide de Fleming, connaissait la baie d'Ungava qu'il appelait «the eastern sea» (Flaherty, p. 81). Omarolluk, de la Grande Rivière de la Baleine, n'avait accepté d'accompagner Flaherty à travers la péninsule que pour participer aux grandes chasses de caribous sur la rivière Koksoak, près de Fort Chimo, dont il avait connaissance (Flaherty, p. 82).
- (21) Flaherty décrit admirablement les difficultés de ce trajet de 700 milles et la rareté extrême du gibier. Flaherty a été précédé par Mendry, qui a réussi la même traversée en 1827, et par le missionnaire Peck, en 1885 (Low, 1895, p. 18 L).
- (22) Sur ce point, voir la conclusion de l'étude de Claude Desgoffe sur les Esquimaux des îles Belcher (Desgoffe, 1955).
- (23) C'est ainsi que Flaherty décrit les vêtements des indigènes du cap Jones, pendant les années 1910: «Native deerskin parkas, the traders' moleskin trousers, sealskin boots and trade caps . . . The women wore

native trousers of deerskin and parkas of trade cloth edged with red, blue and yellow tapes with pewter beads and spoons and large Canadian pennies dangling and jingling from the ends of them.» (Flaherty, p. 12.)

- (24) Pendant 1957, seulement quelques indigènes de Nastapoka et du golfe Richmond continuaient à utiliser des parkas en peau de phoque. Un informateur avait même un pantalon en peau de phoque, tandis que Kitoukshimik, le dernier des chasseurs de caribous, possédait un parka en peau de caribou.
- (25) En 1957, dans les camps méridionaux des îles Belcher, la maison de neige était courante. Au nord-ouest de l'archipel, région riche en bois flotté, la tente de toile était la plus employée.
- (26) L'attraction exercée par certains établissements européens sur les nomades esquimaux a été observée en plusieurs endroits de l'Arctique oriental. Boas, après avoir décrit les travaux de subsistance et le circuit migratoire des Esquimaux de la Terre de Baffin, note les changements dans la distribution des camps survenus après l'arrivée des chasseurs de baleines européens dans le golfe Cumberland. De nombreux Esquimaux abandonnant les migrations traditionnelles, s'établissent près des postes européens, où ils passent l'hiver (Boas, p. 466 et suivantes). Les échanges de biens et de services entre les deux groupes deviennent vite importants; les Esquimaux reçoivent du pain, du café, du tabac, des fusils.

Selon Turner, l'existence d'un poste de la Compagnie à Fort Chimo, vers la fin du siècle dernier, tout en déterminant des visites annuelles de la part de quelques chasseurs, ne semble pas avoir provoqué des déplacements prolongés de groupes entiers: «the distance to [Fort Chimo] is so great that only three, four or five sledges are annually sent to the trading post for the purpose of conveying the furs and other valuable commodities to be bartered for ammunition, guns, knives, files and other kinds of hardware and tobacco.» (Turner, p. 177.) Notons ici la politique bien connue de la Compagnie, qui consistait à vite renvoyer l'Esquimau sur ses terrains de chasse, une fois les échanges terminés.

Tanner évalue les conséquences de l'établissement des postes des Frères Morave sur la côte atlantique du Québec-Labrador. Cet auteur estime qu'à l'époque antérieure aux premiers contacts du XVIII^e siècle, le nomadisme esquimau, tout en étant moins systématique que présentement, avait plus d'ampleur. Les mesures des Frères Morave ont eu pour résultat de régulariser les migrations, assurant ainsi le succès des chasses. Analysant les migrations des Esquimaux de Naïn, Tanner note les visites régulières au poste Morave, qui ont lieu tard en automne, au temps des fêtes de Noël et de Pâques, et au début des

mois de mai et juillet. Les familles des chasseurs passent une bonne partie de l'hiver au village, près de la station. Tanner note l'équilibre heureux entre l'attraction exercée par le poste et le circuit des migrations qui sont des indices de l'adaptation des indigènes aux ressources de leur habitat. Ce que Hawkes avait noté déjà bien auparavant: «The gradual increase and ingathering of the Eskimo in the vicinity of the Moravian stations was doubtless in a large measure due to the wisdom of the Brethren in selecting good hunting sites for their establishments.» Concluons qu'aux différentes époques et en des lieux différents, les fournisseurs européens entrant en contact avec des groupes esquimaux ont eu une influence importante sur les migrations traditionnelles. Un fait mérite d'être souligné: le poste de commerce constitue un centre d'attraction permanent pour ces nomades. Quant aux modifications des circuits migratoires, elles peuvent être très diverses, selon certaines conditions locales, les intérêts particuliers des échangistes européens, etc. A la suite des changements technologiques et des modifications du nomadisme, des formes nouvelles d'adaptation écologique apparaissent, formes précaires qui souvent font naître chez les sociétés esquimaudes des points de tension.

- (27) Un gérant a même enseigné la nage aux Esquimaux.
- (28) Dans les données sur l'histoire de la côte est, compilées par le Révérend Père Charles de Harveng, O.M.I., et que ce dernier nous a obligamment prêtées, nous lisons que le Rév. Watkins aurait visité la Petite Rivière de la Baleine en 1854. Le voyage du Très Révérend T. M. Fleming, accompagné du Révérend J. Horden, date de 1859.
- (29) Selon la terminologie de Linton, nous pouvons considérer les premiers catéchistes comme de véritables «innovateurs» (Linton, p. 470).
- (30) La première fois, les Esquimaux ont mangé le savon que le Révérend Peck leur a distribué (Lofthouse, p. 14).
- (31) Lofthouse déjà note en 1882 le déplacement de quelques groupes esquimaux jusqu'au poste à l'occasion des fêtes de Noël (Lofthouse, p. 14).
- (32) Les difficultés qu'ont les jeunes époux à réunir les biens nécessaires pour l'installation d'un ménage indépendant, renforcent sans doute les pratiques bilocales. D'autre part, les tendances vers la matrilocalité, qui peuvent être statistiquement observées, sont apparemment motivées par l'opposition des parents à se séparer de leur fille dont la contribution aux travaux domestiques est très importante. Après la naissance des enfants, la jeune famille occupe ordinairement une tente distincte.
- (33) Utilisant la typologie de Murdock, nous pouvons rapprocher les Esquimaux de la Grande Rivière de la Baleine du type «Bi-Eskimo», en raison de leur bilocalité (Murdock, p. 228).

- (34) Citons à titre d'exemple le cas de la famille Fleming du Petit cap Jones. Vivent dans le même camp: le vieux Ningioo, ses cinq fils mariés, dont Koomak qui est actuellement considéré comme chef de groupe, sa fille mariée; aussi Takatak, dont la belle-sœur (la sœur de sa femme) a épousé un des fils de Ningioo; Akparok, qui est dans une situation semblable; Sauk, frère de la femme de Komak, et Ittoshat, cousin du vieux Ningioo.
- (35) Ce groupe était composé de gens de Port Harrison et du cap Smith, établis à Port Harrison. Devant l'épuisement graduel du gibier sur la côte, ils avaient préféré s'établir près des chasses excellentes des îles Sleeper.
- (36) Le salaire pour les travaux grossiers était de \$1.10 l'heure, tandis que les indigènes quelque peu compétents recevaient \$1.25, à peu près la moitié du salaire horaire de l'ouvrier euro-canadien qualifié.
- (37) Des ouvriers esquimaux ont jugé mauvaise la façon dont les spécialistes euro-canadiens ont recouvert certains tuyaux et ils ont refait leur travail.
- (38) Il a été difficile d'analyser quantitativement l'absentéisme indigène parce que certains contremaîtres renvoyaient les Esquimaux en raison d'un manque général de travail et ensuite les inscrivaient comme absents.
- (39) Nombreux sont les traits de comportement et les témoignages verbaux qui se rapportent à la fatigue ressentie par les indigènes pendant et après le travail. Souvent, après une journée de labeur, l'indigène se couche et passe de longues heures à dormir. La dépense d'énergie physique provoque des commentaires: un informateur a mal au dos après avoir déchargé des caisses, tel autre a mal aux bras, etc. Et un peu tous les ouvriers se plaignent de la fatigue qui résulte d'efforts auxquels ils ne sont pas accoutumés.
- (40) Comme la coupe et le transport de bois de chauffage sur le komatik; la réparation de la tente, etc.
- (41) Nombreux étaient les ouvriers esquimaux qui, malgré la défense des employeurs, ne pouvaient s'empêcher d'aller chasser. Souvent leur absentéisme était motivé par le pur plaisir de chasser. Pour parer à ces irrégularités, les contremaîtres, certains d'un bon nombre d'absences, finirent par embaucher de la main-d'œuvre supplémentaire pour remplacer les chasseurs.
- (42) L'exemple de Willie Angitookalook est particulièrement révélateur à cet égard. Willie gagna l'affection d'un soudeur qui lui montra les techniques de son métier. Willie fut considéré comme un apprenti avancé. Peu après, son maître fut remplacé par un autre contremaître qui négligea la formation de Willie, à la suite de quoi Willie s'absentait fréquemment et finalement fut congédié.

- (43) Un contremaître bien intentionné est allé même jusqu'à rédiger un petit dictionnaire anglais-esquimau des termes utiles à son métier.
- (44) Des Esquimaux ont témoigné ne pas aimer s'aventurer à l'intérieur des terres parce qu'ils ne pouvaient voir au loin, comme sur la côte dénudée. Les buissons leur obstruaient la vue et augmentaient les dangers d'égarement. En plus, il est difficile d'utiliser le komatik dans les forêts.
- (45) Un bon ouvrier Esquimau reçut une offre d'emploi temporaire. Il accepta volontiers, n'étant pas informé du lieu de travail qui était à l'intérieur de la péninsule. A son retour, il déclara qu'il n'aurait pas accepté s'il avait su cette condition.
- (46) Après de nombreux mois de chômage et de privations, un informateur fut appelé à travailler sur les bateaux. Lorsqu'on lui demanda s'il était content, en fin de compte, d'avoir un emploi rémunéré, il répondit que pour l'instant il n'en savait rien et que tout dépendait de la nature du travail. Si le travail se révélait intéressant, sans doute il serait heureux, sinon il serait malheureux comme l'année dernière quand il a dû transporter à dos des sacs de ciment.
- (47) Un informateur manie tout seul la pompe mécanique et le générateur. Un autre est assistant auprès des moteurs. Un troisième, de sa propre initiative, a exécuté des travaux de menuiserie. Un quatrième était en charge d'un vaisseau.
- (48) Nous empruntons à Honigmann cette distinction entre relations du type symbiotique et relations privées non symbiotiques (Honigmann, 1952).
- (49) A deux reprises, en entrant dans les tentes en frappant aux portes, nous trouvâmes les occupants raides de peur à l'idée qu'ils se trouveraient en face d'inconnus (les visiteurs indigènes ne frappent jamais à la porte; ils entrent directement sans prévenir).
- (50) Notons quelques attitudes des ouvriers esquimaux durant les repas fournis par les compagnies de construction. Les Esquimaux n'aiment pas les légumes, les mets épicés, les douceurs dont ils mangent très peu. Ils préfèrent la viande peu cuite ou même saignante (rappelons que le phoque est également consommé peu cuit). La soupe, le pain, les fruits, le thé ou le café sont toujours appréciés. La viande est mangée d'abord, ensuite les légumes et la soupe. La nourriture est consommée en grande vitesse. Les indigènes ne s'attardent pas dans la salle à manger où Indiens et Esquimaux forment deux groupes distincts qui ne communiquent pas entre eux. Les indigènes ont le droit d'emporter chez eux les restes du repas.

- (51) Plusieurs Esquimaux étaient retenus à la Grande Rivière de la Baleine parce que quelque parent, dont ils ne voulaient pas se séparer, était employé sur les chantiers. Ces chômeurs dont les chasses dans les environs rapportaient peu, ressentaient vivement leur paupérisme et fréquemment exprimaient leur mécontentement.
- (52) Voici certains types de traits qui nous ont servi à la délimitation des groupes occupationnels:
- les témoignages verbaux des Esquimaux eux-mêmes (jugements de l'informateur sur sa propre orientation et sur celle des autres);
 - les réponses à un questionnaire structuré portant sur les orientations occupationnelles et distribué à tous les hommes adultes;
 - certains traits du comportement extérieur des indigènes;
 - certaines caractéristiques des habitations;
 - les jugements des euro-canadiens en contact fréquent avec les indigènes.
- (53) L'expérience suivante confirma ce point: nous invitâmes, à plusieurs reprises dans notre tente, des ouvriers et des chasseurs auxquels des repas furent offerts. Tandis que les chasseurs refusaient, prétextant qu'ils n'étaient pas venus chez nous pour partager notre nourriture, les ouvriers acceptaient avec empressement et demandaient une seconde portion.
- (54) Afin de noter les différences possibles entre chasseurs et ouvriers indigènes durant des transactions avec des euro-canadiens autres que les employés de la Compagnie, nous avons acheté quelques objets d'artisanat de certains Esquimaux des deux groupes, sans proposer de paiement immédiat. Les ouvriers généralement exigeaient leur argent sur le champ, en fixant le montant, tandis que les chasseurs attendaient plusieurs jours jusqu'à ce que nous proposions de payer. A notre question: «combien?» le chasseur répondait: «comme vous voulez!»
- (55) Les fusils sont accrochés au mur, la vaisselle propre est bien rangée sur les rayons des tables qui servent de cuisine, les caissons sont soigneusement empilés les uns sur les autres, etc.
- (56) Selon l'infirmier, le séjour prolongé de la femme indigène à l'hôpital où elle aurait l'occasion de se familiariser avec les normes européennes de propreté, influencerait sur la tenue de la tente. Ajoutons qu'en raison même de la nature des aliments consommés par le chasseur, sa tente donne l'impression d'être passablement «sale», selon les normes européennes. Un informateur canadien très au courant de la vie indigène signala: «quand une tente esquimaude est sale, c'est bon signe, le gibier est abondant; quand la tente est propre, l'Esquimau a faim.»
- (57) Durant l'été de 1957, ce «headman» exprimait déjà le désir de retourner s'établir avec les personnes à sa charge sur ses terrains de chasse, au Petit cap Jones.

- (58) La question suivante paraissait dans notre questionnaire: «si vous aviez de l'argent, qu'en feriez-vous?» Les réponses des ouvriers et des chasseurs ne révélaient que de très faibles différences. Presque tous les Esquimaux ont exprimé le désir d'obtenir de nouveaux fusils et surtout des canots à moteur. Notons que ces objets procurent à leur possesseur un prestige considérable. C'est ainsi que l'on peut expliquer le désir des ouvriers de se procurer des canots à moteur dont ils ne sauraient que faire.
- (59) Le jour où les gens de Port Harrison ont tué deux baleines, les Esquimaux de la Grande Rivière de la Baleine n'ont également rien reçu.
- (60) Le terme disfonctionnel se rapporte ici uniquement au caractère unilatéral des dons de viande. Il est évident, d'autre part, que les ouvriers doivent consommer de la viande fraîche et que la pratique de cette coutume est un moyen vers cette fin.
Une famille nombreuse, habitant la même tente, semble avoir résolu le problème. Les deux gendres d'un chasseur, ouvriers tous les deux, ont fourni à leur beau-père tout l'équipement nécessaire à la chasse. Le produit de la chasse était partagé entre les trois.
- (61) Toutefois, les réserves de boissons rafraîchissantes et de petits bonbons accumulées par la Compagnie étaient énormes.
Notons que les prix des denrées alimentaires importées à la Grande Rivière de la Baleine sont bien plus élevés qu'au Sud.
- (62) Faisaient exception les ouvriers qui prenaient leurs repas à la cantine.
- (63) Reçoivent des rations de secours régulières les veuves (avec ou sans enfants), les personnes âgées, les familles dont le chef est hospitalisé. Les convalescents qui viennent de rentrer de l'hôpital, touchent des rations de réhabilitation. Quant aux rations supplémentaires, elles sont distribuées aux personnes qui reçoivent déjà une aide régulière, ainsi qu'aux chasseurs sans revenu.
- (64) La ration de secours typique se compose de farine, avoine, riz, sucre, lard, fèves, thé, levure, sel, lait en poudre, fromage, jus de fruit.
- (65) Il s'agit là d'une opinion de l'infirmier.
- (66) Pendant une épidémie de refroidissements survenue vers la mi-juillet, il y avait des malades dans presque toutes les tentes.
- (67) Un médecin local a estimé qu'approximativement 70 p. 100 des Esquimaux souffrent de vers intestinaux en raison de la cuisson insuffisante des aliments.
- (68) Nous analyserons ce problème dans un article qui paraîtra ultérieurement. Son importance a été reconnue par de nombreux auteurs, parmi lesquels M. G. Y. Wherrett qui a enquêté durant la dernière guerre

dans la région du bas Mackenzie: «There is no denying that the rate [of tuberculosis] is a terrific one and much concern is shown by all resident of the Territories.» (Wherrett, p. 53.)

- (69) Remarque identique par John Honigmann dans un article non publié sur l'éthos des Esquimaux de la Grande Rivière de la Baleine: «We were impressed with the Eskimo's flexibility as manifested in his passive resignation toward disasters.» (Honigmann, s.d., p. 19.)
- (70) Une esquimaude souffrant d'un violent mal de dents venait de s'appliquer contre la joue un petit sinapisme grand comme un timbre-poste. Quelques minutes après, elle a déclaré se sentir beaucoup mieux.
- (71) Un informateur, bien au courant de la vie arctique, fit la description générale suivante des relations entre les résidents blancs permanents et certaines femmes esquimaudes dans l'Arctique oriental: «ces blancs vivaient avec des femmes indigènes qui jouissaient d'un statut privilégié au sein de la communauté esquimaude en raison des biens qu'elles pouvaient ainsi accumuler et de l'influence qu'elles exerçaient sur les blancs dont elles espéraient devenir les femmes légitimes.»
- (72) Selon l'infirmier qui a soigné plusieurs de ces femmes.
- (73) Un seul cas de maladie vénérienne fut observé parmi les esquimaudes de la Grande Rivière de la Baleine.
- (74) Un soir, un jeune Esquimau fit signe à deux étrangers de s'en aller. Pour toute réponse, l'un des visiteurs tira un couteau et menaça l'Esquimau. Les indigènes demeurèrent profondément consternés de la bagarre qui s'ensuivit.
- (75) Récemment, les Esquimaux ont appris à comparer les prix affichés par la Compagnie avec ceux des catalogues des grands magasins. De nombreux objets sont ainsi commandés par correspondance.
- (76) La seule activité nouvelle de la Compagnie était la création d'un service de banque pour les indigènes. Ce service était considéré avec méfiance et à plusieurs reprises des Esquimaux manifestèrent des inquiétudes au sujet de certains fonds égarés.
- Quant à l'achat continu des produits de l'artisanat indigène (sculptures de stéatite, bottes en peau de phoque, objets en vannerie), il s'agit là d'une activité ancienne, observée par Honigmann (Honigmann, 1951, p. 6).
- (77) Ce facteur était probablement à la base de certaines variations dans la participation indigène aux services religieux. L'introduction récente de la quête en est un autre. Les Esquimaux qui manquaient d'argent, généralement s'abstenaient d'aller au culte.

BIBLIOGRAPHIE

- BELL, ROBERT (1877-78, 1882-3-4). Observations on the coast of Labrador and on Hudson Strait and Bay. Geol. Surv. Canada Rept. Ottawa.
- BOAS, F. (1888). The Central Eskimo. Ann. Rept., Bur. Am. Ethnol., Vol. VI.
- CHAPPELL, EDWARD (1817). Narrative of a voyage to Hudson's Bay. London.
- COATS, W. (1852). John Barrow, ed. The Geography of Hudson's Bay, being the remarks of Captain W. Coats in many voyages to that locality between the years 1727 and 1751. Haklyut Society. London.
- DESGOFFE, CLAUDE (1955). Le cas des Esquimaux des îles Belcher. *Anthropologica* n° 1.
- DOBBS, ARTHUR (1744). An account of the countries adjoining Hudson's Bay. London.
- FINNIE, RICHARD (1942). Canada moves North. New York.
- FLAHERTY, R. J. (1924). My Eskimo friends. London.
- HAWKES, M. W. (1916). The Labrador Eskimo. Memoirs of the Geol. Surv. Canada, No. 91.
- HONIGMANN, JOHN J. (1951). An episode in the administration of the Great Whale River Eskimo. *Human Organization*, Vol. 10, No. 2.
- (1952). Intercultural relations at Great Whale River. *Am. Anthrop.*, Vol. 54, No. 4.
- HONIGMANN, JOHN et IRMA (n.d.). Notes on Great Whale River Eskimo Ethos. MS non publié.
- LEITH, C. H. et A. T. (1912). A summer and winter in Hudson Bay. Madison.
- LEWIS, ARTHUR (1904). The life and work of the Rev. E. Y. Peck among the Eskimos. New York.
- LINTON, RALPH (1940). Acculturation in seven American Indian Tribes.
- LOFTHOUSE, JOSEPH (1922). A thousand miles from a Post Office. London.
- LOW, A. P. (1887-8). On explorations in James Bay and country east of Hudson Bay drained by the Big, Great Whale, and Clearwater rivers. Ann. Rept. Geol. Surv. Canada, n.s. Vol. III, Pt. 1, Report J. Montreal.
- (1895). Report on explorations in the Labrador Peninsula. Ann. Rept. Can. Geol. Surv., n.s., Vol. VIII, Report L.
- MATHIASSEN, THERKEL (1927). Archaeology of the Central Eskimos. Pt. II, Rept. Fifth Thule Exped. 1921-24. Copenhagen.
- MURDOCK, GEORGE P. (1949). Social structure. New York.
- QUIMBY, G. I. (1940). The Manitounik Eskimo Culture of East Hudson's Bay. *Am. Antiquity*, Vol. VI, No. 2.
- REDFIELD, R., R. LINTON et M. J. HERSKOVITZ (1936). A memorandum for the study of acculturation. *Am. Anthrop.*, Vol. 38, pp. 149-152.
- ROUSSEAU, JACQUES (1950). Le caribou et le renne dans le Québec arctique et hémis-arctique. *Revue Canadienne de Géographie*, Vol. IV, n° 3 et 4.

- SPECK, F. G. (1931). Montagnais-Naskapi bands and Early Eskimo distribution in the Labrador Peninsula. *Am. Anthrop.*, n.s., Vol. 33.
- (1936). Inland Eskimo bands of Labrador. *Essays in Anthropology* presented to A. L. Kroeber, pp. 313-330.
- TANNER, V. (1944). Outline of the geography, life, and customs of Newfoundland Labrador. *Acta Geographica*, Vol. VIII. Pt. 2.
- TURNER, L. M. (1894). Ethnology of the Ungava District. *Ann. Rept., Bur. Am. Ethnol.*, Vol. XI.
- WALKER, WILLARD B. (1953). Acculturation of the Great Whale River Cree. M.A. Thesis, Univ. Arizona.
- WEYER, E. M. (1932). *The Eskimos*.
- WHERRETT, G. J. (1945). Survey of Health Conditions and Medical and Hospital Services in the North West Territories. *Can. J. Economics and Political Sci.*, Vol. II, No. 1.

THE LANGUAGE OF CANADA

in the Voyages of Jacques Cartier (1534-1538)

BY MARIUS BARBEAU

The two Indian vocabularies appended to the *First* and *Second Voyages* of Jacques Cartier¹ (1534 and 1535-1538) bear the following titles, the first: "Langaige de la terre nouvellement descouverte nommée la Nouvelle France" [Language of the land called New France recently discovered;]² and the second: "Ensuit le Langaige des Pays et Royaumes de Hochelaga et Canada, aultrement dicte la Nouvelle France" [Here follows the language of the Countries and Kingdoms of Hochelaga and Canada, otherwise called New France].³

The assumption that these two sets of Indian words and expressions—58 in the first, 170 in the second, 228 in all—form an integral part of the *Voyages*, and are from the same hand, rests on no explicit evidence. And the narrative itself does not refer to supplementary linguistic data. But the materials may provide a clue to their source. So we now proceed to a comparative analysis of all the items in the two lists.

The sources of our present information are, (1) the records that I made at first hand among the Wyandot in Oklahoma⁴ and on the Detroit River in 1911-1912; (2) my study of the six living dialects of the former confederacy of the Six Nations as they are still spoken at the Grand River reservation in Ontario—Mohawk, Oneida, Onondaga, Cayuga, Seneca, and Tuscarora;⁵ (3) the old manuscript grammars of the latter part of the seventeenth century, by the Jesuit missionaries, Chaumonot for the Huron, Bruyas for the Mohawk, and, in the 1730's, Father Pierre Potier for the Wyandots; (4) and such materials as were collected by the Recollet missionary, Sagard, in the Huron country about 1615, and by Hale among the Detroit Wyandot in the late 1880's.

* * *

ENSUIT LE LANGAIGE . . . HERE FOLLOWS THE LANGUAGE . . .

¹ H. P. Biggar . . . *The Voyages of Jacques Cartier, published from the originals with translations, notes and appendices* (Publications of the Public Archives of Canada, No. 11. Ottawa . . . Printer to the King's Most Excellent Majesty, 1924).

² Loc. cit. Pp. 80, 81.

³ Loc. cit. Pp. 241-246.

⁴ Less than twenty of them, the last, still knew the language; it disappeared about 1920.

⁵ With the informants and interpreters of these six Iroquoian nations, the lists of terms appended to the *Voyages* of Cartier were examined in detail in an effort to identify them or to find an interpretation. But this was not done at an earlier date with the Wyandots.

NOTES

Mohawk, more than the other dialects, was resorted to, under close scrutiny with expert informants, as the best probing grounds for the two lists.

Cartier 1, Cartier 2—mean the list in *The First Voyage . . .* or in *The Second Voyage*. The variations of the same words were added by H. P. Biggar, the editor, from other ancient records, such as those by André Thévet, *Cosmographe du Roi*, a contemporary of Jacques Cartier.

When there is no indication of the source of the word, excepting the tribe or nation, it was recorded at first hand by the author, among the Wyandot (Wy.), Mohawk (Mo.), Oneida (Onei.), Cayuga (Ca.), Seneca (Sen.), Tuscarora (Tus.).

H. Sag. means Gabriel Sagard Théodat's *Dictionnaire de la Langue Huronne*, Paris, 1632.

H. Ch.: "Radices Linguae Huronicae Prima Conjugation." MS. in the Archives du Séminaire de Québec, No. 59, 62, 65. 206 pages. Ca. 1670. Ascribed to Rév. Père Chaumonot, S.J.

Mo. Br. "Dictionnaire dit mohawk ou agnié: *Aage . . .*", MS. in the Archives du Séminaire de Québec, No. 58, 1. 216 pages, of about the same date as Chaumonot's, above. Ascribed to Rév. Père Bruyas, S.J.

Wy. Po.: "Miscellanea" by Rév. Pierre Potier, S.J., missionary at Huron Lorette and, later, among the Detroit Wyandot (ca. 1746). This MS. (numbered 1 G 4257, pp. 175-213, in foolscap) is preserved in the Archives des Pères Jésuites, Collège Sainte-Marie, Montréal.

Wy. Hale (Horatio): "The Huron-Iroquois of Canada," reproduced in Biggar's *Voyages of Jacques Cartier*, pp. 309-311, a short vocabulary of 88 items based on the lists appended to the *Voyages*.

1. Hair: (Cartier, 1) hochosco. (2) aganys-
con, aganiscon — 1. (Huron, Sagard) arochia:
 cheveux; oscoimra: barbe. (Wyandot) e'enu'ca'.
 (Wyandot, Hale) ayerushia: my hair. (Huron,
 Chaumonot) uskochta: barbe; aserochiaz: cheveux
 (Huron-Wyandot, Potier) erochia; oskχata: poil.

Radical: (Cartier) -och-. (Others) -och-,
-u'c-, -uskw-, -oskχ-, -och-, -oskχ-. 2. (Mo-

hawk) un u'kwis: human hair; un u'wérhō'

(animal hair). (Oneida) onō'kwis, (Onondaga)

onō'k'we', (Huron-Wyandot, Potier) onnena: che-

velure; annonkasa: chevelure longue. Radical:

-ny-, -nu', -nu', -no', -no', -nne-, -nnon-

2. Ears: (Cartier, 1) hontosco. (2) ahon-
tasco — 1, 2 (H. Sag.) ahontta. (H. Ch.) a-
honta. (H. W. Pot.) ahota. (W. Hale) yahoã-
ta, yaõnta: my ears. (W.) ho'tut: ears
sticking up; ho'ta; yohot: ears. (Mo.)
ahuntasko': nothing but ears; u'tu'da'-
sko': he does what he is told. (Onei.) haõntá-q:
more than one ear; oko'tá'son. (Onon.) u-
ho'ta. (Cay.) oho'ta'. Radical: -hont-,
-hot-, -ho't-, -hu't-, -u'd-, -o't-.

3. Nose : (Cartier, 1) hehonguesto.

(H., Sag.) oncoinsta : nazzines. (H.W., Pot.)

aonh'8ensta : cartillage du nez, cōtés du nez.

Etc. Radical : -ongues-, -oncoins-, -on-

h8ens-. Etc.

4. Mouth : (Cartier, 2) escahé [H. es-

caharente]. (H., Sag.) escaharente. (Wy-

Hale) yeskārent : my mouth. Radical:

-scah-, -scak-, -skār-.

5. Teeth: (Cartier, 1) hesangué. (2)

esgongay, esgougay. 2. (H., Sag.)

asconchia. (H., Ch.) askonchia: les Dents.

(H.W., Pot.) askonchia. (W. Ha'le) yeskōnshya:

my teeth. (W.) ya'askō'ca. (Mo.) onó'ǰa,

onó'ǰa. (Onon.) ōnó'ǰa. (Cay.) onú'u-

tʒo, unútʒa. (Sen.) unó'tso'. Radical:

-sgon-, -skə'-, skə'- . ʔ.

(Mo.) as'a'gə': in the mouth. Same

radical as 2.

6. Tongue: (Cartier, 2) es nache,
osuache. (H., Sag.) dachia. (H. (h.)
 -andáchia. (H. W., Bot.) andachia. (W.,
 Hale) yen das kya: my tongue. Mo., Br.,
gannasa, gennassa. (Mo.) u' ná'sa, é'-
ná's. (Onon.) o' nassa. (Cay.) awé' n^o-
s^o'. (Tusc.) hawé dasé. Radical:
-nach-, -dach-, -nach-, -ⁿdá'c-,
-ⁿdas-, -nna', -'nass-, -n^o's-, -ξⁿdas-.

7. Throat: (Cartier;) conguedo. (2)

ogonhon, agouhon. (H., Sag.) ongyata:

gorge, gosier. (H. Ch.) an Diasa. (H.W.,

Pot.) aonkara. (Mo. Br.) ahongwa.

(Mo.) ohungwa: gullet. (Mo., Br.) on-

niata. (Mo.) 'a'ñá'ḏḏ, o'ñaza', uñá-da'.

(Onei.) ahúngwa, kungwé-ne: my-

throat. (Onon.) kōngwa'ge: my-. (Cay.)

hegun'tá'kw. (Sen.) gaskwa'. Etc.

Radical: -ngue-, -ngwa-, -ungwa-

-gō't-, -skwa-, o'ñá-, -onniá-, -an-

ḏa-. Etc.

8. Arm : (Cartier, 1) agescu. (2) ayai-
scon : the arms. 1. (H., Sag.) ayochia :
 coude; a hachia : bras. (H. Ch.) aiachia.
 (H.W., Pot.) aiachia, atakiachia. (W. Hale)
 yeya'sya, hayaska. (W.) yaja'ca'. (Mo.)
 tewa'co'da : my hand is cold. (Onei.)
 a'yenda'skw) : the part that grips. (Cay.)
 knε:ts'a'ge : my- . Radical : 1, 2 :
 -agese-, -aiach-, -aja'c-, -a'c-,
 -askw-.

9. Armpits : (Cartier, 2) hetnenɔa.

(H., Sas.) etnonuhahoy: le dos; etnein-

chia: sur l'épaule. (H., Ch.) annenchia:

les épaules. (W.-W., Pot.) ennenchia: épaule;

ennhonra: aisselles. (H., Sas.) etonɔrcha:

épaules. (Onon.) κενηο ταγοηα.

(Cay.) genhoy togo. (Tusc.) uκεεε

kwitage: under the arms. Radical:

-nen-, -nnen-, -enn-, -εε-, -κεη-,

-gen-.

10. Hands: (Cartier, 2) aigno as con.

(H. Sag.) ahonressa. (Wy.) ayóresa',

yóresa'. (H. Ch.) ,o, onresa. (H.W., Pot.)

akonressa, eçresa. (W., Hale) yorassã.

(Mo. Br.) gagontesa. Radical :- gno[r]-,

-yot-, -ot-, -kont-, -yot-, -gont-.

11. Fingers: (Cartier, 2) agenoga.

(H. Sag.) eingya, cteingya. (W. Hale)

yegyãyi, hañgĩã. (Mo.) gasnonge.

Radical :- enog-, -eing-, -añg-, -nong-.

12. Nails: (Cartier, 1) agetascu.

(2) agedascon. (H. Sag.) ohetta. (H.,

Ch.) o'eta. (H.W., Poi.) o'eta, is'eta.

(H.W.) w'eta'. (Wy., Hale) e'ta, ye-

ehta: my—. (Mo.) agat'k'ede': §

scratch myself; atkedá'ta: [to]

scratch with. (Onei.) tagát'k'ede': [to]

scratch myself. (Tusc.) yegethá'kw.

Radical: -eta-, -eda-, -éta-, -ěta-, -e'

ta'-, -at'-, -ed-, -et-.

13. Stomach: (Cartier, 2) aggoascon,
aggzuascon. (H. W. Pot.) qsksa: sein,
 ventre. (H. Sag.) aüachia. (Mo, Br.)
 akontksena, sontskena. (Onei.) yekw.
 lōkw. (Tusc.) o-~~t~~kwε. Radical:
 -goa-, -kw-, -kwe-, ksa-, -üa-.

14. Thighs: (Cartier, 2) hetnegoad-
ascon, hetnegredascon. (H., Sag.)
 anonta. (H., Ch.) anðhechia. (Cay.)
 gož'iskugws-go. (Onon.) k'nits'á'ge': on
 my thighs. (Onci.) 'o'nitsa'. (Mo.)
 o'nú'skwara'. (Tusc.) 'o'ti'tsɛ.

Radical: -aɖas-, -eɖas-, -anɖas-,
 -anðheɕ-, -oɖʒis-, 'nits-, 'o'nits-,
 (H. Sag.) -onta.

15. Legs : (Cartier, 1) anon dasco,
anou dasco. (2) agochinego dascon, etc.

(1) (H., Sag.) anonta. (H. Ch.) annonta.

(H.W., Pot.) annonta. (W., Hale) yenonta:

my—. (W.) ya'no'ta'a. etc. (Mo.) děyě-

da'sta'. (Onon.) o'nó·da. Radical:

-non da-, -nonta-, -no'ta-, nó·ta-.

(2) (Mo.) 'u'sí·na'. (Onei.) o'sinassó':

more than one leg. (Cay.) 'usí·no. Radical:

-ochine-, u'sí·n-, o'sin-.

16. Knees: (Cartier, 2) agochinego-
Dascon, etc. (H., Sag.) ochingoda. (H.
 Ch.) achingota, achingoe'. (H.W. Pot.)
ochingata, atechingata. (Orni-) aci-
ne'gó·da: near my ankle. (Cay.) gəns-
há·ge'. Radical: -ochin-, -achin-,
ochin-, -acin-, -əshá'-.

17. Feet: (Cartier, 1) ochedasco. (2) ouchi-
Dascon. etc (H., Sag.) achita. (H. Ch.) áchita.
 (W, Hale) achiqst: cheville; ya'shita: my
 feet. (H.W. Pot.) áchita. (H. Sag.) sachietacon.
 (W) á·ci'·ta. (Mo.) 'o'si'·de. (Cay.) 'u'si·ta'.
 etc. Radical: -oched-, -ochit-, -u'ci't, etc.
 (Mo.) osi' do'sco: bare feet.

18. Flesh: (Cartier, 2) quahouachon.

(H. Ch.) asatsa. (H. W., Pot.) osatsa. (H.,

Sag.) anoitsa: la chair; aouïachia: le

cœur. (W., Hale) awāhtra. (Onei.) o'ogwaē

lō' : meat. (Onon.) uws'hε'. (Cay.) owá' hō.

(Sen.) u'ws'-. (Tusc.) hu'ws'βε, gws'-

βε'γε'. Radical: - ahoua-, -asá-,

-cwa-, -uoia-, -'ws'-.

19. Head: (Cartier, 1) agonazé. (2)

aggonosy. etc. (Mo.) agunó'žī, onú'žī.
 žī. (H. ch.) onnó'ntsira. (H.W., Pot.)

annó'ntsira, aranonchia: temple; on-

ontsera: tête séparée. (Mo. Br.) nichon-

nontsista'a. (Onei.) onó'je, agunó'je:

her head. (Cay.) gunó'a: her head. (Sen.)

unó'ε'. (2) (W., Hale) ayeskutañ.

(H., Sag.) sconta. (H.W.) no'tsi'ra:

head cut off. Radical: -nazé-,

no'tsi-, -nó'žī-, -no'tsi-, -nonchi-

-nontsi-, -no'je.

20. Forehead: (Cartier, 1) anscé.

(2) hetquenyascon. (1) (Mo.) rah'a'sa-

ge': on his forehead. (Cay.) segε'sta'ge':

your forehead; uge'sta'a. (H. Ch.) a, en-

tsa. -a, entsaen: le milieu du front.

(H. W., Pot.) a entsa. (W. Hale) yeyēntsa:

my—. (W.) γε'ntsa. Radical:

-ans-, -ha's-, -ge's-, -ents-, yeñts-,

-γε'ts-. (2) (Onon.) uge'ε'ε'a. (Cay.)

segε'sta'ge': your forehead. (Tusc.) uge'sta',

uge'ne. Radical: -quen^{as}-, γε'ε'ε'ε'-,

-ge'st-, -ge'n-.

21. Face: (Cartier, 2) hegouascon,
hegouscon, hogouascon. (Mo.) ugú'sa,
 uyú'sa. (Mo., Br.) gagonsa, athonsa
 (Onei.) ogó'sa'. (Onon.) ugó'sa'. (Cay.)
 gagó'sa, gegó'sage: on my face. (Sen.)
 degó'sage': my —. (Tusc.) ugé'se'.
 aonchia. (H. Sas.) . (H. Ch.) aonchia.
 (H.W., Pot.) oonchia, akonchia. (W. Hale)
 yeyoñske: my face; yeyoñsha. (W.) a' ye-
 yó'caré'hq'. Radical: -gouas-, -gous-,
 -gu's-, -kons-, -gon's-, -gé's-, -onch-,
 -oyó'e-

22. Eyes: (Cartier, 1) ygata. (2)

hegata, hetgata. (Mo.) agá·da', u-

ga'ada, ugá'ta', ga'ta. (W. Hale)

yahkweñda. (H.W., Pot.) a, ata: mal

aux yeux; e, acta: l'oeil. (W.) hū'kará-

ta', a'kwé'eda: eye; ya'kwé'du, ya'kwé-

da'. (H. Ch.) o, aksenda. Radical:

-gat-, -ga·d-, -ga'·d-, -ga't-, ,ata-,

-rat-, -xnda-. (2) (Mo. Br.) atkara,

gegara: oeil. (Mo.) ugá·ra'. (Onoi.)

ogá·la. (Onom.) ugá·h'. (Tusc.) ugé'be,

ugahé. (H.W. Pot.) okara, oqka. Radical:

-gat-, -kar-, -kal-, -ga'h-, -ga't-, -gah-,

-kar-, -ka-

23. Bear: (Cartier, 2) ostoné.

(Mo.) o gú'stò'raha. (Onei.) ä gostò-

ha'. (Cay.) u gò'stò'q. (Mo. Br.) agous-

θεente. (Onon.) unúskε'. (Mo. Br.) τε-

huskwε'rot. (H. Ch.) uskεentra, astεen-

τεka. (H. Sag.) oscoinra. (H.W., Pot.) as-

karoneh, εchtra, uskεchra, uskεentra.

(W. Hale) uskwañrañ. Radical:

-oston-, -ostò-, -ò'stò-, oustθε-, -uskε-,

-uskwε-, -oskwε-, -oskε-, -oskεen-,

-skwañ-.

24. The Sides : (Cartier, 2) ais-
sonné. (Mo.) es hú·ne : sides, back.
 (Onon.) yessó·ne : her back. (Onei.) óswa'.
 (W.) γξ' sá'a : ribs. (H., Sag.) tocha :
 le côté. (H. Ch.) ,ensa : les côtés. (H. W.,
 Pot.) ,ensa : côté. (Cay.) skat kó. di'.
 (Sen.) geswé' nōge' : my sides. (Tusc.)
 geseuktá·ne. (Mo. Br.) tionnitegatok : au
 flanc. Radical : -aisson-, -eshú·n-,
-ó'swa'-, -ξ' sa', -ocha-, -ensa-, -ó·ð-
-eswén-, -eseu-.

25. Belley : (Cartier, 2) eschehenda.

(Mo.) o₂ a h u' n̄ da. (W. Hale) yese m eñ ta:

my—. (W.) sé·mē' r̄ ta'. (H.W., Pot.) enḏḡ-

chienton. (H., Sag.) ontara, tonra. Rad-

ical : - che henda-, çah u' n̄ da-, semēn-

ta', -onta-. (H.W., Pot.) achiaha,

achiaha, oachia. Radical : - che-,

-chia-, -çq-, -she-, -chien. (Onon.)

ge' çq' tá' ge. (Sen.) geshe' wge' (Onei) one-

glá' da : stomach of animals; onigwā' da;

kni g wā' dek' ta'. (Onon.) utk wē' ta'. (Cay.)

uk' se' eḏs. (Mo.) unegwā' n̄ s', ũnegē r̄ n̄ s':

tripe of animals. Radical : - enda-, - á' da-,

- e' de-, - ē' t-, - e' eḏs-, - enḏḡ-

26. Phallus : (Cartier, 1) assegnaga.

(2) agnasco. 1. (Mo.) se'na'ge': your-

(Mo., Br.) gats[e]nna: homme, mâle; ga-

tsinnata: sexe viril; atsindata (same).

Radical: -segn-, -se'n-, -ts[e]n-,

-tsin-. 2. (Mo.) aynoascon.

(Mo., Br.) gannera: membre viril, les

parties de la femme. (H., ch.) hannra:

virga. (H.W., Pot.) qanna. Radical:

-gns-, -noas-, -ann-.

27. One: (Cartier, 2) scgada.

(W.) skat; ska^{ra} de ñ^ocrat: one year;

skwétat: one day. (W., Hale) skāt.

(Mo.) ə'ska, ə'skat. (Cay.) skat. Rad-

ical: -segad-, -skat-, -ska^{ra}-, -skwét-,

-ə'ska-, -ə'skat.

28. Four: (Cartier, 2) honnacon.

(W.) ξⁿ da'k, da'k. (W., Hale) da'-

kimξⁿta ye: four days. [Mo. and Cay.

different.] Radical: -onnac-, -ξⁿda'k-,

-da'k-, -dak- or -ndak.

29. Five: (Cartier, 2) ouyscon.

(W.) ūwic, owic. (Mo.) wi-sk

(Cay.) wis. [W., Hale] wisk. Radical:

-ouysc-, -uwic-, -wisk-, -wish-.

30. Six: (Cartier, 2) judaié, judayé,

in dahir. (W.) detsutaré. (W.,

Hale) waja, waya. (W.) wa·ja', waja.

(Mo.) ya·yak'. (Cay.) h'e·i'. [Wy.

also has tsetare and detsutare for seven]

Radical: judayé, -tsutare-, -ja-,

-ja-, -ya-, -he.

31. Nine : (Cartier, 2) wadellon,
madellon. (W.) ε'ε'trɔ', ε'n trɔ'.
 (Wy. Hale) entroñ [Different for
 Mo. and Cay..] Radical : -adellon-,
-ε'trɔ'-, -entroñ.

32. Ten : (Cartier, 2) assem, assen.
 (W.) a'sɛɛ', sɛɛ'. (H.W., Pot.) asemcha :
 dizaine. (W. Hale) ahseñ, asañ. (Mo.)
 tawase. (Mo., Br.) gasen. (Tusc.)
 nasɛɛ. (Cay.) kwɔɛɛ'. Radical :
-assen-, -a'sɛɛ'-, -ɔɛɛ'-.

33. Two: (Cartier, 2) tigneny. (Mo)
 tegēni'. (Mo., Br.) tegni. (Cay.) tek'ni.
 (W., Hale) tendi. (W.) tēndi'; teyēdinó'
 craye': two years. Radical: ti-, te-
 (Duality). - gneny-, - gēni' -, - gni- -, - k'ni- -,
 - ndi- -, - din- - .

34. Three: (Cartier, 2) asche. (Mo)
 'á'sə. (Cay.) há'sɛ'. (Mo., Br.) a-
 sen. (W., Hale) shēk. (W.) cɛ'k;
 a'cɛ'kutó'oti : the third time. Radical-
al: - sche- -, - 'sɛ- -, - cɛ' - .

35. Eight: (cartier, 2) addegué.

(Mo.) sa'dégué. (Cay.) degro'. (W., Hale)

ateré. (W.) a'té ré, atere. Radical:

-degue-, -degr-, -dé-gué-, -a'ate-

-deg-

36. Common Plant: (Cartier, 2)

hanneda. (W., Hale) hanḏekta: pine

tree. (H.W., Pot) añnenta signifie tout

arbre qui ne fleurit pas, comme cèdre,

sapin. (Mo.) onéⁿda, unḏⁿda: evergreen.

(Onei.) oⁿnéⁿdaⁿ: pine or pitch coming out

of the trees; oⁿ héⁿḏa: porcupine. (Onon.)

unéⁿḏeⁿ, unéⁿda: evergreen. (Cay.) u-

néⁿda: evergreen. (Sen.) unéⁿḏa: spruce,

pine. Radical: -anneda, -onnent-

-onéⁿda-, -onéⁿda-, on héⁿḏa-, -néⁿdaⁿ.

37. Green Tree: (Cartier, 1) haneða,

[haneða]. (Mo.) honéⁿða : evergreen.

(Mo. Br.) onneta : pin. (Mo.) ono·ða :

pine. (H. Ch.) andeta. (H., Ch.) gansa ta,

cèdre. (H. W. Pot.) angota : cèdre blanc;

andeta : pin, andeta, annetene, ssa-

tenta; pruche; -oskya ta : écorce de cèdre;

ssatenta : pruche. (One.) ononða [buli

rushes). (One) ononða[·] : bull rushes .

Radical : - aned-, -onéⁿ)-, -andeta- :

onne·n ta : safin, -aⁿdelta.-, -atent-,

-and.

38. Plums, Apples: (Cartier, 1) no-
nesta. (2) honnesta. (H. Sag.) onesta:
 semences de citrouille; to nestes: prunes.
 (H., Ch.) onnesta: pépins, noyaux; a ton-
 nest, onnesta; (H.W., Pot.) onnesta:
 prunes, graines de citrouilles. (W.) nɛ'sta:
 seeds, stones. (H. Ch.) onnesta, ohnesta.
 (H. Ch.) gan nesta, ounesta: prunes.
 (Mo.) anq'sto: corn, seed of corn; ganq's-
ta: comonaste; ganq'sta: corn, seed of
 corn. (Mo.) onista. (Onei.) onista.
Radical: -onest-, -onest-, -onnens-,
 -nɛ'st-, -annest-, -nq'st-.

39. Seed of melons, cucumber:

(Cartier, 2) casconda. (H. Ch.) oharen-

ta: fleur de citrouille. (H. W., Pot.) atia-

renta (same meaning); annonakare:

quartier de citrouille. (Onon.) oδnoσkwε-

ni: cucumber. Radical: - onda -,

[r]enta-, -onda-, -ε'η-.

40. Small nuts: (Cartier, 2)

undegonaha, undegocaka. (H. Ch.)

ondiera: gland. (Cay. F. W. Waugh) onen-

dagéa. Prefix: unde -, -ond-,

-end-, Radical: -goca -, -gwa -.

41. Corn (Blé d'inde): (Cartier, 2)

ozisy, osizy. (W., Hale) oneñha. (H.W.,

Pot.) ohvaitsa: blé gralé, fleuri, crevé;

an̄d̄tsa: épi de blé. (H. Sag.) otecha:

blé pilé, battu. (Mo., Br.) orissa: blé

écrasé; garissonni: faire du blé écrasé;

onnok̄isone: blé. (Mo.) on̄á'se'.

(Onei.) on̄ste'. (H. Sag.) Daustan ane-

hon: tu n'as point donné de blé; otien-

cony onneha: font-ils du blé. Radical:

-sis- , -its-, -iss-, -ech-, -st-,

-aust-.

42. Bread: (Cartier, 1) cacacomy.
 (2) carracunny. (H., Sag.) caracona:
 biscuit. (W.) da'atāra'cōndi': bread made,
 -tāra': bread. (H.W., Pot.) anđataru.
 (H. Ch.) anđatarondi. (Mo.) kara'da-
 rō'ni: biscuit, anything baked. (Mo., Br.)
 gannataronni: faire du pain. (W.) 'dā-
 ataroga': I made bread. // -rō'ni: to
 make. (Mo.) -k'ū'ni. (Onei.) k'uni: [food]
 prepared. (Cay.) -k'ō'ni': - you eat. (Sen.)
 'kō'ni': biscuit baked. Radicals: carrac-
conny, caracona, -ara'cōndi, -atarondi,
 -kara...rō'ni // -rō'ni, -k'uni.

43. Wood: (Cartier, 2) conda.

(H. Ch.) ondhata. (W.) -ρέ·^νδα; ska-

ρέ·^νδατ: one cord of wood. (Mo.)

ογόνδε' [γόνδα: leaves]. (Onei.) ο·γέ-

δε'. (Onon.) υγέ·^νδα'. (Cay.) ογξ·^νδα.

(W., Hale) yaranta: tree. Radical:

-onda, -ξ^νδα, -ονδε', -ξ^νδε, -ξ·^νδα,

-onta.

44. Leaves: (Cartier, 2) honga, hou-
ga, hoga. (H.W., Pat.) onðreta : feuille sè-
che. (W., Hale) unðrahta. (H., Sag.) ou-
rata. (W.) a'ðrà'tòkwa: I have forced
leaves into. (Mo.) yonðs. (Onon.) uné'-
taha. (Cay.) unjá'ta'. Radical:

-on- , -on- , -un- , -onð- , etc.

45. Grapes: (Cartier, 2) ozaha,
(H.W., Pot.) otsetsa. (Mo., Br.) onnen-
tsare. (H. Ch.) schahenda: vigne. (H.
W., Pot.) schrahenda asen. (Mo., Br.)
gahentajen: vigne. Radical: -ozah-
-etsa- , -entsar- , -schah- , -schrah-
-ajen-.

46. Man: (Cartier, 1) undo. (2) ague-
han. (1) Not identified. (2) (W., Hale)
 hāgyahāññ. (Mo.) ũṅgwe: human being,
 kuṅgwe, ũṅgweha. (Mo., Br.) onḡe onse-
 ta. (Oni.) loṅgwe, loḡwe. (Gay.) ho-
 ḡwe. (Onon.) hēṅgwe. (H., Ch.) onse
 chionse. Radical: - agueh-, - a-
 gyah -, - ũṅgwe' -, - ũṅgwe' -, - onḡe-,
 - ḡwe -, - ḡwe-, - onse-.

47. A girl: (Cartier, 2) agnya-
questa. (W., Hak) yawitsinoha:
 a small girl. (Onei.) yaga'za: young
 children. (Tusc.) yahá-sa: small child. (Mo.)
 yeksa. (Mo., Br.) yakseesta: petite
 fille. (Cay.) eksá'a. Radical:
 -yages-, yawits-, -yaga'z-,
 -akas-, -eksa-, -aks-, -eks-.

48. Small child: (Cartier, 2) exias-
ta. (W. Hale). shiãha. (H., Ch.) ,achia,aha.

(H.W., Pot.) a chiaaha: enfant. (H.W.) ti-
ja'aha: several children; ja'ãha: child.

(Mo., Br.) gaksaa, yaksaa. (Mo) eksá'a.

Radical: -xia-, -chia-, -ksa-, -ja'a.

49. My child: (Cartier, 2) aguo, a-
gno. (H.W) de-nẽ'q: daughter, my son;

'eñé'q: son; deyañé'q: my daughter.

(Mo.) keyd'q: my child; keyá'q: my

daughter. (Onei.) keyé'ha: female child;

keyo'goha: my children. (Cay.) agwí'yo'.

Radical: -agno-, -eñé-, -añé-, -eya-, -eyé-,

-iyó-.

50. My mother: (Cartier, 2) adhah-

nahoe. (W. Hale) anean, ana'eñ.

(Onon.) ok' nó·ha' (in Mo: my step-

mother). (Onon.) i' aǵēnóha, k' nuho'.

Radical: -hanaho-, 'no·he-, 'nó·ha-,

-núho-.

51. My nephew: (Cartier, 2) yua-

din. (H.W., Pot.) enhsateña: neveu matc-

nel. (Mo., Br.) enhsaten: nepveu, hsaten:

mon neveu, nièce. (Mo.) ku·watá'·á' : my-

(Onei.) liyowad̄ha. (Onon.) këyε'·tε'. (Cay.)

kεyε' wá·de. (Tusc.) w) kξ'·das. (Onei.) lu-

wōdin. (W.) hiwatε'·a: my-. Radical:

-uadin-, -saten-, -watq-, -wadε-, -w)ε-.

52. My friend: (Cartier, 2) agu
iase, aguyase. (Wy., Hale, -nyātere.
 (Non.) ʔgatsi', ʔgá-tsi'. (Gay.) uⁿgá-
 tsi'. (Mo.) uⁿgáðá·rə' (not applied
 to man. (Sen.) uⁿgáte·u'. (Tusc.)
 yāga·né·hu'. Radical: agniase,
aguyase, -nyate--: -uⁿgatsi-, -uⁿga-

53. [Old man]: (Cartier, 2) agon-
desta. (Mo.) ägöðuniso: ripe old age.
 (Tusc.) wⁿ'en'éskəne: old person. (H.
 W., Pot.) aⁿðachia, aⁿtsinðachia,
 aⁿtsinðachia. Radical: agondes-,
 -agöðunis-, -en'és-, -aⁿðach-

{53. Woman: (Cartier, 1) enrasesco.

(2) aggouette', agrueste. (Mo.) yaqú'-

gwe'. (Onoi.) yaqó'gwe. (Mo.) yaqú'-

gwe', agun'héqá' (old term). (Onon.)

aqú'gwe'. (ay.) agó'gwe'. (H. ch.)

onnetien. (H.W., Pot.) (same). (W. Hale)

utchkye, utéhkreñ. Radical:

-aggou- , -agun- , -aqó'- , -aso- , -onn-

54. My brother: (Cartier, 2) a-
ḡhadguyn, aḡḡagnin. (Mo.) aḡḡaḡaḡ;
 brotherhood. (Mo., Br.) atogen, attategen.
 (Onoi.) yaḡwaḡeḡeḡḡaḡ. (Onon.) tēyaḡa-
 ḡeḡnoḡḡe. (Gay.) teyaḡaḡḡeḡnoḡe, eḡaḡne-
 nus. (H.W., Pot.) aḡen : frère, soeur;
 aḡeniaka (same); atateḡña, ataxen.
 (W., Hale) heḡyañ. Radical: ḡhat-
guyn-, -ateg-, -aḡeḡ-, -aḡaḡen-, -aḡn-

55. My cousin: (Cartier, 2) hagay.

(Mo.) yungara'sé'a': my cousin [ará'sé:
cousin]. (Onon.) oga'ze'. (Gay.) uga'se'.

(Mo.) ga'ze: cousin! (a greeting). (usc.)

higa. Radical: -agay, -unga-.

-oga-, -ega-, -ga-.

56. Earth (land - champ): (Cartier,
 1) on̄da. (2) damgo, daniga. (W. Hale)
 on̄dēt (earth); omentsa (world). (H. Ch.)
 onnonra; an̄diha (l'orée du-). (H. W.,
 Pot) on̄da (espace de terre); āta, ātara:
 (terre, boue). (W.) de kayawe-n̄du (land
 in water). (Mo.) kah̄á' da, uwe'ñja; ga-
 h̄á' d̄s': (a meadow). (Onei.) gah̄á' n̄d̄s':
 (a field). (Onon.) o'we' d̄za. (Onei.) oh̄ú' n̄-
 d̄sa'. (Gay.) we' d̄z̄s'. Radical: -on̄da-,
 -on̄dē-, -omeñ-, -onnon-, -andi-,
 -an̄da-, -āta-, -e-n̄da-, -á' da-,
 -uwe'ñja-, -ā' d̄s'-, -ā' n̄d̄s-, ā' n̄d̄sa, etc.

57. Island: (Cartier, 2) cohena.

(H.W., Pot.) akahēnda, gahēnda. (Mo.,

Br.) gahsenna, gahenha (plaine). (H.,

Ch.) ahsonda, hasonde. (Mo.) gawéna,

owéna. (Onei.) yuwéna. (Onon.) jawé-

no'-da. (Gay.) k'we'nu-t. (Sen.) gawé-

nongé. (Tusc.) yu'wé'no'. (W., Hale)

ewéda, yawenda. Radical: cohena,

kohēnda, gahsenna, gawéna, yuwéno,

ewéda, etc.

58. House : (Cartier, 2) quanocha,
canocho. (H. Sag.) ganonchia (cubane).
 (Mo., Br.) gannonsa. (Mo.) kanú'sa'.
 (Onoi.) kanó'sa'. (Onon.) kanó'sca. (W.)
 hunq'sut: he has a house ; o'né'se, ya-
 nó'sca' ; -nq'sca-, -nq's-. (H. Ch.) gannon-
 chia. (H. W., Pot.) (same). (W., Hale)
 yanōnsha. Radical : -anonch-,
 -annons-, -ano's-, -ano's-, -unq's-,
 -né's-, -anoñsh-.

59. Heavens, sky : (Cartier, 1) amet.

(2) quemhya, quenheya. (i; (Not identified))

(i) (H.W., Pot.) arōnhia. (H., Ch.) arōnhia

'W. Hale) yaōnya. (W.) yarōñā. (Mo.)

garú'ya, karú'ys', karú'ys', garú'ha'. (O-

nci.) ganō'ys', galú'há'ge. (Onon.) kaξ-

há'ge. (Sen.) gəhəge. Radical:

-enheya, -əhia-, -ə'ys', -əhā'-əhia,

-u_ha-.

60. Sea. (Cartier, 1) amet. (2) agonasy,

agogasy, agagasi. (1) (W.) ame : water.

(Tusc.) awá'. (2) (Mo., Br.) agutihanne : se

mettre sur mer. (Tusc.) tsiká'ge, tci ká'ge.

Radical: 1. ame-, -ame-, -awá'. (2) agon-,

-agu-, ika-.

61. Water, fresh water: (Cartier, 1)

ame. (2) ame. (H., Sag.) aouën. (H. (h.))

aben, εοσαν: puiser de l'eau. (H.W., Pat.)

asen. (W.) aw-, am-; δε' kwa: water;

ya δε' kwa. (Mo.) 'a.wε'; äwa'ge: in

the water. (Tusc.) 'a.wá', awε', a.wε',

a.wá'; eyatäméhq: I will swim. Radical:

cal: ome-, awε-, amε-, kwa-, awε',

awa'-.

62. Ice: (Cartier, 2) honnasca: (H., Ch.)

,anðeskara; ,andicha anðiske: sur la

glace. (H.W., Pot.) ,anðeskara: glaces. (W.,

Hale) udichra. (No Iroquois.) Radical:

- onnes-, -andes-, andic-, -udish-.

63. Fire, light: (Cartier, 2) asista,
asista. (H., Sag.) assista, atsista: feu (H.,
 Ch.) atsista. (H.W., Pot.) atsista. (H., Sag.)
sctsrista: donner-lui du feu. (W., Hale) tsista,
tschista. (W.) tsista'a. (Mo.) tsista', utsis-
ta. (Mo., Br.) gasista. (Mo.) utsis-
 (Onei.) ojiste', adzire' : live coal. (Cay.)
odzist' : light, fire. (Sen.) odzist' : live
 coal. (Tusc.) gadzistut: it was light;
odzist'ne. Radical: -sista, -tsista,
-tsista, -jist'e', -dzist'e', -dzist'e',
dzire, -dzist'e', -dzist'e', -dzist'e',
 etc.

64. Moon: (Cartier, 1) casmogan,

(2) assomaha. (W., Hale) wassuñteyi,

yanðisha: night sun. (W.) wa-sonté''ye

yadı-era'. (Mo) gwarsodeget: that comes

the night. (D non.) a'so heka'wε'ni'gakwa:

light pertaining to night. etc. (Sen.) aiso'

ek'; aiso' eks'gekwa. (cf. Night.)

Radical: assom-, -aso-, -a'se-,

-asuñ-, aiso-. 1. casmogan, not

identified.

65. Night: (Cartier, 1) aiagla. (2)
anhena. (H., (h.) & sata, asonta,
(H.W., Pot.) asonta. (W., Hale) wa-
suñteye. (Mo., Br.) asonta, atason-
ta. (Mo.) usu'nda', asu'tá-ne: in
nighttime Radical: (1) not ident-
ified. (2) -hena, -onta, -uñte-, -un-
da, -u'ta-.

Day: (Cartier, 2) adeqahon.

(W. Hale) menteye mentahāon̄. (W.) mēn̄.

t̄ehaō̄: all day. (Mo., Br.) garhenon:

jour. (Onei.) yoh̄h̄u: daylight, light.

(Cay.) gā̄h̄e's; midday, noon. // wā̄nte:

daylight. (Mo.) wā̄nde: day; wā̄ndé. gē':

in the day-time. (Onei.) wā̄nde'. (Onon.)

awā̄ nise. (Cay.) ē̄nde'. Radicals:

-ah̄en -, -εhaō̄ -, -h̄ū̄u -, -gaq̄ //

-ade- -onde- , -ō̄nde- , anto -, -wo'ni

67. Trail: (Cartier, 2) aḏḏé. (Mo.)
 yuhá·ḏe'. (Onei.) yohó·ḏe': road. (H.,
 Sag.) hahattey: va par ce chemin. (W.)
 -ha-, -aha- áháha': road; haté·nḏe':
 on the road. (Sen.) ukí·ḏe'. Radical:

aḏḏe, -há·ḏe', -hattey-, -ahá-, haté·n-
 ḏe-, -ḏ·ḏe'.

68. Ochela - a town: (Cartier, 2).
 (Mo.) ó·sepa': beaver dam. (H. W.,
 Pot.) ocha: digue, chaussée de castor.
 (Onei.) o·cla': winter; ho·slá·ye: winter
 time; ó·ho·sclá': bass wood. Radical:
ochela, ó·sera', -ocha-. etc.

69. A town: (Cartier, 2) cunāda.

(Mo.) kaná·da'. (Mo., Br.) gannata:

bourgade; nigannataá: village; gannata

(Cf.). (Onei.) kaná·da. (Onon.) kāna·dā·ye.

(Cay.) kaná·ds: town; ganadawa·ne: big-

(Sen.) kāñatayε'. (W.) γαῖdata·ε. (H., Sas.)

an·data; on·datatée: village brûlé. (W.)

wan·daka, wan·dats, han·datas: ↓

camp. (H.W., Pot.) an·data, en·data,

an·data. (W., Hale) yan·dāta. Rad-

ical: -anad-, -annat-, -anad-, -an-

dat-, -on·dat-, -an·dat-, -anda-.

70. Wind: (Cartier, 1) canut. (2)

cahona, siguehoham. (2) (Mo.) yaó·ðe':

the wind is blowing. (Sen.) agáwãq'nt:

the wind blows. (Tusc.) wú' nats. (Mo.)

(Br.) oseront. (W., Hale) yaora, jukwas.

(1) (Onéi·ð) kanúða: a medicine of magic.

Onó·ða - huron (according to C. Cooke,

a Mohawk). Radical: cahona, -aó·ðe-,

-aqnt- , -eront.

71. Snow : (Cartier, 2) canysa, canisa.

(Mo.) oné'sa' : snow crust; o'né'sa' : crust

on snow-verglas; o-wise' : ice. (Tusc.)

o-wisbe'. (Onoi.) owisa; onj'te'. (Onon.)

huisa. (Mo.) onj'te' : snow. (Cay.)

owí'dj'. (Sen.) owí'se'. (Tusc.) o-wí'se.

Etc. (H., Ch.) ondien'ta, onniene. (H.W.,

Pot.) onñiensa, ondiñienta. (W.) Diñe'ta'.

(H., Ch.) andechion. (W., Hale) Diñyeñta,

Diñehta. Radical : - anis -, -oné's-

-o-wis-, -andech-, -uís-, -onj'-

-ondien'- . Etc.

72. Star: (Cartier, 1) suroé. (2) si-
gnehoan, signehoham. (1) Not identified.
 (2) (Mo.) oʒrstoʔ, uʒistaʔ. (H.W., Pot.)
 tichion. (W. Hale) tishyoñ. (Mo. Br.)
 assistok. (Onei.) oʒistok. (Onon.) oʒes-
 tanó'kw, guʒes tanó'kw. (Gay.) uʒis-
 onóʔ. (Tusc.) oni'sé·pe. Radical:
 -si-, -su-, ʒis- -tich-, -ossis-,
 -ich-, -zis-, -zes-, -i's. etc.

73. Deer, Does: (Cartier, 1) asquenon-
do. (H. Ch.) 'osken nonton. (H.W., Pot.)
 oskenñonton. (W.) skε nōto'. (Mo.) usk-
 enō·do' : Deer; eskane·nonδε: pale face
 (Deer); éskā' : bone, horn. (Onei) oskenō-
 do' : Deer, Does. (Onon) kaž i'·na'. (Sen.)
 skañó'sa' : big nose (moose). (Tusc.)
 skenōdo' : Does. Radical or noun:
sguenondo, skenno'to'. etc.

74. Rats, smelling of musk: (Cart-
 ier, 2) hoatthe. (H. Ch.) stā'i: la noire,
 oatatsi saen: la puante. (H.W., Pot.) ets-
 snniatina. Radical: -oatt-, -sta-,
 -stai-, oata-.

75 Squirrel : (Cartier, 2) caio gnen.

(H., Ch.) ohioen. (H.W., Pot.) ohioen.

(Mo.) 'u'ñú'gá'; oyuhú'ge: chipmunk.

(W. Hale) huhtayi. Radical: aió-

gnen, -ohio, en-, 'u'ñug-

76. Salmon : (Cartier, 2) onɔac-

con. (H.W., Pot.) onionch. (Mo. differ-

ent.) Radical: onɔac-, onionch.

77. Whale : (Cartier, 2) ajunehonné,

ainnehonne. (Mo.) junhó'wane': long

life; nigó'já'gó': big fish. (H., Ch.)

tsonðsanne: baleine. (H.W., Pot.) etsanth-

sann: baleine. Radical: junehonné, jun-

howane, já'gó', tsonðsan, tsonthsan.

78. Fish: (Cartier, 2) quejon.

(Mo.) gəⁿʝə'. (Onei.) gəⁿʝe. (Mo., Br.)

quension. (Onon.) u²ʝo' ɔ. (Sen.) gɛⁿ-

ʝo'. (Sen.) gɛⁿʝo'. (Tusc.) kɛ·ɔ^ʝɛ. (W.)

γɛtsə', ɛⁿtsə'. (H., Sag.) titsiaykiaye:

coupe ce poisson. (W., Hale) γɛñtsoñ.

Radical: quejon, -gəⁿʝə', -gəⁿʝ-, -genn-

sion, -ɔ^ʝo-, -genzo-, ɛɔ^ʝɛ-, -γɛtsə-,

-ɛⁿtsə'.

79 Snake. (Cartier, 2) undegnesy,
undeguesy. (Mo.) unegá'ñži: rattler.
(W.) ku'ungense; we-tsic: long. (H.W., Pot)
tion getsik. (H., Sag.) tio ointsig: Couleu-
vre. (H., Ch.) tis, entsik: serpent. W., Hale)
tyugentsi: snake. (Mo.) o-ñare. (Mo,
Br.) onniare: serpent; tunnohiarenne.

Radical: degnesy, negá'ñži, -onge-
tsi, -ointsic // -gne-, -ña-, -onnia-,
ohnia.

80. Doq: (Cartier, 2) aggayo.

(Mo.) aga'niya : to bark. (Unei.) ä-

ga'naŋo. (Mo., Cooke) aya'niye. (H.,

Ch.) anniennon. (H.W., Pot.) aqñiennon,

anñennon : domestique (W.) yañe-

no. (W.) yañyenō. Radical :

aggayo, -aga'-, -agaŋ-, -annien-,

-añe-, etc.

81. Arrow: (Cartier, 1) cacta. (2)

quahetan, quahetam. (H.W., Pot.) oekwen-

ta. (W., Hale) o'ondan. (H.W., Pot.) ɛnda,

anda. (H., Ch.) al, ande. (Onon.) gā-

heska, kaheskais: long arrow; kaheska.

(Cf. knife: gohedā). Radical:

quahetan, -kwenta, -ɛnda, -anda,

-gahes-, -kahes. (1. cacta:?)

82. Shirt : (Cartier, 2) anigoua, a.
nigona. (W.)-gəhə' : hide, raw hide,
 yəgə' hə'. (Mo.) onə'na' : clothes. (Onon.)
 äga'däwit, ädatawi'tse' ; u'jigu'ke :
 hard souls. Radical: -goua-, -gəhə,
 -gad-, -diat. // -nigwa, -jigu'.

83. Gold : (Cartier, 1) henyosco.
 (H., Ch.) shista. (H.W., Pot.) aksistan.
 (Mo.) owistanó-ro : shining metal.
 (Onon.) w'ista'. Radical: -enyos-,
 -shist-, & wis-, -owis-, w'is-.

64. Latón: (Cartier, 1) aignetazé'.

(Onei.) kalistajé : iron. (Tusc.) ka'w-

náze : wounû round; kawataze : twisted,

twined. // (Gay.) tā_owó·ñas, wó·ñá : metal,

nail, wire. (W.) tsistayεkab : copper.

Radicals : -tazé', -tajé-, -aze. //

-aigne-, -ó·ñá-, -ayε-.

85. Knife : (Cartier, 1) agoheḁa. (2)

quazahoa, aggoheḁa. (1) (Mo.) kuhé·nos,

yagu·bé·nas: it cuts someone. (W., Hale) wa-

neñshra. (H.W., Pot.) oennenchā, anḁahia,

oennentsa, senenchā. (Cf. arrow: qua-

hetan.) (2) (Onon.) há·sale', hí·so.

(Tusc.) u sagé'ne'. Radical: (1) gohe-

ḁa, kuhé·na-, gu·ḁena. (2) -uaza-,

-enchā-, -entsā-, -a·sa-, -ḁ·so-

86. Hatchet : (Cartier, 1) asogné [as-
sogné] (2) addogué. (Mo) adiga' : axe;
atéga', atókq. (Onei.) atógq, adógq.
 (Gay.) adógé. (Sen.) atogqshe'. (Tusc.)
nógé : axe, knife. (W.) atu-yé' : axe
 (chopping). (H. Ch.) atoen. (H. W., Pot.) a-
toen. (Onom.) askwésq. (Tusc.) a'sigwe' :
 spear. (W., Hale) tuye'. Radical :
 (1) asogue, -askwe-, -a'sigwe. (2)
addogué, -adogq-, -atogq- -nogq-
atuyé-, atoen.

87. A bow: (Cartier, 2) ahena

(W. H.) en da . (W.) ξ'εδα; δυ'ενδα, εν-

δα', γαξενδε há·mi: she carries a bow.

(Mo.) a'j·ni', a hã·na. (Onei.) a'q·ná,

a'ξna, se'náge. (Onon.) äseñá·gq: to

run away; a'ξ·na. (Sen.) εν' ξ'νο'. (Onei.

Mo.) a'á·na, (Tusc.) o'ná·tse. Radical:

-hena, -en da-, ξ'εδα-, 'j·no'-, -á·na-

-ə·na-, -e'na-, -eñã-, -o'na-, etc.

ss. Shoes: (Cartier, 1) atta. (2)

atha, (H. Ch.) atarihati: chausser. (H.

W., Pot.) ataksa: souliers. (H., Sag.)

kiatatacon: veux-tu changer de souliers.

(Mo., Br.) ata, ataksa (in comp.) (Mo.)

'a'ta'. (Onei.) ha'ta, a'ta'. (Cay.)

a'ta'kw', 'akta'kw'. (Onon.) a'ta'kw'.

(Sen.) ha'ta'kw'. Radical: atta, atha,

ata-, -ata-, 'a'ta'-, 'akta'-, -a'ta'-.

89. Hot: (Cartier, 2) odayan, oday-
ian, odayan. (H., Ch.) atarihen: chaud,
 chaleur. (W., Hale) tarihaati. (H., Ch.)
 ondata tariturihen: estre chaud; an-
 dasan. (Onon.) uđăihξ. Radical:
-ayan-, -ihen-, -asan-, -ihen-.

90. Cold: (Cartier, 2) athau. (H., Ch.)
 aθo. (H.W., Pot.) atoracha. (W.) atu-rá':
 cold weather; ũtu-re: it is cold; nξ'tu-re,
 now it is cold. (W., Hale) ture. (Mo.) yut-
 o're. (Onei.) yut'olé. (Cay.) ot'ho-we'.
 (H., Sag.) onđandosti; yatandotse: j'ai
 froid. (Tusc.) at'o', north. Radical:
athau, -aθo-, -ato-, -atu-, -tu-, -ut'o.

91. Bad, treacherous: (Cartier, 2) ago-
judā. (Mo.) aga·jō·da': dirty eyes (an
 insult). (Onei.) aga·jō·da': was eyes.
 (H.W., Pot.) akicha. (Onon.) niskačōdi da:
 you are dirty eyes. (Cay.) nigá' erēndu':
 a little cross patch. (Onei.) čado'stak:
 was eyes. Radical: agojudā, aga·
 jōda, 'ayo·da', - ačōd-, -a'c-, -čad-.

92. Dead: (Cartier, 1) amoedoza.
 (H., Ch.) sa, oita: faire mourir; aike-
 ata teha: cela est mortel. (Others
 different) Radical: -oed[az]-,
 -oit-, -iheat-.

93 Ill.: (Cartier, 1) alouedeché.

(H., Sag) ahéonce: en devient-il ma-

lade? (H., Sag.) ayeou[n]se: je suis ma-

lade. (W.) äte'cxi'ta'no': bad weather.

(Mo.) ganq wak'tä'sěra: sickness; yagun-

hak'sxi': ill, your life is out of sorts. (Onei)

kanq naktä'sla': sickness. (Onon.) ganq-

wak'té'se': sickness. Radical :

-deché-, -te'cxi'-, -tas-, -k'sxi'-, -tä's-,

-te's-.

94. To run: (Cartier, 2) thoɔot-
hadɔ. (W.) a'atā'ratat: I run; a'atā'ratat:
 he—. (Mo.) watharā'tade': I run.
 (Onei.) taola'tāde: anything that runs.
 (W., Hale) tiarah tat. Radical: -athadɔ,
 -ra' tat -, -a'tade' -.

95. Walk along! (Cartier, 2) queda-
qué. (W.) kūtā'skwe: all come here!
 eti'skwe: all come! (Mo.) sadé'go':
 walk along, flee! kundi'go: they flee. (Sen.)
 ε sadé'go! walk along! Radical:
 -edague, -ūtā'skwe-, -eti'skwe-,
 -adé'go', -undi'go, -adé'go'.

96. Go and fetch some water!

(Cartier, 2) saget hemme. (Wy.) se-

ǰə'ha' : water; wats'éha' : she went

for water. Radical : - aget hem-, -e-

ǰəha' -, -ats'éha'.

97. God : (Cartier, 1) (Thévet:) cu-

drani. (2) cu donaguay, cudragny. (H.,

Sag.) chiuoin diou : il est le maître. (H.,

Ch.) asindio : chef, maître. (Mo., Br.)

rasendio : Dieu souverain. (Mo) räwə-

níyu : our Father. (Onei.) lawaníyo; hō-

gwadóni. (Gay.) hawayané'daq : he has

finished. (Tusc.) pawéniyu : the almighty, etc.

Radical : - ani-, - indi-, - endi-, - ani-, etc.

98. To-morrow: (Cartier, 2)

achiðé. (H., (h.) a'chietek, chia-

chietek: apres-dîner. (W.) neide:

is that what you mean? (W. Hale) a-

shietek. (Others different.) Radical:

achiðé, - a'chieté.

99. That one: (Cartier, 1) ya.

(W.) ðeka': this, ðas ðeka': this

one. (Mo.) ti-ga'. Radical:

ya, - εka-, -iga'.

100. To sing: (Cartier, 2) the-
gne hoaca. (W.) tewari nakwe.
 (Mo.) tēyēri na'kws'. (Onei.) tēhē-
ḍeli ws'k'ws : they are singing. Rad-
ical: - hoaca, - nakwe, - na'kws',
 - ws'k'ws.

101. To laugh: (Cartier, 2) cahesem,
cahez en. (Mo.) kayéshu', sayé'so :
 you laugh; sayé'so : laughter. (Onei)
ayayoyesso : to laugh. (Tusc.) ε'ε'skwe.
 (W., Hale) kyeskwa tandi. Radical:
 - esem, - ezen, - eshu, - e'so, - esson,
 - ε'ε's, - kes.

102. Shut the door: (Cartier, 2) asnodyan.

(Mo.) sən hó. ďə'. (Onei.) sən hó. ďə'.

(H., Sag.) andoton : porte ; senhoton :

ferme la porte ; aenhotonda : je vais

fermer la porte. Radical : -snodyan,

-sən hó. ďə', -andoton, etc.

103. Ugly : (Cartier, 2) aggousay,

aggousey. (Mo.) agosähét'ka : he is

ugly-face ; agé'shə' nit : I am ugly ;

gushí' nit : she — (No H.W. record). Rad-

ical : aggousa, -agosa-, -s'et-,

-gé'shə', -gushə'.

104. Turtle: (Cartier, 2) heuleu-
zonné, heulenzonné, etc. (Mo., (Cooke)
 hũkũjǎhawe' : carry load (holding up
 the earth on her back - myth.)

105. Hen: (Cartier, 2) sahonigagoo,
sahomgahoo. (Mo., (Cooke) sawenagó'a:
 a loud voice - a rooster.

106. Big: (Cartier, 2) estakezy. (Mo.)
 estaké·ži : very long.

107. Seven: (Cartier, 2) aiaga. (Mo.)
 ja·dak. (Cay.) ža·da'k. (Cf. six :
 ja.) Radical: -iaq-; -ja...k, -ža...k.

108 Chief: (Cartier, 2) agouhan-
na. (Mo.) ḡagu·á·nq̄' : he is big; ägu-
 wa·ne : chief. (Onon.) hädiqohanna : they
 are big, chiefs; qowá·nε : big. (Sen.) hati-
 guwá·nε's ; gaǰ'ander : le gouverneur.
 (Mo., Br.) γαβενδιο, γαγwendio. Rad-
ical : -gouhan-, -gowane, -qohann-,
 -gowan- .

109. A boy: (Cartier, 2) addegesta.
 (Tusc.) ḡagá·so. (Mo.) ḡaksá·'a'. (Onei.)
 laksa . (Cay.) aksá·a (W. Hale) meñ-
 tseñka. Radical : -eges^{..}-, -aga's-,
 -aks-, -ak's- .

110. My sister: (Cartier, 2) adas-
sene, adhooarseue: (Mo.) äðenósäha,
 yaganedósäha': my sister. (Onei.) agna-
 no'sóha. : our sisterhood. Radical:
 -adasse-, -aðonos-, -ano's-.

111. Beans: (Cartier, 1, 2) sahé.
 (Mo.) usahé'da', sahéðs; asa'e'ðs'.
 (Lay.) sahé'da, usá'he'da. (Onei.)
 usahé'ds. (Mo., Br.) osaheta: fezoles.
 (Onon.) usahé'ta, u'sahé'da. (Tusc.)
 sahé', s'he'. Radical: sahé, -sa-
 hé-, -sa'e'-, -sahé.

112. Nuts: (Cartier, 1) caheya. (2)

quaheya. (Mo., Br.)-y₈a-. (Mo.)-gws',

-gwis. (Onoi.) waha-. (Onon.) okeya'ta:

hazelnuts. (Sen.)-gwe-. (Cay.)-guws-

-gwe'. (Sen.)-ñugws-. Radical:

-qua-, -g₈a-, -gws'-, -gwis-, -waha-

-gwe'-, -guws-, -gwe', etc.

113. Almonds: (Cartier, 1) anongusa.

(Thévet) anougusa. (Mo.) leguná'sa';

asá'gw₈za: several small nuts (Onoi.)

ganiga' sogwaza: hazelnuts. (Cay.) ñu-

gwe's; ñu'ñagú'za'. (Tusc.) gäs_u gwé'-

se. Radical: -ougosa-, -o'gw₈'-,

-ugwe's-, ñugú'z.

114. Geese: (Cartier, 2) sa deguen
da. (Onei) sānegwánda: big stom-
 ach (geese). (Tusc.) senigwenda (same
 meaning. (Mo.) sūniwenda. Elements:
sāde -, sāne -, -seni -, -sudi - // - egwen -
da -, -egwánda, -igwenda, -iwenda.
 [suniwenda: can be heard far off.]

115. An eel: (Cartier, 2) esgneny,
esgueny. (Mo.) gʷndé·nā, onū gʷ
 (Tusc.) j̄i·na. (Cay.) gó·da. (Onon.)
 godane; agó·dé·nā. (Sen.) gó·ndec.
 (Tusc) gōé·ne. Radical: -gneny,
 -ndé·na-, -j̄i·na-, -gódé, -godé, -gón-
 dé, -gōé·ne.

116. Earthen dish: (Cartier, 1) unda-
co. (2) undaccon. (Mo.) u·dák, unda-
 kó·we: real pot. (Oni.) undak: pail,
 pot: undak·owe: made of earth. (Oni.)
 u·das' gá·žé'. (Cay.) u·da' gá·žé'.
Radical: -undac-, -undák, -u·das'g-

117. Sword: (Cartier, 1) achesco.
 (Mo., Br.) a sege : sabre, grand couteau;
 a sarego : couteau. (Mo.) a'säre'gö-wa:
 big knife. (Onci.) ha'sölc'gö. (Onon.)
 a'saigóna (Cay.) a'shá'a. Radical-
al : achesco, -asege' -tsot.gö-
 sare'go-, etc.

118. A dress: (Cartier, 2) cabata.
 (Mo.) agö'gá'dane': her dress. (Cay.)
 ga'dewityo. Radical. -ata-, -ada-,
 -ade-.

118. Red cloth: (Cartier, 1) cahone-

ta. (Mo.)..nigā' gahoda'. (Onei.)...go-

hoda'; ūgahé'se; ganigā'he: cloth.

(Gay.) ganigā'he'cra'. (Sen.) gwā'ē'te',

kwē'té'ε. Radical: caho-, -gaho-

-goho-, -gahē-, -gohē-, -gwaē-

kwē'-.

119. Evening: (Cartier, 2) angau.

(Mo., Br.) egarakaha: à ce soir.

oña egaraà. (Onei.) taogala'no. (Gay.)

ugā'usa'. Radical: angau, -egar-

-ugau'-.

120. Rain: (Cartier, 1) onnoscon.

(Mo., Br.) gagenno'ron, ioquenureskon.

(Mo.) yaganó·to': it is raining. (Onei.)

yugano'·l (same). (Tusc.) wé·dots.

Radical: onno-, -ennó-, -ano'-,

-é·do-.

121. Smoke: (Cartier, 1) quea.

(Mo., Br.) oiengsarae, atiengsawa. (Mo.)

ya da' gwabini : smoky. (Onei.) oyoⁿ-

gwäla. (Onon.) uyé' gwa. (Lay.) oyé'²-

gwa'. (Sen.) oýé'·ngwe'. (Tusc.) uyé'²-

gwabe. Radical: quea-, -gsa-

-goua-, -gwa-, -gwe-.

122. To cry: (Cartier, 2) agguenda.

(Mo.) $\delta e s a' s u n t' o$: thou criest. (Onei.)

$\delta a y u' s e n t' o$. (Onon.) $t a' g a h e' t' w a'$:

I cry; $w e s a' w e' n a t$: you (give up; $o w e'$ -

$n a$, $g o w e' n a$. (Onon.) $u g w e' n a t$.

Radical: -uenda-, -unt'o-, -ent'o-

-owena-, -we'n-.

123. To dance: (Cartier, 2) thegoa-

ca. (Mo.) $t e g a t k' w a t$: I dance. (Onei.)

$t e d w a t k w e'$: let us dance! $t e d w a t k w e'$:

let us dance! (W., Hale) $\gamma e n d r a w a$:

to dance. Radical: -goac-, -gat-

$k w a$, $g a t k' w a-$, $d w a t k-$, -endra-.

124 A skin to cover the privy

parts: (Cartier, 1) ouscozon uondi.

co. (Mo.) yuⁿđěkăra harhusta'.

(Onon.) unⁱckwa^ëđák'w): skin for

breechcloth: uđerⁱkwaⁱđá'wⁱ: hangs

both in front and at the back, to the belt.

Radical: -yuⁿđic-, -yuⁿđěk-, e-

kwaⁱđá'.

125. [Exclamation] (Cartier, 2) ag-

gonđée. (Mo.) yagó'đə^s: poor

(person), pity! (Onei.) yagó'đət:

she is poor! Radical: aggonđé,

-agó'đə-.

126. Stag, Deer, buck: (Cartier, 2)

ajonouesta, ajonesta, aionnesta. (Onom.)

haž'i''na' : buck, long ears; ž'istokkε-

ka : fawn. (Sen., jatsinō : buck. Rad-

dical : -jonon-, jone-, -ž'i''n-, -ž'is-

-tsin-.

127. Tobacco: (Cartier, 2) quyechta,

quiecta : (Onei.) tkwiyésta : I give

you some more...

128. A Doublet: (Cartier, 2) coza,

coioza : (Onom) decāzal : another

on top, doublet (woman's); uye'sε' ;

gas-ú-tse' : shirt, covering for body. Rad-

ical : -oza-, -aza- -e'sε'-, -ú-tse'.

129. Large: (Cartier, 2) hougaan-
da, hougnenda. (Onoi.) ohugá·da:
 candle. (Onon.) góá·né'. (Gay.) gu-
 wá·né. Radical: -gaand-, -ga·da-,
 -goan-, g...·né.

130. Sail: (Cartier, 1) aganie.
 (Gay.) gänegshé crí·yu': blanket.
 (Sen.) ganigeshá', ganigax: cotton.
Radical: -gani-, -gani'.

131. Sea waves: (Cartier, 2) coda.
 (Onon.) udo·döhe', uú·ú·ú'. (Gay.)
 uú·da·wané's: waves big. (Mo., Br.)
 ohwenta: hoûle. Radical: -oda-,
 -o'úo-, -uú·ú-, -enta-.

132. Mountain: (Cartier, 2) oga-
cha. (W., Hale) onontija: big, beautiful
 mountain; ononta. (Cay.) onodiyu: beau-
 tiful —. (W.) (cf. -onot. Element:
 -acha-, -ija-, -iyu-: big, beautiful.
133. Skin: (Cartier, 1) aionasso, aiou-
asco. (Mo.) gané-w. (Mo., Br.) gannon.
 ra: peau qui couvre le crâne; agona-
 sera: un bois planté en terre sur lequel
 on gratte. Elements: -iona-, -gane-,
 -gannon-, -gona-

134. Figs (?): (Cartier, 1) asconda.
 (2) absconda. (Mo.) uskũn dãra; dry
 bark. (Onei.) ahashkũnũ: to get burnt;
 askũnũ: burns...

135. Olives (?): (Cartier, 2) honuco-
honda. (Mo.) nácahũnũ: bell, ab-
 zomen. (Onei.) honoũ ó'kwũ: cracked
 corn soup.

136. Clover (?): (Cartier, 2) kanono-
tha. (Sen.) genũ'not'ũ: rushes.
 (Mo.) kãno unũt'ũ: rushes, downy
 stuff on plants, thistles.

137. Gros mil, comme poix, en
lieu de pain : (Cartier, 2) ka-
gaige. (Mo.) kaǵéǵo : eaten up; wa-
ǵéǵo : I have eaten it up; iǵeks :
 I am eating.

138. Apples : (Cartier, 1) honestá.
 (Mo., Br.) ounennata : pommes.

139. Bush fruit : (Cartier, 2)
aesquesgona, aesquesgoa. (Mo.)
 -gowa : big, large.

140. Carra conny : le bled duquel
ils font leur pain. (Cartier, 1) casca
racona. (Mo.) carra...; kānādaŕo
kú'we' : real bread; ε'sadek'oní : you eat.

141. Hare: (Cartier, 2) sonoham-
da, sourhamda. (Onon.) towahq'ta-
 nek, tahq'tané-k; (Onei.) sũ'kälölä:
 white rabbit. (Onon.) tsõnkakó.tu:
 split upper lip. (W., Hale) tañyoñyaha.

142. Mackarel: (Cartier, 1) ageðone-
to. (Thévet) ageðonedá. (Mo.) a gõ' dé-
 na: eel; ágaðonéda: something to
 carry in their bosom or body.

143. Esnoquy, chose précieuse: (Car-
 tier, 1) (Mo.) oné'gwarì': thick milk,
 after it has stood; gayú-ni: wampum
 belt. (Onei.) oné'gwista: wampum belt.

144. Small, (Cartier, 2) estahagoua,
estahagoua, estihagona: (Mo.) nistə-
 hägd·wə' : belongs to mother.

People, places

145. Dom Agaya (Cartier, p. 120)
 (Mo.) dəwəgá·yü' : old muskrat
 hut, little mound. (Charles Cooke :
 used in other names almost similar.)
 a dəwəgágas : he pillages, destroys
 muskrat mounds.

146. Taignoagny: (Cartier, p. 120):
 (Mo., Cooke) tainhoane : on top of
 door, double door; unhó'ka' : door.

147. Donnacona: (Cartier, 2)

(Mo.) $\partial onak' \acute{u} \cdot ne'$: he is scratching,

he comes scratching; $tahana' k' \acute{u} \cdot ne'$:

he is coming angry. (Charles Coke interp.)

148. Seigneur agouhanna - Donnac-
ona: (Cartier, p. 121) (W.) $homayuwá \cdot ne'$.

(Mo.) $t' anakwá' u$: he gets mad;

$wyēnakwá' u$: I am mad; $sana' kwá'$

u : you - ; $hana' kwá' u$...

149. Leur dieu - du douagny,

cu dra gny, cu dou gny: (Cartier, p. 139)

(Mo.) $gwe' dāwá \cdot ne'$: person big;

$gaññuwá \cdot ne'$: voice big.

150. Stadaconé : (Cartier, 2) (Mo., C.)

stəˈn̄ːdəgón̄ː : at the rock [stand:

rock; utstāra : rock.

151. Thegnignondé, thequignoude :

(Cartier, 2) (Sen.) tɛˈkni tɛỹːn̄ːd̄ut :

two mountains. (Onei.) thekwenonde

ʃig̃ːn̄ːd̄áhe : where the hill is. (Mo., C.)

tɛỹːỹːh̄ɛd̄ɛ : two rivers branching

out (for Three Rivers.)

152. Deganon da : (Cartier, 2). (Mo.)

deganon da : two mountains, degan̄ːː-

daː. (Cay.) t̄ːsudeganón̄ːd̄s̄ : same-sized

mountains; tɛˈkni tɛyan̄ːd̄ut : two mountains.

153. Tegadechchoalle; (Cartier, 2)

(Mo.) tegaksöhärc' (?). (Onei.) te-

gadé'swale : back to back; tcyūnades.

wälis : two back to back; kudissohäles:

washing my back; tegadé'swalis : let

us wet our backs together.

154. Agouchonda : (Cartier, 2) agu'sūn.

da : her night. (Mo.) ago'cūnda : her

belley. (Onei.) oꝓu'nd's' : a pain in the

stomach.

155. Tella : (Cartier, 2) (Mo.) deth' :

forest; yugeth'a' : something floating.

(Onei.) golha : forest.

156. Honguedo: (Cartier, 1) ong-
nedo. [Les carbot: hongnedo] [Thevet:
honguedo] [Descelliers: ongnedo] [Mer-
 cator: hunedo] (Mo., (onke) oñgde:
 point of land; uña' = cape.

157. Thoagahen (a village). (Cartier,
 2) (Mo., Cooke) few'ganha: people
 speaking a strange tongue - Algonkins.
 Missasagas, Mohicans, so named in
 the old days; dwagánh': Chippewas.

158. People: (Cartier, 2) ajoaste
starnatam, tailla [tarhi'; W: trees,
 tarhi: Mo. forest]. Sitaḍin. (Cartier,
 p. 197) tekana'aḍe: both sides (p. 231);
 kahōwé-ya: canoe.

159. Good bye: (Cartier, 2) hedgague,
hanygad, sedgagnehanyga. (Mo.)

gadge: when.

160. Good to eat: (Cartier, 1) que-
sandé. (Mo., Cuog) keskonte: rôti.

(Mo.) qá'skundé: roast. (Onei.) wa-

deskundé: fried roast. (Ay.) sade-

koni: to eat. (H., Sag.) aché: viens

manger! achenka: viens manger le

pot.

161. That's no good: (Cartier, 2) sa
hauty, quahonguey, quahoaquey. (Mo.)

yaste' yoyanté'. (Onei.) yaste'gá'sta: I

don't use, it's yaste'yats'ta.

162. So and so is dead : (Cartier, 2)

camethane. (Onei.) lawε' he'-yo' : he

is dead. (Cay.) hawehd-yo'. (Sen.)

gawi-yo' : a dead person. Radical:

-ame-, -awε'-, -awi-.

163. The smoke hurts my eyes:

(Cartier, 2) quea, quanoagué, egata.

(Mo.) ak'ka'da' : my eyes.

164. Whence come you? (Cartier, 2)

canada undagneny. (Mo.) ka'nun'da-

so : where do you come from; kanun'da...

gēni : where do those two come from?

(Onei.) canadage nitw) ge'no' : from town

I come; a tanagen'sia' : that's where I come

from.

165. Where has he gone? (Cartier, 2)

quenahoesnon. (Mo.) ka·ñehawe·ne'

k'awēsēne' : where are you going? ka'

wesne' wesane. (Onei.) ñehawí·nə'.

(Onon.) kanhahāwé·nə'. (Gay.) gāñe-

hawé·nə'.

166. Let us go to the canoe!

(Cartier, 2) quasigno quasnouy,

casnouy. (Mo.) kazene' : come!

167. Let us go to bed! (Cartier, 2)

quasigno agnydahea, casigno. (Mo.)

yugni tāi'ha; uyeni dáwa : two persons

go to bed; aggidá·wa : one - . (Onei.)

yuñitāóh's' : let us go and sleep; yu-

ñitāóh's'.

168. Let us go hunting! (Cartier, 2)

quasigno donarsené donasset. (Mo.)

gasené : let us go!

169. Come and speak to me! (Car-

tier, 2) usigny quada'dye. (Mo.) ga

zene' : come! (Onci.) gasene. come to me!

tade wada'di' : let us speak to each other!

(Mo.) skwada'di; kwada'da : talk tog-

ether. (Cay.) go'zi' : come! taskwena'-

dyo : speak to me! gatse'.

170. Look at me! (Cartier, 3) quat gat...

homa. (Mo.) togwatka't'o'. (Onci.)

togwatka't'o'. (Tusc.) ne'gwatka'to'.

(Cay.) tsskat^{ke}tu'.

171. Come for a paddle! (Cartier, 2)

cazigahcatte. (Mo.) ayegá-we' : to

páúle; ayuúá-we' : come to paddle; kaho.

wat : páúle (a canoe). (Onei.) kahowe-

ya' : boat; oha' wa. (ay.) tasegawi;

gega' wass : páúle. (Non.) yáǵáwé'ta;

ugawé' tse : páúle. (Onei.) katza'igá-

wet'a : where is the paddle? gawet'a:

páúle. (sen.) ga ta wéé' : you paddle!

Radical: -ahua-, -awa'-, -awe'...

172. Give that to someone! (Cartier,

2) taquenonde. (Mo.) tágwa-nú't :

give us all food!

173. Give me a knife: (Cartier, 2)

quazahoa agyohe'da. (W., Pot.) ohe'-

ta: a knife. (Onei.) zasalogóha: go

and get a knife. (Mo.) tagwa' sá-ro';

taza saha'oa': knife. (W., Hale) wa-

neñshra.

174. Go and fetch someone!

(Cartier, 2) achidascoué. (Onei) senas-

kwa: you are a prisoner; éč'ink.

sa; go after! (Mo.) se' naksá: go after

her! se' nǫksá'.

Phonetic signs

Vowels

a	as	in	English	mat,	French	parade
e	"	French	é,	English	cave	
ɛ	"	"	è,	"	pet	
ə	"	"	ne,	"	palmer	
i	"	"	i,	"	fit	
o	"	"	vos,	"	owe	
ɔ	"	"	parole,	"	awe	

Nasalized vowels

ã, ɛ̃, ĩ	nasalized	French	o, ɛ, i
ã	as	in	French marchand
ɛ̃	"	"	Vin
ə̃	as	in	English vowel
õ	the	open	o as in French bon
ɔ̃	"	"	English fun
ũ	English	u	nasalized, in loom

Semivowels

w	as	in	English	wine								
ɥ	used	only	by	the	ancient	French	missionaries,	for	ou,	the	English	w
y	as	in	English	yes								

Consonants

c	as in English she, French chat
ʃ	French jamais
s	English sit
t	followed by a slight aspiration t'
ʈ	" " " " " "
k	{ as in English done } often preceded as in key { by a weak n }
g	{ The sonant g followed by y, often preceded by a weak n }
ky	k followed by y
ʈy	ʈ " " y
m	n as in English and French
ñ	{ as in Spanish, the gn in Espagne [Horatio Hale's ñ is erratic] }
r	like the English deep palatal r
h	aspiration followed by a vowel
ʒ	for dz
ʒ	for dj

Superior letters indicate very brief and unvoiced consonants and vowels, as in ⁿʔätrá^oskwǐjü^uʔ^odi^o, or whispered syllables, fairly common in Cayuga, and occasional in Onondaga

Diacritical marks

- ˀ glottal stop, as in ⁿgá'awic
- ˁ breathing after a vowel or consonant, and before a consonant, in a^ece^k
- ˊ over a vowel shows the main stress or accent. It usually coincides with a rising pitch
- ˋ minor or weaker accent
- ˆ an inverted period after a vowel indicates that it is long, as in ʔyó·tɛˆ
- ˘ over a vowel makes it brief as in tĕhat

Unmarked vowels are of medium length.

The language of the "countries and kingdoms of Hochelaga and Canada" was Iroquoian.¹ In the two lists accompanying the *Voyages* of Jacques Cartier, 170 words and expressions were identified and analysed.² Here, in this monograph, they are given under their varied forms in at least some of the seven dialects of Iroquois-Huron.³

As an example of the method adopted in their linguistic presentation, the word *ears* (No. 2) here follows with brief comments:

EARS (No. 2) as it appears in *Voyages* 1 and 2; in list 1: *Hontosco*; in list 2: *ahontasco*. The Recollet missionary Gabriel Sagard Théodat, in the country of the Huron, recorded it around 1620 as *ahontta*. In the mid-seventeenth century, the Jesuit missionary Chaumonot, at Huron Lorette, gave it as *ahonta*. Nearly a hundred years later, another Jesuit missionary, Potier, both among the Hurons of Lorette and, later, among the Wyandot of the Detroit River, wrote it as *yaonta*. And it was *honhta* or *yonhont* for the last Wyandot survivors still speaking the dialect in Oklahoma in 1911-1912 (as recorded by the author). The Mohawk, the Oneida, the Onondaga, and the Cayuga, of Grand River, Ontario, call "ears": *dhuntaskon*, *haontaon*, *uhonhta*, and *ohonta*. The radical or stem in these variants, once stripped of its prefix and suffix, remains fairly the same, that is: *hont* (Cartier), *hont* (Huron), *honht* (Wyandot), *hunht* (Mohawk), *unht* and *onht* (Onondaga). The nearest approximation to the earliest record in the days of Cartier, over four hundred years ago, occurs in the Huron and Wyandot variants; Mohawk and the other Iroquois dialects are further removed. That is why "ears"—*hont* (Cartier), and *hont* or *honht* (Huron, Wyandot)—may be considered as belonging to the same dialect, whereas the other forms—*hunht*, *unht*—from elsewhere, are slightly different.

The prevalence of Huron and Wyandot at the head of the repertory, as furnishing near-equivalents to the vocabulary in the "language of the countries and kingdoms of Hochelaga and Canada," is quite marked. The Huron-Wyandot dialect actually leads in 72 items, out of a total of 142;⁴ and it falls behind Mohawk in only 31 numbers.⁵ It is actually present in a total of 110 items. Hence the conclusion prevails that Huron-Wyandot at the time of Cartier's visit was the language of Canada, that is, of the Stadacona tribe.

But an unexpected problem now confronts us. Along with those Huron-Wyandot terms in heavy majority, we find that 31 numbers belong to

¹ Huron and Wyandot—nearly one and the same—were a sub-dialect of Iroquoian.

² Different items, 195 in all, appear in the two lists, but 25 are erratic. Our informants could not recognize them; they may be in another native language.

³ Cherokee, an Iroquoian dialect of the South, has not been utilized.

⁴ Cf. Nos. 1-52, 56-66, 73-76, 81-83, 87-90, 92-100, 132.

⁵ Cf. Nos. 53, 53a, 54, 55, 67-72, 77-80, 85, 86, 91, 101, 102.

Mohawk, or at least are closer to Mohawk than to any other dialect. And in nine more, Mohawk alone has so far yielded a variant.¹

* * *

What Indians gave the information in the two vocabularies appended to the *Voyages* of Jacques Cartier and who recorded it, is the question that forces itself upon us at this stage. Was Cartier, the St. Malo pilot in the service of King Francis I, himself their compiler? Was he, indeed, the skilled writer of the very *Voyages* which led to the earliest inquiry into a North American language?

The same questions were put forth in my earlier paper, in 1948, before the American Philosophical Society in Philadelphia:²

“From whom were secured these 230 items contained in the two vocabularies of 1535 and 1536? If the first went back to the two young captives [brought back to France after the first voyage, in 1535], the second may be ascribed to Donnacona, the ‘King’ of the Stadaconas, who was captured with seven others at the end of the second voyage and brought to France; there he learned the language, told tall tales about his homeland, was baptised, and a few years later died in exile.”

The elaborate vocabularies of Iroquoian words and expressions and their translations could only be the fruit of prolonged linguistic work at home, in due leisure, by a competent linguist (following a preconceived plan), with informants who had already learned enough of the French language to understand the questions and furnish the correct answers. Hasty inquiries on the spot by an untrained seaman, using an improvised sign-language while standing on a wild shore, would not produce such substantial results.

Jacques Cartier, like the sailors of his day, could not have been a chronicler and a linguist. But his seaside schooling enabled him to keep a log book and to sign his name at the bottom of baptismal certificates on the church records, as he often did in later years. He could not have penned the unique *Voyages* in the lucid and literary language embodying them, which is unlike the Breton French of a sailor from St. Malo. Indeed, they read much like the Loire River French immortalized by François Rabelais, in the five books of his famous *Pantagruel*! “Cartier’s Relations,” according to H. P. Biggar, his historian, “must originally have taken the form of an ordinary day by day ship’s log. On his return to St. Malo, these *journaux de bord* would be worked up into the present Relations. Traces of this process can still be discovered . . .” Cartier may never have seen his *Voyages* in anything near

¹ Mohawk was the favoured medium in my inquiries with the Iroquois proper (the Six Nations). I examined, item by item, every word or expression in the lists, with my Iroquois informants in recent years, whereas this was not done with my Wyandot informants in 1911-1912.

² *Proceedings of the Am. Phil. Soc.*, Vol. 93, No. 3 (June 10, 1949). Pp. 226-232.

their present form, still less the "Langaige de la Terre Nouvellement découverte," which may not at first have formed part of the *Voyages*. Every chance there is that a "ghost writer" (in today's language) served the King of France in preparing a formal report on his pilot's discoveries.

François Rabelais journeyed to St. Malo in Brittany, after the first or the second voyage, and stayed with Jacques Cartier long enough to familiarize himself with the knowledge and terminology of the sea. This much we have learned from Abbé Doremet, a Breton chronicler, writing about fifty years after the event, in a document recently discovered by Joüon des Longrais and quoted by Abel Lefranc in his book on the wonderful navigations of Pantagruel.¹

Rabelais, besides, was not the only man of learning who proceeded to St. Malo to meet the King's pilot and his Indian captives, and to carry out investigations on behalf of the King, who was the enlightened patron of writers and craftsmen. André Thévet, in his *Cosmographie universelle*,² has written (p. 1014): "The captain Jacques Cartier with whom I stayed for five months, in his house at St. Malo in Brittany, and other captains and gentlemen worthy of confidence, even a canon from the town of Angers who was present at the embarkation [have given me the following information]."³

Thévet added, elsewhere;⁴ "God, in their tongue, is called Osannaha, and they say that Audouagni calls Him by that name . . . They believe that souls are immortal. This is what we have been given to understand by the Lord of the country of Canada, named *Donnacona Aguanna*, who died in France as a good Catholic, speaking French, after he had been a guest there for four years." In a footnote to Thévet's text,⁵ we read: "Donnacona [the Lord of Sôtadacona—later Quebec] died in France less than two years after his arrival. Three Indians who were the only ones to survive him were baptized on the 22nd of March 1538, at N.D. of St. Malo—Cartier became the godfather to one of them." Relying upon the information which he had obtained from the King's pilot at St. Malo and his Indian wards in enforced captivity,

¹ See my *Kingdom of Saguenay*, Macmillan Company of Canada, 1937. First chapter: "A Tarande for the King."

² La / Cosmo / graphie universelle / d'André Thévet cosmo- / graphe du Roy / illustré de diverses figures des / choses les plus remarquables vues par / l'Auteur & incognuës de nos Anciens et Modernes. / Tome Premier. / A Paris . . . / 1575. / Avec Privilège du Roy.

³ "Le capitaine Jacques Cartier avec lequel [je] me suis tenu cinq mois, en sa maison à Sôinct Malo en Bretagne, et d'autres capitaines et gentils hommes dignes de foy, même un chanoine de la ville d'Angers qui assista à l'embarquement . . ."

⁴ Pp. 406-408: "Dieu, en leur langue [est] appelé Osannaha, disant que Audouagni l'appelle ainsi . . . Ils croient que l'âme est immortelle . . . Ce que nous a fait entendre le Seigneur du pays de Canada, nommé Donnacona Aguanna, qui est mort en France bon chrétien, parlant François, pour y avoir été nourry quatre ans."

⁵ A footnote (Thévet, p. 408) explains: "Donnacona mourut en France moins de deux ans après y être arrivé [en 1536]. Trois sauvages qui survécurent seuls furent baptisés le 22 mars 1538 à Notre-Dame de Saint-Malo. Cartier servit de parrain à l'un des trois."

Thévet concluded: "Of the land of Canada, formerly called Baccalos [Codfish], discovered in our time . . . I have taken it upon myself to write briefly what seemed to be worth preserving."¹

The possibility that Thévet himself, rather than Rabelais, undertook the study of the language of the Indian captives in France and recorded it for the King, in the two lists now in our possession, cannot stand close inspection, because at least a dozen of the same words which he recorded have been preserved, and they are with a different spelling of his own,² also because of his lack of prestige as a savant in the entourage of the King, who would not lightly have entrusted him with the task in preference to his scholars, Rabelais or Robert and Henri Etienne, father or son. Ferdinand Denis has said of Thévet:³ "He stooped all his life under the load of his native ignorance, and, in spite of his efforts to appear learned, the headgear which the shrewd Rabelais had put upon his head, always let out at the seam the tip of his [pointed] ear."

Whoever was first to record these samples of a native American language, whether he be Rabelais, Thévet, or one of the Etiennes, accomplished a task which is to the credit of a pioneer linguist in a new field, this at a time when the Renaissance masters of France were discovering and exploring the dead languages of classical Greece and Rome.

* * *

The services of which Indian captives were utilized, on two different occasions, in the elaboration of the two lists now under scrutiny? The answer would be obvious if all the items analysed were Huron-Wyandot. For the first list, the informants no doubt were the two young captives seized by Cartier at Honguedo in 1534 and brought back to France at the end of the first Voyage—no other than Dom Agaya (Cf. No. 145 above—*Dumaga'yunh*, Old-Muskrat-Hut), and Taignoagny (Cf. No. 146—*Tainhoanay*: On-Top-of-the-Double-Door); both of them Hurons of Stadacona. But 31 recorded items in the two lists are primarily Mohawk, not Huron-Wyandot. They could not be from the young Huron-Wyandot of Stadacona, as the two dialects stand apart.

For instance, 'head' in the lists (No. 19) is *agonazé* and *aggonosy*; in Mohawk, *agunondzi*; and in Huron, *onontsira*. 'Eyes' in the first list is *ygata*, and in the second, *hegata* and *hetgata*; in Mohawk, it is *agaada'*, *uga'ada*, and *ugahta*; whereas in Huron-Wyandot it is *yahukwenda*, *e'acta*, and *ahkwe'nda*. 'Ten' in list 2 is *assen*; in Wyandot, *ahsen*; and in Mohawk, *tawasen*. But Mohawk takes the lead over Huron-Wyandot in such terms as 'two', *tigneny*, in list 2; *tegeni* and *tegni* in Mohawk, and *tendi* in Wyandot;

¹P. 398: "De la terre de Canada, dite par cy devant Baccalos, découverte de nostre temps . . . Je me suis avisé d'en escrire sommairement en cest endroit, ce qu'il me semble mériter d'estre escript."

²Those are marginally added, under his name, in the two lists.

³Cf. In *André Thévet* . . . Introduction: "L'intéressante notice qu'il a consacrée à Thévet: *Lettre sur l'introduction du tabac en France*, 1851.

and for 'eight,' in list 2, *addegué*; in Mohawk, *sa'degunh*; and in Wyandot, *atéré*, an entirely different word. It also happens, as for 'hair,' that two different nouns were recorded in lists 1 and 2. 'Hair' in list 1 appears as *hochosco*; in Huron, as *arochia* or *uskoucha* (radical: *-och-*); it fails to appear in Mohawk. But in list 2, *ununkwis* in Mohawk is given as the equivalent of *aganyson* in list 2 and appears as *omnena* in Huron-Wyandot [radical: *-ny-*, *-hunh-*, *-nonh-*, *-nnon-*].

The presence cannot be disputed of two distinct Iroquoian dialects (i.e. Huron-Wyandot and Mohawk) in the vocabularies appended to Cartier's *First* and *Second Voyages*, the Mohawk running behind the Huron-Wyandot in the proportion of about 31 to 72.

How to explain this inclusion of mutually exclusive elements remains a puzzle. This brings to mind a caption at the head of the second vocabulary; "Here follows the language of the Countries and Kingdoms of Hochelaga and Canada, otherwise called New France," whereas the first refers only to the "Language of the land called New France recently discovered." Hochelaga and Canada, we infer, were then considered distinct "countries and kingdoms," and their languages must have differed at least to the extent of being dialects of the same family. Several expressions, besides, bear the hallmark of the Stadacona or Huron-Wyandot, who were the tide-water branch of the Iroquoian; they reveal a knowledge of the sea; this knowledge did not exist among an inland folk like the Hochelaga. These saltwater terms are: *ajunehonné* (whale), *agougasy* (sea), *coda* (sea waves); "Note that their chief is named Donnacona. When they wish to call him chief, they say *Agouhanna*." In the first list, we find: *aganie* (sail), *gadogourseré* (codfish), *amet* (sea, a word different from the above), *casaomy* (ship), *agedoneta* (mackerel).¹

Mohawk could not have been recorded from a Huron-Wyandot of Stadacona (Quebec), nor would Cartier himself have had the time while on a brief excursion to Hochelaga (Montreal) in 1535 to collect and translate about 175 words and expressions, some of which are Mohawk; and he was not a scholar. For the Malouin pilot stopped there only from Saturday to Monday, October 2 to 4. All he had time for in one short visit was to stop at the palisaded town and climb Mount Royal, hastily observe the people and their habitations, and walk through cornfields. Welcomed by the "King" or head chief, a hunchback, he accepted gifts of corn bread and distributed trivial presents. He jotted down *carracony* (corn bread), *esnoguy* (grains of wampum), *agouhanna* (chief or king), *agojuda* (enemies or bad people to the west), *caignetdazé* (copper). In the absence of interpreters, Taignoagny and Dom Agaya having refused to escort him up the river, his only resort was to sign language; or as he stated, "they explained by signs." Nor did Cartier bring back captives from this up-river Iroquoian

¹Of the relations between the Canadians (Stadacona) and the Hochelaga, we read in the *Second Voyage* (p. 161) that the first were subjects of the others: "non obstant que les dictz Canadiens leurs soient subjects."

town, as he had, the previous year, at Hunguedo (Gaspé). Nowhere, in the *Voyages* is there any mention of Hochelaga Indians having been brought back to France, together with the eight Stadacona (Huron), where a French linguist could sit down with them and write notes on information they might have, after they had learned enough French to interpret their language suitably.

Yet the caption at the head of the second list, "Language of the Countries and Kingdoms of Hochelaga and Canada, otherwise called New France," is a clear indication that both Stadacona and Hochelaga had contributed to the second vocabulary; and, indeed, we find that more than one-third of the words and expressions are Mohawk or Mohawk-like, that is, presumably from Hochelaga.

The conclusion then becomes clear that, at one time or another, the author of the second vocabulary in France had at his disposal as informant at least one Hochelaga Indian, and the Hochelaga was a Mohawk, since Mohawk is the other dialect incorporated pell-mell in the list. How could an up-river Iroquois be found in France at approximately the same date as the eight Stadacona (Huron-Wyandot) taken captives by Cartier in 1534 and 1536? The available records of contemporary exploration have failed so far to provide an answer; a hypothesis is all that we can suggest.

Actually, two more *Voyages* up the St. Lawrence took place a few years later, under the same royal auspices. In 1541 Jacques Cartier was sent up the St. Lawrence, then called Ripvière des Moluës, on a third exploration. Either this voyage was not recorded in writing like the first two, or the manuscript has since been lost. And such a record may also have been accompanied by one more vocabulary, this one incorporating Mohawk; or again, the second vocabulary itself may have been prepared after 1542 with the help of Mohawk captives in France.

That some Hochelaga (Mohawk) captives may have been brought back to France in the 1540's is more than a possibility. Not only did Cartier have a further opportunity to produce for the king live evidence of his own truthfulness, but his commander, le Sieur de Roberval, on this third official errand, could hardly have failed to conform to an early custom of bringing back captives. And Roberval's presumed accomplishment, independently of Cartier, who travelled a year ahead, was to have proceeded up the Grand River beyond Hochelaga, up the rapids toward (the Ottawa) what he presumed to be the Kingdom of Saguenay—a fabulous Eldorado of the north.

Because of the absence of authentic records of these later Voyages forming part of the same enterprise, we fall back upon *The third and last Volume of the Voyages, Navigations, Traffiques and Discoveries of the English Nation . . . Collected by Richard Hakluyt . . .*, London 1600 (Pp. 232–237). In this early publication we find: "The third voyage of Discovery made by Captaine Jacques Cartier, 1540 (1541), unto the Countreys of Canada, Hochelaga, and Saguenay."

Hakluyt's story, obviously a summary of records no longer available, adds details to what was already known through the first two Voyages of Cartier. And here they are:

"King Francis the first, having heard the report of Captaine Cartier his Pilot generall in his two former Voyages of discovery, as well by writing as by word of mouth, touching that which hee had found and seene in the Western partes discovered by him in the parts of Canada and Hochelaga, and having also seene and talked with the people, which the sayd Cartier had brought out of those Countreys, whereof one was king of Canada, whose name was Donacona, and others; which after that they had been a long time in France and Britaine were baptized at their owne desire and request, and died in the sayd countrey of Britaine. And albeit his Majestie was advertized by the sayd Cartier of the death and decease of all the people which were brought over by him (which were tenne in number) saving one little girle about tenne years old, yet he resolved to send the sayd Cartier his Pilot thither againe, with John Francis de la Roche, Knight, Lord of Roberval, whom hee appointed his Lieutenant and Governour in the Countreys of Canada and Hochelaga, and the sayd Cartier Captaine generall and leader of the shippes, that they might discover more than was done before in the former voyages, and attain (if it were possible) unto the knowledge of the Countrey of Saguenay, whereof the people brought by Cartier, as is declared, made mention unto the King, that there were great riches, and very good countreys.

"Now because we were the space of three moneths in sayling on the sea, and staying in Newfoundland, wayting for Monsieur Roberval, and taking in of fresh water and other things necessary, wee arrived not before the Haven of Sainte Croix in Canada (where in the former voyage we had remayned eight moneths) until the 23. day of August. In which place the people of the Countrey came to our shippes, making shew of joy for our arrivall, and namely he came thither which had the rule and government of the Countrey of Canada, named Agona, which was appointed King there by Donacona, when in the former voyage we carried him [Donacona] into France: And hee came to the Captaines ship with 6. or 7. boates, and with many women and children. And after the sayd Agona had inquired of the Captaine where Donacona and the rest were the Captaine answered him, That Donacona was dead in France, and that his body rested in the earth, and that the rest stayed there as great Lords, and were married, and would not returne backe into their Countrey: the said Agona made no shewe of anger at all in these speeches: and I thinke he tooke it so well because he remained Lord and Governour of the countrey by the death of the said Donacona . . . And after that he [Cartier] had made him [Agona] and his company eat and drinke, they departed and returned to the shore with their boates. After which things the sayd Captaine [Cartier] went with two of his boates up the river, beyond Canada and the Port of Sainte Croix, to view a Haven and a small river, which is about 4. leagues higher; which he found better and more commodious to ride in and lay his ships, than the former."

Another chapter of Hakluyt is headed by the caption:

"How after the departure of the two shippes which were sent backe into Brittain, and that the Fort was begun to be builded, the Captaine prepared two boates to goe up the Great River to discover the passage of the three Saults or falles of the River."

And under it, we read:

"The sayd Captain . . . determined . . . to make a voyage with two boates furnished with men and victuals to goe as farre as Hochelaga, of purpose to view and understand the fashion of the *Saults* of water, which are to be passed to goe to Saguenay, that hee [Cartier] might be the readier in the spring to passe farther, and in the Winter time to make all things needefull in a readiness for their businesse. The foresaid boates being made ready, . . . they went up the river, the Captaine went to see the Lord of Hochelay, which dwelleth betweene Canada and Hochelaga; which in the former voyage had given said Captaine a little girle, and had oftentimes enformed him of the treasons which Taignoagny and Domagaya (whom the Captaine in his former voyage had carried into France) would have wrought against him. In regard of which his curtesie the said Captaine would not passe by without visiting of him, and to let him understand that the Captaine thought himself beholding unto him, hee gave unto him two yong boyes, and left them with him to learne their language, and bestowed upon him a cloake of Paris red, which cloake was set with yellow and white buttons of Tinne, and small belles . . . This done, the Captaine and his company departed from that place: And wee sailed with so prosperous a wind, that we arrived the eleventh day of the month [of September 1541] at the first Sault of water, which is two leagues distant from the Towne of Tutonaguy.¹ And after wee were arrived there, wee determined to goe and passe as farre up as it was possible with one of the boates, and that the other should stay there till it returned: and wee double manned her to rowe up against the course or streame of the said Sault . . .

"To the sayd way, and soone after we found an habitation of people which made us great cheere, and entertained us very friendly. And after that he [Cartier] had signified unto them, that wee were going toward the Saults, and that wee desired to goe to Saguenay, foure yong men went along with us to shewe us the way, and they brought us so farre that wee came to another village or habitation of good people, which dwell over against the second *Sault*, which came and brought us of their victuals, as Pottage and Fish, and offered us of the same. After that the Captaine had enquired of them as well by signes as wordes, how many more Saults wee had to passe to goe to Saguenay, and what distance and way it was thither, this people shewed us and gave us to understand, that wee were at the second *Sault*, and that

¹ Biggar: This is the first appearance of this name which resembles the Huron word, *Tionontaté*, "people beyond the mountains." It seems to have been a new Huron-Iroquois village near the site of the old Hochelaga.

there was but one more to passe, that the River was not navigable to goe to Saguenay, and that the sayd *Sault* was but a third part farther than we had travailed, shewing us the same with certaine little stickes, which they layd upon the ground in a certaine distance, and afterwards layde other small branches betweene both, representing the *Saults*.

“But a man must not trust them for all their faire ceremonies and signes of ioy, for if they had thought they had bene too strong for us, then would they have done their best to have killed us, as we understood afterward. This being done, we returned with our boate, and passed by the dwelling of the Lord of Hochelay . . . when we were arrived at our Fort, wee understoode by our people, that the Savages of the Countrie came not any more about our Fort as they were accustomed, to bring us fish, and that they were in a wonderful doubt and feare of us. Wherefore our Captaine [Cartier], having bene at Stadacona to visite them, that there were a wonderfull number of the Countrie people assembled together, caused all things in our fortresse to bee set in good order: etc. [The rest is wanting].”

“A certain booke made in the manner of a sea Chart . . . by the hand of my . . . uncle [Jacques Cartier],” according to Jaques Noël of S. Malo, in a letter later written to John Growte,¹ contains a drawing of “all the River of Canada.” And, “in the sayd Chart beyond the place where the River is divided in twaine . . .” [at the mouth of the Ottawa River], “these words following [are] written in the hand of Jaques Cartier: ‘By the people of Canada and Hochelaga it was said, That here is the land of Saguenay . . .’¹”

Roberval’s own Voyage, in 1542–1543,² is likewise known to us only through Hakluyt’s brief summary, under the heading: “The Voyage of John Francis De La Roche, Knight, Lord of Roberval to the Countries of Canada, Saguenai, and Hochelaga, with three tall Ships, and two hundred persons, both men, women, and children, begun in April, 1542. In which parts he remayned the same summer, and all the next winter.”

Here we learn that in the “Rode of Saint John [New found lande]” Roberval, in the following year, met Cartier who was returning from Canada. And from him he was disappointed to hear that³ “he could not with his small company withstand the Savages, which were about daylay to annoy him: and that this was the cause of his returne to France.”

Linguistic work, in the circumstances, would have been impossible, even if Cartier had been capable of such an effort. And there is no indication that, this time, he was bringing back any captives to France with him, either from Canada or Hochelaga. As for Roberval, “he sayled⁴ so farre . . . that he arrived in the sayde countries [of Canada, Hochelaga, Saguenay, and other countreyes in the West parts], accompanied with two hundred persons . . .”

¹ Biggar, loc. cit., pp. 259, 260.

² Loc. cit., pp. 262-270.

³ Loc. cit., 264-265.

⁴ Loc. cit., pp. 266-267.

This "upon the great river of Canada, called *France prime* by Monsieur Roberval . . ." And later he built a Fort, where he stayed with his would-be colonists, for a year and more, "neare and somewhere Westward above Canada" [at Cap Rouge]. In Hakluyt's summary, a short but apt dissertation is given on "The maners [*sic*] of the Savages."¹ A few paragraphs bear on "The voyage of Monsieur Roberval from his fort in Canada unto Saguenay, the fifth of June, 1543." On the "14 of June . . . [they] returned from the voyage of Saguenay, possibly having left Roberval at the rapids [above Hochelaga].² On the "19th of June aforesayd, there came from the Generall [Roberval] six score pound weight of their [Indian] corne . . ." And here ends abruptly the account of the most elaborate of the voyages to the river of Canada, depriving us of further knowledge on the natives of Canada, Hochelaga, their customs, and languages. And it is fair to presume that, like Cartier in his first voyages, Roberval brought back captives to France to prove to his King, if nothing else, that he too had ascended the river of Canada up to Hochelaga and even beyond. From such captives *alone* could the language of Hochelaga have been recorded later in France, and this, from our analyses here, has definitely proved to be Mohawk.³

Besides, the two vocabularies appended to Cartier's voyages do not seem to embody the casual observations of a rough and ready explorer, pencil in hand, on a broken shore like that of the St. Croix river near Stadacona (Quebec) or the rapids of Sault St. Louis next to Hochelaga (Montreal). They are a carefully thought-out and classified compilation of words and terms, first concerning parts of the body, then the plants and vegetables and fruits, and other categories such as numerals, natural phenomena, including bits of conversation. This assumption is further enhanced by the occurrence of Mohawk features, here and there interspersed in vocabularies chiefly Huron-Wyandot; for instance, in the numerals from 1 to 10 are the Huron-Wyandot: One (*segada*, No. 27, above), four (*honnacon*, No. 28), five (*ouyscon*, No. 29), six (*judaié*, No. 30), nine (*wadellon*, No. 31), and ten (*assen*, No. 10). But the others are Mohawk: two (*tigneny*, No. 33), three (*asche*, No. 34), and eight (*addegué*, No. 35). This indifference to the exclusiveness of separate dialects could not have happened in the field, but only at a work table where raw materials are sorted out according to a

¹ Loc. cit., pp. 268, 269.

² According to Biggar's footnote, p. 270.

³ The instability of the native language, which the Missionary Sagard spoke of, in the first part of the seventeenth century, could not account for the mixture of Huron, Wyandot, and Mohawk dialects in the two Cartier vocabularies. For it is surprising to find out how stable, after all, the Huron and Mohawk words have remained in the course of more than four hundred years among a small native population on the verge of destruction and disappearance. Here is the Sagard quotation (Sagard, *Dictionnaire de la Langue Huronne*, Paris, 1632, p. 9): "Nos Hurons, et généralement toutes les autres Nations, ont la même instabilité de langage, et changent tellement leurs mots, qu'à succession de temps l'ancien Huron est presque tout autre que celui de présent, et change encore, selon que j'ai peu coniecturer et apprendre en leur parlay."

scholar's preconceptions and put down in careful script. Otherwise, all the numerals up to ten consecutively would have been either Huron-Wyandot or Mohawk, not seemingly at random.

* * *

The unimportant residuum of the two vocabularies consists of two sets of words or expressions: 28 terms are brief phrases in the original and in the translation (Nos. 145–173), which were recently examined with the help of Mohawk authorities or interpreters. And 25 words are called here "erratic," for they could not be identified; some of them may be in a foreign native language. These are put down at random: *sodanagames gamy* for "keep that for me," *isnez* and *ysnay* for sun, *hebbehin* for chin, *chastaigné* for womb, *xista* for testicles (*onnhonchia*, for egg, in Huron-Wyandot, according to Potier), *addhaty* for my father (*haistan* in Wyandot, according to Hale), *ysaa* for my wife, *toudamans* the name of a foreign tribe presumably algonkin, *casaomy* for ship, *adhothuys* for marsouin (porpoise) or whitefish at Isle aux Coudres, *zisto* for lamprey, *agadogourseré* for codfish, *yeo* and *heccon* for feather, *estogaz* for sand (*unehsa* in Mohawk), *castrua* for a cap (*nahoutxa'* in Cayuga), *henondoua* for stockings, *cochy* and *bacan* for hatchet, *houcquehin* for thin (*hugwe'nay*: "towards the people," in Oneida), *aigay* for "good day!", *adgnyeyusce* for "many thanks"; *aista* for "silence!"; *quazahwa quascahoa* for "give me breakfast" (in Iroquoian no word exists for any repast), *quazahoa quatiream* for "give me supper," *quazahoa quea* for "give me a drink," and *quasigno caudy* for "let us go and bet!"

BIBLIOGRAPHY OF CANADIAN ANTHROPOLOGY FOR 1959

By T. F. McILWRAITH

- ABERLE, DAVID F. The Prophet Dance and Reactions to White Contact (*Southwestern Journal of Anthropology*, XV(1), spring, 1959, 74-83). In a theoretical study of the possible causes for the rise of the Prophet Dance in the last century, the author urges that the rôle of deprivation be considered.
- ACKERMAN, ROBERT. Siberians of the New World (*Expedition*, I(4), summer, 1959, 24-35). This well-illustrated article describes archæological work on St. Lawrence Island in Bering Sea, with incidents of daily life among these western Eskimo.
- ALLEN, FRED H., JR. Summary of Blood Group Phenotypes in Some Aboriginal Americans (*American Journal of Physical Anthropology*, XVII(1), Mar., 1959, 86). The author gives, in tabular form, a summary of blood group phenotypes among a number of Indian groups, including Eskimo, Tlingit, and northwestern Athapaskans.
- ANDERSON, J. E. A Laboratory Course in Physical Anthropology (*Journal of Medical Education*, XXXIV(10), Oct., 1959, 997-99). A brief outline of a course given to pre-medical students at the University of Toronto, in which osteological material recovered in archæological investigations is studied by the students who, themselves, were the excavators.
- ANDERSON, ROBERT T. Eskimo Reindeer Herding: A Problem in Applied Anthropology (*Anthropological Quarterly*, XXXII(2), Apr., 1959, 95-107). The author traces the history of reindeer herding in Alaska since its beginning in 1891 to the present time, with observations on the implications of the practice in the economic and social life of the Eskimo. By way of comparison, he describes the techniques of herding in Lapland.
- BAIRD, IRENE. The Eskimo Woman (*The Beaver*, spring, 1959, 48-55). A well-illustrated and informative description of some of the careers and activities of Eskimo women in the changing world of the modern Arctic.
- BALIKCI, ASEN. Two Attempts at Community Organization among the Eastern Hudson Bay Eskimos (*Anthropologica*, I (1 and 2), 1959, 122-35). Coincidentally with changing economic and industrial life in the Eastern Arctic, the Eskimo have been faced with the necessity of new social and political developments. Two attempts to organize Eskimo advisory councils have been made at Great Whale River and Povungnituk. The former was a failure, the latter relatively successful; the author describes the functions and organization of each, assessing the reasons for success and failure.
- BARBEAU, MARIUS. La Géographie de notre Folklore (*Mélanges géographiques canadiens offerts à Raoul Blanchard*, Québec, L'Institut de Géographie de l'Université Laval, 1959, 115-22). A general description of the wealth of folk-lore material, published and unpublished, of French origin in Canada.
- BERGSLAND, KNUT. *Aleut Dialects of Atka and Attu*. (*Transactions of the American Philosophical Society*, XLIX(3).) Philadelphia: The American Philosophical Society. 1959. 128 pages. This scholarly linguistic paper includes texts recorded in the Aleutian Islands in 1952, as well as translations made at that time of texts collected as early as 1775. There is a useful summary of historical material on the Aleutians, and a list of native place-names with their translations.

- BIRKET-SMITH, KAJ. *The Eskimos*. Toronto: Ryerson Press. 1959. 323 pages. Birket-Smith's *The Eskimos*, one of the most scholarly, authoritative, and comprehensive studies of these northern peoples, was first published in 1936 and has been out of print for several years. This revised edition is a valuable addition to modern books on the Eskimo; in fact it may be regarded as the standard work on the subject.
- BOLUS, MALVINA. Lucy of Povungnetuk (*The Beaver*, summer, 1959, 22-9). This popularly-written and well-illustrated article gives an admirable picture of the daily activities of an Eskimo woman of today.
- BOND, JAMES H. Moose-Skin Boat (*The Beaver*, winter, 1959, 44-5). The manufacture of a canoe of moose-hide stretched over spruce ribs is explained by a series of photographs.
- BUSHNELL, GEOFFREY, and CHARLES MCBURNEY. New World Origins Seen from the Old World (*Antiquity*, XXXIII(130), June, 1959, 93-101). Two English archaeologists summarize their views on cultural relations between the New World and Palæolithic and Neolithic areas of northeast Asia.
- BUTLER, B. ROBERT, and DOUGLAS OSBORNE. Archaeological Evidence for the Use of Atlatl Weights in the Northwest (*American Antiquity*, XXV(2), Oct., 1959, 215-24). A study of 104 artifacts, presumably atlatl weights, from the valleys of the lower Columbia and Fraser rivers, indicates that three main types can be distinguished. They appear to go back to an early period, and there are indications of possible cultural connections with the east.
- BYERS, DOUGLAS S. The Eastern Archaic: Some Problems and Hypotheses (*American Antiquity*, XXIV(3), Jan., 1959, 233-56). Within the broad framework of the Archaic, at least three strains of influence can be detected. Sequence in New England can, perhaps, be recognized, but this is more difficult in the little-known region of Newfoundland, Labrador, and northern Quebec, where, however, the Boreal Archaic appears to include elements derived from the south. In this important and scholarly summary, the author stresses the complexities of the inter-relations of archaeologically recognizable influences, rendered more difficult by the fact that only stone artifacts have survived.
- CAMPBELL, JOHN M. The Kayuk Complex of Arctic Alaska (*American Antiquity*, XXV(1), July, 1959, 94-105). A large site at Kayuk Creek in the Brooks Range, northern Alaska, produced a large number of artifacts of various types, including lanceolate points with oblique parallel flaking, reminiscent of an early Plains form. The site was probably occupied as a summer hunting camp by a prehistoric Eskimo group; in time, it appears to have been between the Denbigh Flint complex and Ipiutak.
- CANADA: DEPARTMENT OF CITIZENSHIP AND IMMIGRATION, INDIAN AFFAIRS BRANCH. *A Review of Activities 1948-1958*. Ottawa; Queen's Printer. N.D. [1959] Pp. ii, 39, multilithed. In the decade between 1948 and 1958, Indian administration in Canada has passed through a virtual revolution. The number of Indians has increased by 27.7 per cent; administrative staff and expenditure have more than doubled. The authors of this anonymous report describe developments in the administration itself, with improvement in the recruitment of personnel; in welfare, with similar expansion; in the handling of trust and band funds; in education, where there has been an increase of 61 per cent in the number of Indian students; and in legislation regarding enfranchisement. Perhaps even more significant has been a change in philosophy, involving working *with* rather than *for* Indians, and the increased rôle of Band Councils and elected Indian Committees. It is unfortunate that a résumé of this importance has appeared only as an obscure governmental mimeographed document.

- CANADA: DEPARTMENT OF NATIONAL HEALTH AND WELFARE. Indian and Northern Health Services 1957 (*Annual Report for the Fiscal Year ended March 31, 1958*, Ottawa, Queen's Printer, 1959, 68-79). After a brief description of the organization of the Indian Health Services and the Northern Health Services, tables are given of birth and mortality rates, followed by a list of nursing stations, hospitals, Health Centres, and Clinics.
- CANADA: DEPARTMENT OF NATIONAL HEALTH AND WELFARE. Indian and Northern Health Services Directorate (*Annual Report for the Fiscal Year ended March 31, 1959*, Ottawa, Queen's Printer, 1959, 20-9). This report follows the usual pattern, with a general description of the administration, followed by mortality tables, preventative measures undertaken, and the distribution of various types of service facilities.
- CANADA: DEPARTMENT OF NORTHERN AFFAIRS AND NATIONAL RESOURCES. *Annual Report, Fiscal Year 1958-59*. Ottawa: Queen's Printer. 1959. 114 pages. In this annual government report, the sections describing the work of the Northern Administration Branch (pp. 24-40 and 80-84) are of importance to anthropologists interested in questions of administration and of culture change among the Eskimo.
- CANADA: DEPARTMENT OF NORTHERN AFFAIRS AND NATIONAL RESOURCES, EDUCATION DIVISION. *Education Goes North*. Ottawa: Department of Northern Affairs and National Resources. N.D. [1959] 13 pages. This is a brief description, with many photographs, of a school organized and taught by an eighteen-year-old Eskimo girl at Resolute Bay on Cornwallis Island.
- CANADA: DEPARTMENT OF NORTHERN AFFAIRS AND NATIONAL RESOURCES, EDUCATION DIVISION. *Northern Education: Ten Years of Progress*. Ottawa: Department of Northern Affairs and National Resources. N.D. [1959] 5 pages. Educational development in the north between 1949 and 1958 has been phenomenal, including an increase of over 1000 per cent in the number of Eskimo children attending school, and an increase in class-rooms from 3 to 182.
- (THE) CANADIAN INDIAN. Ottawa: Department of Citizenship and Immigration. 1959. 18 pages. This is an extremely useful reference paper giving, simply and succinctly, some basic facts of administration in regard to the Indians. After a brief résumé of the structure of government, the author gives the significant provisions of the treaties on which policy is based, followed by sections on education, legal rights, and welfare.
- CARPENTER, EDMUND S. Alcohol in the Iroquois Dream Quest (*The American Journal of Psychiatry*, CXVI(2), Aug., 1959, 148-51). In the seventeenth century the Iroquois accepted alcohol with eagerness, not for its taste, but to produce intoxication as a means of stimulating vision experience. At a later period it served as a release for tension, but the dream-making concept probably never disappeared entirely.
- ed., with drawings by ENOESWEETOK. *Anerca*. Toronto and Vancouver: J. M. Dent & Sons (Canada) Ltd. 1959. [48 pages] This volume consists of a number of Eskimo poems, some collected by Carpenter, others reprinted from older sources, sometimes modified to meet literary requirements. The drawings, by an Eskimo of Baffin Island, were collected by the late Robert Flaherty. The book falls within the field of art, depicting the Eskimo through the universal media of poetry and drawing and, as the editor states, its aim is to give pleasure, a goal which it achieves.
- CARPENTER, EDMUND, FREDERICK VARLEY, and ROBERT FLAHERTY. *Eskimo*. Toronto: University of Toronto Press. 1959. [64 pages.] This beautifully illustrated volume portrays the art of the Aivilik Eskimo through three different media, the poetic text by Carpenter, the sketches of Varley, and the Eskimo artifacts

collected by the late Robert Flaherty. The approach is unconventional in its appeal to the eye rather than to scientific analysis; Carpenter has selected the material to illustrate certain dominant elements of Aivilik culture, including their geographical knowledge, the igloo, acuteness of observation, mechanical aptitude, time and space, and the ideals of art forms.

- CARRIGHAR, SALLY. *Moonlight at Midday*. New York: Alfred A. Knopf. 1958. Pp. xx, 392, viii. This is an attractively written and well-balanced description of the Alaskan Eskimo, caught between their traditional culture and the modern world. The author analyses the problem as seen: (a) in an isolated village; (b) in Nome, a bi-racial community; (c) in big towns or the vicinity of military establishments, where the white population is dominant.
- CHAFE, WALLACE L. The Classification of Morphs in Seneca (*Anthropological Linguistics*, I(5), May, 1959, 1-6). An analysis of morphemes in Seneca, and of problems of their classification.
- Internal Reconstruction in Seneca (*Language*, XXXV(3), July-Sept., 1959, 477-95). In this scholarly paper the author propounds a problem of theory in regard to internal reconstruction of a language and illustrates it with extensive data from Seneca.
- CHARD, CHESTER S. The Age of Feather Tempering in Alaska (*American Antiquity*, XXIV(4), Apr., 1959, 429). The author corrects a previous statement by pointing out that the tempering of pottery with down is an ancient culture trait in Alaska.
- New World Origins: A Reappraisal (*Antiquity*, XXXIII(129), Mar., 1959, 44-9). There has been a considerable extension of knowledge both in geology and in archæology in northeast Siberia in recent years. Several sites have been found which resemble those of early North American horizons, but they appear to be more recent in age. The present implications are that the earliest migrations from the Old World were of a people with crude implements of Palæolithic type, and that later movements stemmed from coastal, rather than from interior Siberia.
- CHOWN, BRUCE, and MARION LEWIS. The Blood Group Genes of the Copper Eskimo (*American Journal of Physical Anthropology*, XVII(1), Mar., 1959, 13-8). The data are given of blood group gene frequencies from 320 presumably unmixed Copper Eskimo from Victoria Island and the adjacent mainland.
- COLDEN, CADWALLADER. *The History of the Five Nations Depending on the Province of New-York in America*. Ithaca: Great Seal Books Division of Cornell University Press. 1958. Pp. xxiv, 181. This reprint makes easily available this important eighteenth century description of the Iroquois, written at a time when their culture had not broken down completely, and when they were still a dominant force in eastern North America.
- CORCORAN, PATRICIA A., F. H. ALLEN, Jr., A. C. ALLISON, and B. S. BLUMGERA. Blood Groups of Alaskan Eskimos and Indians (*American Journal of Physical Anthropology*, XVII(3), Sept., 1959, 187-93). The results are given of grouping and cognate blood studies among 241 Eskimo and 291 Athapaskan-speaking Indians of Alaska.
- DESROSIERS, LÉO-PAUL. (*Les Cahiers des Dix*, XXIII, 1958, 107-38.) This scholarly historical essay deals with the involved relations between the Hurons, the Iroquois, the French, and the English, culminating in the difficulties of the years 1685 and 1686.
- DEWDNEY, SELWYN. Hunting the Heartless Moose (*Naturalist*, IX(3), autumn, 1958, 9-15). This is a beautifully illustrated and fascinating description of Indian pictographs in the border country of western Ontario and Minnesota, extending into Manitoba.

- Pictographs (*Ontario History*, LI(1), winter, 1959, 66–7). Continuing a survey of pictographs in northwestern Ontario, the author describes examples found in Quetico Park and adjacent areas.
- Stone-age Art in the Canadian Shield (*Canadian Art*, XVI(3), Aug., 1959, 164–7; 208). The author describes and illustrates some of the prehistoric Indian pictographs which he has found on precipitous rock-faces above water in Quetico park and adjacent areas. He discusses styles and painting techniques; interpretations and cultural associations are unknown.
- DONALDSON, WILLIAM S. *Research Guide to Pottery Sequences in Ontario*. (Research Guide, No. 2.) Ontario Archaeological Society: 461 Eglinton Avenue East, Toronto. Oct., 1958. 7 pages. Planned as a guide for new members of the Ontario Archaeological Society, this little pamphlet fulfills a useful purpose in describing in simple language the pottery types of the different archaeological horizons in Ontario, with clear illustrations of the vessels and pipes typical of each.
- DOWNES, P. G. John Tanner: Captive of the Wilderness (*Naturalist*, IX(3), autumn, 1958, 30–2). A brief outline of the life of John Tanner, compiled largely from the autobiography which he dictated in 1830, which was published soon after. As a child in 1789, Tanner was kidnapped in Kentucky by two Ojibwa from Michigan. He was taken to what is now western Ontario and eastern Manitoba, where he became, culturally, an Indian. Ultimately he returned to his old home, but torn between allegiance to white parentage and Ojibwa adoption, he drifted west and died in 1846 at Sault Ste. Marie after a tragic life.
- DUFF, WILSON. *Histories, Territories, and Laws of the Kitwancool*. (Anthropology in British Columbia, Memoir No. 4.) Victoria, B.C.: British Columbia Provincial Museum, Department of Education. 1959. 45 pages. When the Provincial Museum of British Columbia arranged with the Indians of Kitwancool (a branch of the Tsimshian) to remove some of their superb totem poles to Victoria for permanent preservation, it was agreed that copies should be carved in Victoria and returned to the village of their owners. It was further agreed that the meaning and implications of the figures on each pole should be recorded and published. This booklet contains this information, a unique example of totem pole owners providing, at their own insistence, the accurate message of their poles. A shorter section provides data on Kitwancool areas and legal concepts.
- DUNN, CHARLES W. Gaelic Proverbs in Nova Scotia (*Journal of American Folklore*, LXXII(283), Jan.–March, 1959, 30–5). The author records fifty-nine proverbs from Cape Breton and gives the Gaelic text as well as the English translation.
- DUNNING, R. W. Ethnic Relations and the Marginal Man in Canada (*Human Organization*, XVIII(3), fall, 1959, 117–22). In isolated northern Indian and Eskimo communities, the traditional status pattern has been profoundly altered by the presence of white men in superior positions. The rôle of the trader, the missionary, the official, the teacher, and the policeman is analysed. These functionaries do not always work harmoniously together, a factor tending to increase the difficulty of the natives in meeting the problems of adjustment.
- Rules of Residence and Ecology among the Northern Ojibwa (*American Anthropologist*, LXI (5), Oct., 1959, 806–16). On the basis of detailed field studies, the author points out the changes in demography and patterns of residence that are taking place among the Ojibwa of Pekangekum in northwestern Ontario. He analyses the basic reasons for these, noting the continuing ecological factor, but stressing the importance of economic subsidies. This is a significant paper in the field of culture change, including the direct and indirect effects of external economic pressure.

- *Social and Economic Change among the Northern Ojibwa*. Toronto: University of Toronto Press. 1959. Pp. xiv, 217. This is one of the most important anthropological monographs that have appeared in Canada in recent years. It is a detailed study of the Pekangekum band of northern Ojibwa, a study in modern terms, with emphasis upon changing conditions, new economic structure, and altered ecology with its effects upon demography. Dunning is a social anthropologist, and it is as such that he views Pekangekum society today: he is concerned with the present more than with their traditional culture.
- EFIMOV, A. V., and S. A. TOKAREY, eds. *Narody Ameriki*. (Narody Mira Series, Vol. I.) Moscow: Academy of Science, 1959. 670 pages + appendices. This large volume, with many maps and illustrations, is a unit in a Soviet series on peoples of the world. Standard sources are used throughout, but the text is heavily slanted in terms of Soviet theory.
- ELSNER, ROBERT W., and WILLIAM O. PRUITT, Jr. Some Structural and Thermal Characteristics of Snow Shelters (*Arctic*, XII(1), March, 1959, 20-7). An engineer discusses heat resistance and retention in snow houses, a subject of interest to anthropologists in respect to the Eskimo igloo.
- EMERSON, J. N. The Bosomworth Site (*Ontario History*, LI(1), winter, 1959, 61-3). Skeletal material accidentally discovered in a gravel quarry in southern Simcoe County, Ontario, appears to be pre-Iroquoian, whereas pottery from a refuse heap in the vicinity resembles the Lalonde type. This poses an interesting problem.
- Farewell to Ault Park (*Ontario History*, LI(1), winter, 1959, 54-5). Every effort was made to complete archaeological work on Sheek Island before its flooding by the Seaway. A second concentrated burial area was discovered as well as scattered cremation graves.
- The Puckasaw Pit Culture: A Pilot Study (*Ontario History*, LI(1), winter, 1959, 69-72). A full summer's work at Red Sucker Point, near Marathon, threw additional light on the Puckasaw Pits, the peculiar semi-subterranean structures on the north shore of Lake Superior. Seventy of these were located and mapped in relation to each other and to the series of raised boulder beaches.
- A Rejoinder upon the MacNeish-Emerson Theory (*Pennsylvania Archaeologist*, XXIX(2), Aug., 1959, 98-107). By a careful and thoughtful comparison of data from various Iroquois sites in southern Ontario, the author reaffirms his belief that the origins of prehistoric Huron culture are to be found in a northward culture movement from the Toronto region. This is an important paper in the field of archaeological analysis as a means of postulating prehistoric and proto-historic movements.
- ed. *New Pages of Prehistory, 1958* (*Ontario History*, LI(1), winter, 1959, 49-72). For several years *Ontario History* has published this valuable annual summary, a recognition of the historical implications of archaeology. The editor points out the range of work carried out in 1958, both in regard to the cultural periods investigated and the increasing number of institutions involved. In addition to this general introduction, the individual entries are included for reference in this bibliography.
- EWERS, JOHN C. *The Blackfeet: Raiders on the Northwestern Plains*. Norman: University of Oklahoma Press. 1958. Pp. xviii, 348. This important volume is a scholarly, sensitive, and comprehensive study of the Blackfoot from the period of early contact to the present. The approach is historical; this is a book which is indispensable to anyone working on the Plains.
- FEJES, CLAIRE. Eskimo Masks (*The Beaver*, spring, 1959, 56-7). A brief description of Eskimo masks from Alaska and the Bering Sea area.

- FELTON, JOHN. Friend in Need (*The Beaver*, summer, 1959, 36-8). One of the frequent responsibilities undertaken by officers of northern posts of the Hudson's Bay Company was the care of injured or sick Eskimo, a theme illustrated by descriptions of specific cases.
- FEY, HAROLD E., and D'ARCY McNICKLE. *Indians and Other Americans: Two Ways of Life Meet*. New York: Harper and Brothers. 1959. 220 pages. This comprehensive and well-documented study of the impact of white and Indian in the United States contains much that is pertinent for Canada. Primarily historical, it includes a plea for future policy in the United States.
- FORBES, JACK D. The Prehistory of Siberia and its Significance for America (*The Masterkey*, XXXIII(3), July-Sept., 1959, 84-94). Although considerable knowledge of prehistoric culture periods in Siberia has been obtained in recent years, their relationship to American sequences is not clear. The most definite conclusion is that man must have crossed Bering Strait before the last glacial period.
- FORD, JAMES A. Eskimo Prehistory in the Vicinity of Point Barrow, Alaska; with an appendix, "Skeletal Remains from the Vicinity of Point Barrow, Alaska," by T. D. STEWART (*Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, XLVII(1), 1959, 1-272). This comprehensive volume gives the results of a series of excavations on the north Alaska coast, carried out between 1931 and 1953. Since conclusions regarding the sequence of Eskimo cultures in this area have previously been published, the author modestly describes this study as "a mopping-up job." It is more than this, however, because the material recovered is analysed and described thoroughly for the first time, and specimens acquired by purchase have been interpolated into the sequence established by excavation. The artifacts are beautifully described and illustrated. The distribution of the traits, worked out in detail, provides a basis for the relationship of Eskimo cultures in northern Canada to Alaskan sites, particularly that of Birnirk.
- GAGNÉ, RAYMOND C. In Defence of a Standard Phonemic Spelling in Roman Letters for the Canadian Eskimo Language (*Arctic*, XII(4), Dec., 1959, 203-13). The question of whether the syllabic script, now widely used in parts of the Arctic, is adequate for transcribing the Eskimo language, or whether it should be replaced by a carefully planned orthography is of more than academic interest. The author argues strongly and cogently in favour of an orthography in Roman letters, if the Eskimo are to be encouraged to record accurately and to preserve their own literature.
- A Project to Unify the Orthography of the Eskimo Language (*Arctic*, XII(2), June, 1959, 119-21). In this brief but cogent article, the author argues for the use of standard phonemic spelling, with Roman letters, for transcribing the Eskimo language and in teaching, rather than continuing to rely on syllabic script.
- GARIGUE, PHILIPPE. *Études sur le Canada français*. Montréal: Faculté des Sciences sociales, économiques et politiques. 1958. 110 pages. This volume comprises seven of the author's essays on various aspects of life in French Canada. Challenging and stimulating, he attacks the older thesis of Quebec as a folk society.
- GESSAIN, ROBERT. Variations morphologiques du Squelette facial, attestées en moins d'une Génération dans un Groupe humain, sous l'Influence de Changements importants des Conditions de Milieu (*Comptes rendus des Séances de l'Académie des Sciences*, CCXLVII, 1958, 1391-4). By a fortunate coincidence, measurements were taken of a group of Angmassalik Eskimo from East Greenland by two independent investigators after an interval of sixteen years.

The general similarities serve to accentuate significant differences in certain specific measurements. These are probably due to culture change, especially in regard to diet.

- GILLESIE, JOHN PATRICK. Handfuls of History (*The Beaver*, autumn, 1959, 4-11). Examples are given of photographs from the Ernest Brown collection, now owned by the province of Alberta; these include remarkable shots of Plains Indians, taken by this pioneer photographer, many of them prior to 1890.
- GIMPEL, CHARLES. Journey from the Igloo (*The Beaver*, spring, 1959, 12-9). This series of superb photographs, with expanded explanatory captions, gives a vivid picture of Eskimo life and occupations today.
- GINI, CORRADO. La Localizzazione della Vinlandia (*Genus*, Roma, XIV(1-4), 1958, 2-149). On the basis of a detailed study of the sagas, in which geographical and ecological data are used to identify localities mentioned, the author concludes that Vinland was on the shore of Lake Ontario, probably near the Bay of Quinte.
- Sulla Scomparsa delle Colonie Normanne in Groenlandia (*Genus*, Roma, XIII(1-4), 1957, 2-72). The lost Greenland colony is one of the groups considered in a series of studies on the decline of population in isolated communities. Gini believes that different factors were responsible for the extinction of each of the three settlements: (a) in one area, disease; (b) in another, economic impoverishment and Eskimo hostility; (c) in the third, disequilibrium of the sexes, leading to mating with the Eskimo. In still broader perspective, the disappearance of the Greenland colony may be regarded as part of the decline of the Norwegian Empire.
- GRIFFIN, JAMES B. *The Chronological Position of the Hopewellian Culture in the Eastern United States*. (Museum of Anthropology, University of Michigan, *Anthropological Papers*, No. XII.) Ann Arbor: University of Michigan. 1958. Pp. iv, 27. Within the last twenty years it has become apparent that the Hopewell complex was not a rapid development in Ohio, but had a wide distribution both in time and space, with regional specializations. The author records the age of this culture in various areas, including southern Ontario.
- HAAS, MARY R. Tonkawa and Algonkian (*Anthropological Linguistics*, I(2), Feb., 1959, 1-6). A brief note on the probable relationship between Tonkawa and Algonkian.
- HALLOWELL, A. IRVING. The Backwash of the Frontier: The Impact of the Indian on American Culture (Smithsonian Institution, *Annual Report of the Board of Regents for the Year Ended June 30, 1958*, Washington, Government Printing Office, 1959, 447-72). In a very scholarly article, well documented with pertinent historical quotations and contemporary illustrations, the author discusses the influence of the Indians upon the culture of the white man. Included in the elements considered are literary allusions, from Hiawatha to the lurid paper-back; loan words and phrases; the cultivation of edible plants and drugs; Indian influence on the cults of Shakerism and Mormonism; and music and poetry, particularly important at the level of folk-songs.
- HAMILTON, MILTON W., ed. *The Papers of Sir William Johnson, Vol. XII*. Albany: The University of the State of New York. 1957. Pp. viii, 1124. Though primarily important as an historical and biographical document, this volume of the Johnson Papers throws considerable light on Indian policy during the period 1766 to 1774.
- HARP, ELMER, JR. The Moffatt Archaeological Collection from the Dubawnt Country, Canada (*American Antiquity*, XXIV(4), Apr., 1959, 412-22). A reconnaissance between Lake Athabasca and the Thelon River, Northwest Territories,

resulted in the location of nine important archaeological sites, providing evidence for a northern extension of Plains traits to the edge of the Barren Grounds.

- HARRINGTON, RICHARD. Eskimo Stone Carving (*Canadian Geographical Journal*, LIX(2), Aug., 1959, 38-47). With excellent photographs, the author illustrates the quarrying of steatite and the carving of figures by the Eskimo of the east side of Hudson Bay.
- HARRISON, PHYLLIS. Journey Out of Darkness (Department of Northern Affairs and National Resources, *Northern Affairs Bulletin*, VI(4), Ottawa, Sept.-Oct., 1959, 14-6). As an example of the problems experienced by the Eskimo in the modern world, the author gives the case history of a man who returned to the Arctic after five years as a patient in a southern sanatorium.
- HICKERSON, HAROLD, ed. Journal of Charles Jean Baptiste Chaboillez, 1797-1798 (*Ethnohistory*, VI(3), summer, 1959, 265-316; *id.*, VI(4), fall, 1959, 363-427). Chaboillez, who was born at Three Rivers, established a trading-post for the Northwest Company in 1797 at the junction of the Red and the Pembina rivers, just south of what is now the Manitoba boundary. His journal, preserved in the Archives at Ottawa, describes the activities of a trader among the western Ojibwa (Chippewa) at the end of the eighteenth century, with considerable information on seasonal hunting activities and of the sizes of the groups involved, a theme which the editor develops in a series of scholarly notes.
- HILGER, M. INEZ. Some Customs of the Chippewa on the Turtle Mountain Reservation of North Dakota (*North Dakota History*, XXVI(3), summer, 1959, 123-25). The author records a number of Ojibwa (Chippewa) practices observed in North Dakota, including the shaking-tent ritual performed by a Chippewa "from Canada."
- HINDS, MARGERY. *School-House in the Arctic*. London, and Don Mills, Ont.: Geoffrey Bles, 1959. 223 pages. A readable and well-balanced description of the life and work of a teacher in an Eskimo school.
- School in the High Arctic (*The Beaver*, winter, 1959, 12-7). Miss Hinds is the teacher in the Eskimo school at Arctic Bay, the most northerly school in Canada; she describes its opening and some of the problems and rewards in teaching.
- HODGKINSON, RONALD. Arctic Administrator (Department of Northern Affairs and National Resources, *Northern Affairs Bulletin*, VI(4), Ottawa, Sept.-Oct., 1959, 4-6). A brief note on the activities of a Northern Service Officer at Fort Chimo.
- HOFFMAN, BERNARD G. Iroquois Linguistic Classification from Historical Materials (*Ethnohistory*, VI(2), spring, 1959, 160-85). A scholarly summary of the classification of Iroquoian languages, with an appraisal of the areas in which information is lacking, and an analysis of the relative closeness of relationship between the different languages.
- HONIGMANN, JOHN J., and IRMA HONIGMANN. Notes on Great Whale River Ethos (*Anthropologica*, I(1 and 2), 1959, 106-21). Eskimo attitudes, emotions, and behaviour at Great Whale River are carefully analysed and related to aspects of child training. This important article, by depicting the ethos of a native community, may be regarded as an anthropological contribution to social philosophy.
- HUGHES, CHARLES CAMPBELL. Translation of I. K. Voblov's "Eskimo Ceremonies" (*Anthropological Papers of the University of Alaska*, VII(2), May, 1959, 71-90). This article is a translation of extracts from a paper published in the Soviet Union in 1952, describing the results of the author's work among

the Siberian Eskimo. Although the old way of life has largely passed away, it was possible to collect data on a number of ceremonies, including those associated with the launching of a whale boat and the preparations for whale hunting.

(The) *Indian News*. (III(3), March, 1959; III(4), July, 1959; IV(1), Nov., 1959.) Ottawa: Department of Citizenship and Immigration, Indian Affairs Branch. *Indian News*, as its title suggests, is a news sheet about Indians. It is an attractively written and illustrated newspaper distributed by the Government to Indians, a further example of the official policy of the administration in working with the Indians and encouraging their participation in modern Canadian life.

JENNESS, DIAMOND. *The People of the Twilight*. Chicago: University of Chicago Press (Phoenix Books). 1959. Pp. xii, 251. It is encouraging to see standard books of this calibre, long out-of-print, being republished in a pocket-book series. Jenness, a skilled anthropologist, spent much of 1914 and 1915 with the Eskimo of Coronation Gulf. This is a description of his experiences, full of reminiscences of the Eskimo, his friends and hosts; it is an intimate, sensitive, and readable description of the life of a native people, written in excellent style.

JOHNSTON, RICHARD B. *The 1958 Interim Report on the Serpent Mound Site*. Toronto: Royal Ontario Museum, Art and Archaeology Division. 1959. 14 pages, mimeographed. [Produced for private distribution.] During the summer of 1958, work was continued on the Serpent Mounds, near Peterborough, Ontario. Further burials were found, and a shell heap in the vicinity was excavated. This interim report gives a clear picture of the complexity of the problem: this is an extremely important site, and it is satisfactory to realize that it is being excavated methodically, as a long-term project.

—————The Serpent Mounds (*Ontario History*, LI(1), winter, 1959, 55–6). A further summer's work at the Serpent Mounds revealed more burials with grave goods, beneath the mound itself, as well as a habitation site on the adjacent shore.

JONES, H. M. Indian Affairs Branch (in Department of Citizenship and Immigration, *Annual Report, Fiscal Year ended March 31, 1959*, Ottawa, Queen's Printer, 1959, 45–98). In this annual government report, the Director of the Indian Affairs Branch presents an overall picture of administration during the current year. It is broken down on the basis both of subject and region; perhaps the most significant facts cited are the continuing growth of Indian population and their increasing participation in the social and economic life of the country.

JURY, ELSIE MCLEOD. *The Establishments at Penetanguishene: Bastion of the North 1814–1856*, with *Archaeological Report* by WILFRID JURY. (Museum of Indian Archaeology, Bulletin XII.) London: University of Western Ontario. 1959. 56 pages. This is a good example of archaeological technique applied to an historical site. Elsie Jury describes the historical data on the military establishment of Penetanguishene, while Wilfrid Jury gives details of the buildings and their equipment as revealed by archaeology.

JURY, WILFRID. A Huron Settlement Pattern Study (*Ontario History*, LI(1), winter, 1959, 63–4). The University of Western Ontario continued archaeological work at the Forget site near Wyebridge, Simcoe County, Ontario, seeking, by methodical work every year, to make a truly exhaustive study of a single Huron village.

KEHOE, ALICE B. Ceramic Affiliations in the Northwestern Plains (*American Antiquity*, XXV(2), Oct., 1959, 237–46). Although the absence of pottery from the northern Plains has been generally assumed, careful study indicates that it

was made in three areas in prehistoric or protohistoric times, with four styles represented. Sherds from southern Alberta were probably made by the Blackfoot, specimens from southern Saskatchewan by the Cree.

- KEHOE, THOMAS F., and ALICE B. Boulder Effigy Monuments in the Northern Plains (*Journal of American Folklore*, LXXII(284), April-June, 1959, 115-27). The Blackfoot and other tribes of the northern Plains sometimes erected memorials at the scene of a battle, a vision experience, or even an event of apparently trivial importance. Some of these comprised effigies formed with individual boulders; others were made by removing sections of turf to produce a design. The age of this culture trait is unknown.
- KENNEDY, CLYDE C. On the Trail of Champlain (*Ontario History*, LI(1), winter, 1959, 50-2). Archæological investigation on Morrison's Island near Pembroke has revealed an extensive site containing early trade goods, perhaps the Indian village described by Champlain in 1613. It appears to overlie a Point Peninsula site.
- KENYON, W. A. Investigations at Lake St. Francis (*Ontario History*, LI(1), winter, 1959, 52-4). Archæological work near Lake St. Francis, in the Cornwall area, has disclosed a series of sites of Point Peninsula culture.
- A Late Woodland Site Near Pickering (*Ontario History*, LI(1), winter, 1959, 58-9). Archæological work near Pickering, Ontario, disclosed a rich site, apparently a village with surrounding pallisade; the pottery belonged to the Glen Meyer focus.
- The Mound at Pithers Point (*Ontario History*, LI(1), winter, 1959, 64-6). At the outlet of Rainy Lake, in the extreme west of Ontario, extensive excavation disclosed a site with stratified layers extending from the Old Copper Culture to the contact period, and a large mound of unknown purpose.
- KLUCKHOHN, CLYDE. The Library's New Program in American Indian Linguistics and Ethnohistory (*Proceedings of the American Philosophical Society*, CIII(6), Dec., 1959, 768-9). A statement of the policy of the American Philosophical Society regarding the preparation of a further inventory of documentary and manuscript material in the Library of the Society, and of support for research work in selected areas.
- KNECHTEL, FRITZ. The Inverhuron Provincial Park, Season 1958 (*Ontario History*, LI(1), winter, 1959, 60-1). Within the limits of Inverhuron Provincial Park, Bruce County, Ontario, there have been located a number of sites, ranging in age from pre-ceramic horizons to those of the contact period.
- KORNER, IJA N. Notes of a Psychologist Fieldworker (*Anthropologica*, I(1 and 2), 1959, 91-105). A psychiatrist describes interviews and observations among Athapaskan-speaking Indians of the Northwest Territories, comparing them with similar experiences among white Americans in the western United States.
- KROEBER, A. L. Ethnographic Interpretations: 8; Reflections and Tests on Athabaskan Glottochronology (*University of California Publications in American Archaeology and Ethnology*, XLVII(3), 1959, 241-58). In a very scholarly essay, the author discusses the strength and the weakness of glottochronology as applied, particularly, to the separation of the Athapaskan languages.
- KURATH, GERTRUDE P. Blackrobe and Shaman: The Christianization of Michigan Algonquians (*Papers of the Michigan Academy of Science, Arts, and Letters*, XLIV, 1959, 209-15). The author traces the history of missionary influence on the Ojibwa of Michigan and western Ontario; certain aboriginal beliefs are still held, and the varying denominational contracts have produced a pattern of diverse elements.

- LACROIX, MARC. Integration or Disintegration (*The Beaver*, spring, 1959, 37-40). In a thoughtful commentary on modern Eskimo problems, the author pleads for wider and more sympathetic realization of Eskimo needs and difficulties and stresses the beneficial role of the missionary in the Arctic.
- LARSEN, H., and J. MELDGAARD. *Paleo-Eskimo Cultures in Disko Bugt, West Greenland*. (Meddelelser om Grønland, CLXI(2).) Copenhagen. 1958. A scholarly report on the results of archaeological work in early Eskimo sites in West Greenland.
- LEE, THOMAS E. An Archaeological Survey of Southwestern Ontario and Manitoulin Island (*Pennsylvania Archaeologist*, XXIX(2), Aug. 1959, 80-92). In 1951 the author carried out an extensive archaeological survey in southwestern Ontario on behalf of the National Museum. By trial excavations and examination of collections, he was able to locate a large number of sites and to attribute them to specific horizons, thereby contributing to knowledge of prehistoric distributions in this area. More extensive work was carried out in Bruce County and Manitoulin Island. This is an important article of permanent value.
- LLOYD, TREVOR. Changing Greenland (*The Beaver*, spring, 1959, 41-4). This informative description of the changes that have taken place in Greenland during and since World War II is of value to Canadian anthropologists and officials, particularly in respect to the development and integration of the Greenland Eskimo.
- LUNDMAN, BERTIL. Einige neuere Arbeiten über die vorkolumbische Rassengeschichte Amerikas (*Ethnos*, XXIV(1-2), 1959, 58-63). A brief commentary on recent hypotheses concerning the coming of man to the New World.
- MACFIE, JOHN. Ojibwa Craftsman (*The Beaver*, winter, 1959, 34-7). Excellent photographs, supplemented with expanded captions, explain the work of an elderly man of mixed white-Ojibwa ancestry who, at Mattagami Lake in northern Ontario, finds interest and relaxation in making Ojibwa articles of the kind used when he was a boy.
- MCILWRAITH, T. F. Archaeological Work on the North Shore of Lake Superior (*Transactions of the Royal Society of Canada*, Section II, Third Series, Vol. LIII, June, 1959, 37-42). An interim report on the excavation of pits in an extensive boulder beach near Marathon, on the north shore of Lake Superior; they pertain clearly to an early Indian occupancy, but neither their age nor their purpose is apparent.
- Primitive Man on the North Shore (*Naturalist*, X(4), winter, 1959, 7-9). In this interim report, the author describes a series of pits in the bleak and unfavourable boulder beaches on the north shore of Lake Superior, particularly at Red Sucker Point near Marathon. It has been impossible to assign them to a particular Indian horizon, but they clearly belong to an early period, ecologically far removed from that of recent Indian occupancy.
- MCKENNAN, ROBERT A. *The Upper Tanana Indians*. (Yale University Publications in Anthropology, No. 55.) New Haven: Department of Anthropology, Yale University. 1959. 226 pages. The field-work for this important monograph was done between 1929 and 1932, when the Tanana, an Athapaskan-speaking group living in eastern Alaska and a corner of the Yukon, had had relatively slight contact with Europeans. The author follows the traditional pattern of presentation, dealing with "tribal" boundaries, technology, social structure, and mythology. This volume upholds the high standards of Yale publications in this area, providing an adequate description of a small, but distinct, ethnic community of 150 individuals.

- MACNEISH, RICHARD S. Men out of Asia; as Seen from the Northwest Yukon (*Anthropological Papers of the University of Alaska*, VII(2), May, 1959, 41-70). This important paper summarizes the results of archæological survey and excavation work in the Firth River valley and the Arctic coast in the northwestern Yukon. At Engigstciak, a superimposed site of nine horizons was discovered; these are described, and types of artifact illustrated. The complexity of cultural growth and interaction in this area is apparent. Several of the layers disclosed material similar to that found in Siberian excavations, indicating a sequence of relatively minor movements from Asia to America.
- A Speculative Framework of Northern North American Prehistory as of April 1959 (*Anthropologica*, I(1 and 2), 1959, 7-23). Basing his conclusions on extensive field work as well as on published (and unpublished) data, the author outlines ten "traditions," or archæological manifestations, occurring in the far northwest. Though admittedly provisional, this is an extremely important analysis of prehistory in this area, and a striking illustration of the increase in knowledge during the last decade.
- MALCHELOSSE, GÉRARD. Le Poste de la Rivière Saint-Joseph (Mich.) (1691-1781) (*Les Cahiers des Dix*, XXIII, 1958, 139-86). The history of Fort St. Joseph, near the present city of Niles, Michigan, between 1691 and 1781 is largely a record of dealings with Indian tribes of what is now southwestern Ontario and Michigan.
- MARSH, D. B. Know Your Friends the Eskimos (Department of Northern Affairs and National Resources, *Northern Affairs Bulletin*, VI(4), Ottawa, Sept.-Oct., 1959, 2-4). A plea by the Bishop of the Arctic for a sympathetic understanding of the Eskimo, commensurate with their admirable characteristics.
- MARY-ROUSSELIÈRE, GUY. Innusivut (*The Beaver*, spring, 1959, 29-36). This collection of coloured photographs of Eskimo, largely engaged in their traditional occupations, is accompanied by the texts of native songs. The combination gives a vivid picture of Eskimo life.
- MATHIASSEN, T. *The Sermermiut Excavations 1955*. (Meddelelser om Grønland, CLXI(3).) Copenhagen. 1958. A scholarly report on a Greenland Eskimo site.
- MAYER-OAKES, WILLIAM J. Relationship between Plains Early Hunter and Eastern Archaic (*Journal of the Washington Academy of Sciences*, XLIX(5), May, 1959, 146-56). In a scholarly and well-documented analysis, the author describes the characteristics of two early archæological concepts, that of the Eastern Archaic and of the Plains Early Hunter, citing first-hand excavation reports. This synthesis of scattered and little-known data is valuable in itself, and it is followed with a cogent hypothesis regarding the relationship between the two, based on cultural and ecological correlations combined with temporal considerations.
- MEAD, MARGARET. The Eskimos (*The Beaver*, autumn, 1959, 32-41). This well-balanced and well-illustrated article by a distinguished anthropologist gives a lucid picture of Eskimo life, scientifically accurate but written in clear and interesting style.
- MEEUSSEN, A. E. Algonquian Clusters with Glottal Stop (*International Journal of American Linguistics*, XXV(3), July, 1959, 189-90).
- Prefix Pluralizers in Delaware (*id.*, July 1959, 188-9). These are two brief technical papers on points in Algonkian linguistics.
- MILKE, WILHELM. Athapaskische Chronologie: Versuch einer Revision (*International Journal of American Linguistics*, XXV(3), July, 1959, 182-8). This highly technical paper comprises a statistical and mathematical analysis of relationships between Athapaskan languages.

- MOSS, MELVIN L. The Pathogenesis of Artificial Cranial Deformation (*American Journal of Physical Anthropology*, XVI(3), Sept., 1958, 269-86). The effects of cranial deformation, as revealed by roentgenograms, are analysed from a number of groups, including the Kwakiutl of Vancouver Island.
- MOWAT, FARLEY. *The Desperate People*. Boston: Little, Brown & Co. 1959. 305 pages. In his characteristically vivid style, the author writes of his friends, the Caribou Eskimo; he describes their hardships and, all too often, their deaths. With the fire of a crusader, he blames the Government for many of their misfortunes.
- NATIONAL COMMISSION ON THE INDIAN CANADIAN. *Bulletin* (V, Feb., 1959; VI, April, 1959; VII, June, 1959; VIII, Sept., 1959; IX, Nov., 1959). These news-sheets, each of four pages, warrant inclusion in an anthropological bibliography, for the interesting items of Indian news which they contain, and for the documentary record which they provide of current Indian problems as seen through the eyes of an intelligent organization formed to assist Indians and Eskimos.
- (*The*) *Native Voice*. (XIII(1-12), Jan.-Dec., 1959, Monthly.) Vancouver: Native Voice Publishing Co., 325 Standard Building. Modern anthropological research no longer deals only with aboriginal culture; it is equally concerned with behaviour and activities in the modern world. *The Native Voice* is important from this point of view since it is written by Indians for Indians and records things of interest to them. It will provide invaluable data for the historian of culture change among the Canadian Indians.
- NEATBY, LESLIE H. Joe and Hannah (*The Beaver*, autumn, 1959, 16-21). Charles Francis Hall arrived in Baffin Land in 1860, dreaming of a continuation of the search for Franklin with Eskimo assistance. He was befriended by two Eskimo in particular, who are described in his *Life among the Esquimaux*, published in 1865. Neatby has used this material in an interesting description of "Joe" and "Hannah," illustrated from contemporary sources.
- NICHOLSON, L. H. The Problem of the People (*The Beaver*, spring, 1959, 20-4). To an experienced officer of the R.C.M.P., the primary problems of the modern Eskimo are shortages of food and clothing owing to the decline of the caribou herds, combined with the psychological and economic upheavals of a rapidly increasing white population. He gives a thoughtful summary of what has been done to meet the situation, together with suggestions for the future.
- NUTE, GRACE LEE. Three Centuries Ago (*Naturalist*, X(4), winter, 1959, 3-6). With brief extracts from Radisson's report of Groseilliers' expedition of 1654-56, the author puts in easily available form the earliest description of the Indians of the Lake Superior region.
- OKLADNIKOV, A. P., and I. A. NEKRASOV. New Traces on an Inland Neolithic Culture in the Chukotsk (Chukchi) Peninsula. (Reprinted from *Sovetskaia Arkheologia* (Soviet Archaeology), n.s., I(2), 1957, 104-14, translated by SOPHIE D. COE; edited by CHESTER S. CHARD.) (*American Antiquity*, XXV(2), Oct., 1959, 247-56). Early sites in the interior of the Chukchi Peninsula in northeast Asia reveal a culture similar to that of the modern Caribou Eskimo, and to that postulated for the Palæo-Eskimo. This is of major significance in tracing the course of prehistoric Eskimo migrations.
- OKPIK, ABRAHAM. Life in the South (Department of Northern Affairs and National Resources, *Northern Affairs Bulletin*, VI(4), Ottawa, Sept.-Oct., 1959, 18-9). An Eskimo working in Ottawa comments on life in the south, especially on the heat, the trees, and the dominance of a time schedule.

- OSGOOD, CORNELIUS. *Ingalik Mental Culture*. (Yale University Publications in Anthropology, No. 56.) New Haven: Department of Anthropology, Yale University, 1959. 195 pages. This is a companion volume to two previously published on the material culture and on the social life of the Ingalik, an Athapaskan-speaking group of the Lower Yukon. Its scope is the beliefs of the people, about themselves, about the birds, animals, and plants around them, about neighbouring people, about art and music, and about the spiritual world and human relationship to it. It is a sensitive study in social philosophy which, with the two previous volumes, provides one of the most comprehensive descriptions of any Canadian Indian group.
- PEARSON, RICHARD. The MacDonald Site (*Ontario History*, LI(1), winter, 1959, 56-8). An archæological site near Bloomfield, Prince Edward County, Ontario, produced large quantities of pottery, apparently belonging to a middle Iroquois period.
- PHILLIPS, R. A. J. Northern Neighbour (*Canadian Geographical Journal*, LVIII(4), April, 1959, 118-25). This description of a visit to Greenland by a party of Canadian Eskimo and Northern Affairs officials gives an illuminating picture of the life of the modern Greenland Eskimo.
- PROVOST, ABBÉ HONORIUS. *Les Abénaquis sur la Chaudière*. (Société Historique de la Chaudière, Publication No. I.) Beauceville, Québec; L'Éclaireur. 1958. 27 pages. Compiled largely from parish records, this small volume gives specific data on the tribal affiliations of the Indians, resident or transient, in the Chaudière valley between 1745 and 1850.
- QUIMBY, GEORGE I. Lanceolate Points and Fossil Beaches in the Upper Great Lakes Region (*American Antiquity*, XXIV(4), Apr., 1959, 424-26). Lanceolate points, of the type formerly known as Yuma, have been found over a wide area in western Ontario and Minnesota, where their antiquity may, perhaps, be correlated with different beach levels.
- RAINEY, FROELICH. Archaeology of the American Arctic [in Russian] (*Sovietskaya Etnografiya*, (II), 1958, 55-62). A summary for Russian readers of archæological findings in Arctic America, written by a distinguished American archæologist.
- The Vanishing Art of the Arctic (*Expedition*, I(2), winter, 1959, 3-13). In this beautifully illustrated article, the author describes the rich art of early Eskimo cultures as exemplified by engravings upon ivory and bone, together with work in wood of the last century.
- RAINEY, FROELICH, and ELIZABETH RALPH. Radiocarbon Dating in the Arctic (*American Antiquity*, XXIV(4), Apr., 1959, 365-74). This first report on carbon dating for Arctic material by the University of Pennsylvania gives the following results: (a) Neo-Eskimo, A.D. 300-1000; (b) Paleo-Eskimo, 700 B.C.-A.D. 300; (c) Ancient horizons, pre-2000 to 1300 B.C. Though making no claim for absolute accuracy, the authors believe that the refined techniques employed have given dates that can be accepted, which they feel are consistent with archæological findings.
- REICHARD, GLADYS A. A Comparison of Five Salish languages: II (*International Journal of American Linguistics*, XXV(1), Jan., 1959, 8-15); A Comparison of Five Salish Languages: III (*id.*, XXV(2), Apr., 1959, 90-6); A Comparison of Five Salish Languages: IV (*id.*, July, 1959, 154-67); A Comparison of Five Salish Languages: V (*id.*, Oct., 1959, 239-53). These four articles comprise a significant portion of the late Dr. Reichard's detailed linguistic studies of Salish tribes of Oregon and Washington, including a small amount of data on Coast Salish bands of southwestern British Columbia.

- RENAUD, ANDRÉ. From Oldest to Newest (Department of Northern Affairs and National Resources, *Northern Affairs Bulletin*, VI(4), Ottawa, Sept.-Oct., 1959, 32-5). Generally speaking, the Indians, the first Canadians, are at a lower cultural level than other citizens. There is greater recognition of this fact than formerly, and a considerable amount of government action, but improvement would seem to depend on adult education.
- RICH, E. E. *The History of the Hudson's Bay Company 1670-1870: Vol. I. 1670-1744*. London: The Hudson's Bay Record Society. 1958. Pp. xvii, 686, xv. This volume of the history of the Hudson's Bay Company contains much information of value to anthropologists regarding the Indians with whom the company traded in the century following its establishment in 1670.
- RIDLEY, FRANK. Northern Survey (*Ontario History*, LI(1), winter, 1959, 67-9). The author reports briefly on three investigations in northern Ontario, namely: (a) the location of Frederick House Post; he confirms the belief that this site was destroyed in the building of the Ontario Northland Railway; (b) an effort to locate a stratified site on Lake Kesagami, a quest that had inconclusive results; (c) the continuation of work on the Montreal River.
- A Search for Historic Neutral (*Ontario History*, LI(1), winter, 1959, 59-60). A preliminary report on archaeological work at Neutral sites of the contact period, based on excavation and study of existing collections.
- RIOUX, MARCEL. Note sur la Notion d'Idéologie (*Anthropologica*, I(1 and 2), 1958, 136-9). A thoughtful essay on the relationship between ideology and culture.
- ROGERS, EDWARD S., and JEAN H. The Yearly Cycle of the Mistassini Indians (*Arctic*, XII(3), Sept., 1959, 130-8). In this sensitive study of the Algonkian-speaking Indians of northern Quebec, the authors describe clearly the way in which activities are controlled by a combination of climatic, ecological, and cultural factors. It is an important contribution to our knowledge of these Indians at the present time.
- ROUSSEAU, JACQUES. Ces Gens qu'on Dit Sauvages (*Les Cahiers des Dix*, XXIII, 1958, 53-90). Written with broad experience and scholarship, this is a well-balanced general description of the Indians of North America, with emphasis upon those of Canada. The aspects chosen for description are means of sustenance—collecting, hunting, and horticulture—houses, canoes, and clothing. Social, religious, and artistic elements are reserved for a later article. This is a useful article for the intelligent, but non-specialist reader.
- RUDNYC'KYJ, J. B. *Readings in Canadian Slavic Folklore. I. Textes in Ukrainian*. Winnipeg: The University of Manitoba Press. 1958. 192 pages. This collection of Slavic texts, largely in Ukrainian, not only is of linguistic value but is of value for the light it throws on social life and problems of Canadian Ukrainians.
- SAPIR, EDWARD. Indian Legends from Vancouver Island (*Journal of American Folklore*, LXXII(284), April-June, 1959, 106-14). The manuscript of this article was found among the papers of the late Edward Sapir; it was given as an address to a women's club in Ottawa in 1925, but it was published only in part. The core of the thesis is two myths recorded among the Nootka of Vancouver Island, with virtual literal translation into English, following a general statement regarding Nootka classification of legends.
- SHUMIATCHER, MAURICE C. The Buckskin Curtain (*The Beaver*, autumn, 1959, 12-5). A brief note on some of the legal disabilities of the Canadian Indians.
- SMITH, MARIAN W. Towards a Classification of Cult Movements (*Man*, LIX, Jan., 1959, 8-12). A theoretical study of the classification of cult movements and of the propriety of their inclusion in anthropological research.

- SONNENFELD, J. An Arctic Reindeer Industry: Growth and Decline (*Geographical Review*, XLIX(1), Jan., 1959, 76-94). Reindeer were brought to Alaska in the hope of providing a staple food supply for the Eskimo, who, however, did not adapt to a herding economy; the herds fluctuated in numbers, but the trend has been downwards.
- STEFANSSON, VILHJALMUR. Eskimo Longevity in Northern Alaska (*Science*, CXXVII, No. 3288, 3 Jan., 1958, 16-9). On the basis of information recorded by early explorers, the author postulates that the life span of the Eskimo in pre-contact days was probably greater than in the period following the coming of the white man. Introduced foods and new diseases have both had deleterious effects.
- STEWART, ETHEL. Sah-Neu-Ti: Chief of the Yukon Kutchin (*The Beaver*, winter, 1959, 52-4). A description of episodes in the life of the last Kutchin chief, who died in 1900, illustrated with contemporary sketches.
- TAYLOR, WILLIAM E. The Mysterious Sadlermiut (*The Beaver*, winter, 1959, 26-33). The Sadlermiut Eskimo, whose cultural origins are still a matter of dispute, occupied Southampton Island at the time of European contact but died out about 1902. Taylor, an archæologist on the staff of the National Museum of Canada, describes incidents of excavation work on a Sadlermiut site, explaining much of the life of these people in an article which combines scientific accuracy with literary skill.
- Review and Assessment of the Dorset Problem (*Anthropologica*, I(1 and 2), 1959, 24-46). The distinctive Dorset Eskimo culture of the eastern Arctic was first described by Jenness in 1925, and since that time much has been written on its characteristics, distribution, age, and origin. Taylor gives a brilliant historical summary of the conclusions expressed by various authors at different periods, noting the gradual change from field reports to interpretative articles. Adding his own cogent arguments, he believes that the Dorset culture can be considered as an early Eskimo culture, in general antedating the Thule culture, and that it developed in the east from a still earlier pre-Dorset culture which may have been influenced both from the west and from Indian groups to the south.
- TEETER, KARL V. Consonant Harmony in Wiyot (with a Note on Cree) (*International Journal of American Linguistics*, XXV(1), Jan., 1959, 41-3). In a linguistic study of consonant harmony in an Indian language of California, attention is drawn to a comparable, but puzzling, problem in Cree.
- THOMAS, EDWARD H. In Search of Etharita or St. Jean (*Pennsylvania Archaeologist*, XXIX(2), Aug. 1959, 93-7). The Jesuit Mission of St. Jean in the Petun county was destroyed by the Iroquois in December, 1649. On the basis of preliminary archæological work, the site has been tentatively located near Collingwood, Ontario.
- TRAGER, GEORGE L., and FELICIA E. HARBEN. *North American Indian Languages: Classification and Maps*. (University of Buffalo Studies in Linguistics, Occasional Paper No. 5.) Buffalo. 1958. 35 pages. This is a comprehensive study of the distribution of North American Indian languages, illustrated with maps. Remembering the complications of change both in tribal locations and in languages, the identification and mapping of linguistic areas is a complex problem, toward the solution of which this is a scholarly contribution.
- TUNIS, EDWIN. *Indians: A Pictorial Re-creation of American Indian Life before the Arrival of the White Man*. Cleveland: World Publishing Company. 1959. 157 pages. *Indians* is an excellent example of a book about Indians, written in breezy style by a layman for the general reader. Scholarly sources have been used in the compilation, and the pen-and-ink sketches enhance both the value and the attractiveness of the volume.

- TURNBULL, ELSIE. Fort Shepherd (*The Beaver*, autumn, 1959, 42-7). This article on Fort Shepherd near Trail, B.C., built in 1857 and abandoned in 1870, contains a number of interesting contemporary pictures of Indians.
- VAN STEEN, MARCUS. Canadian Indians—or Just Canadians? (*Saturday Night*, LXXIV (8), April 11, 1959, 9-11; 62-3). A thoughtful article pointing out some of the legal difficulties and emotional attitudes of the Canadian Indians, and especially of the Iroquois; it was a combination of these factors which led to the recent disturbances at Brantford.
- VANSTONE, JAMES W. An Early Account of the Russian Discoveries in the North Pacific (*Anthropological Papers of the University of Alaska*, VII(2), May, 1959, 91-112). After a scholarly summary of the involved history of the publications concerning Russian explorations in the Aleutian Islands and the Alaska coast in the period between 1745 and 1770, the author gives a translation of a section of a volume by Scherer printed in Paris in 1777. Scherer appears to have had access to some of Steller's manuscripts; he has utilized these in his conclusions concerning the geographical separation of Asia and America, and the probable Asiatic origin of the natives of the Aleutians on the basis of their physical characteristics and culture.
- Russian Exploration in Interior Alaska: An Extract from the Journal of Andrei Glazunov (*Pacific Northwest Quarterly*, L(2), April, 1959, 37-47). This lengthy extract from the record of an obscure Russian explorer of 1833 gives interesting facts on the Athapaskan-speaking Indians encountered in an arduous expedition.
- VOEGELIN, CARL F. The Dispersal Factor in Migrations and Immigrations of American Indians (*Migrations in New World Culture History, Social Science Bulletin*, No. 27, *University of Arizona Bulletin*, XXIX(3), July, 1958, 47-62). A scholarly and well-documented article which discusses the values and limitations of linguistic comparisons in tracing Indian migrations.
- WALLACE, ANTHONY F. C. Cultural Determinants of Response to Hallucinatory Experience (*A.M.A. Archives of General Psychiatry*, I, July, 1959, 58-69). Through a cross-cultural analysis of concepts of hallucination, the author shows that experiences vary according to tribal patterns, both in the stimulating factors as well as in the response. This study developed from work among the Iroquois.
- WATETCH, ABEL, as told to BLODWEN DAVIES. *Payepot and His People*. Regina: The Saskatchewan History and Folklore Society, 1630 Cowan Crescent. 1959. 66 pages. An interesting history of the Cree chief, Payepot, who surrendered his tribal lands in the Qu'Appelle Valley in 1875, throwing his considerable influence on the side of peace with the white man. It is based in part on documentary evidence, in part on the recollections of his nephew, Abel Watetch.
- WEST, FREDERICK HADLEIGH. On the Distribution and Territories of the Western Kutchin Tribes (*Anthropological Papers of the University of Alaska*, VII(2), May, 1959, 113-6). This short but valuable paper provides data on the location of two of the little-known western Kutchin "tribes," including the recently discovered Dihain Kutchin, now almost extinct.
- WHEELER-VOEGELIN, ERMINE, ed. Some Remarks and Annotations concerning the Traditions, Customs, Languages etc. of the Indians in North America, from the Memoirs of the Reverend David Zeisberger, and other missionaries of the United Brethren (*Ethnohistory*, VI(1), winter, 1959, 42-69). The document, which is here reproduced in full, was sent by the Reverend John Ettwein, the Moravian Bishop of Bethlehem, to George Washington in 1788. It comprises a series of observations on the history and customs of the Iroquois, Delaware, and other eastern Indians, with a fairly extensive Delaware vocabulary.

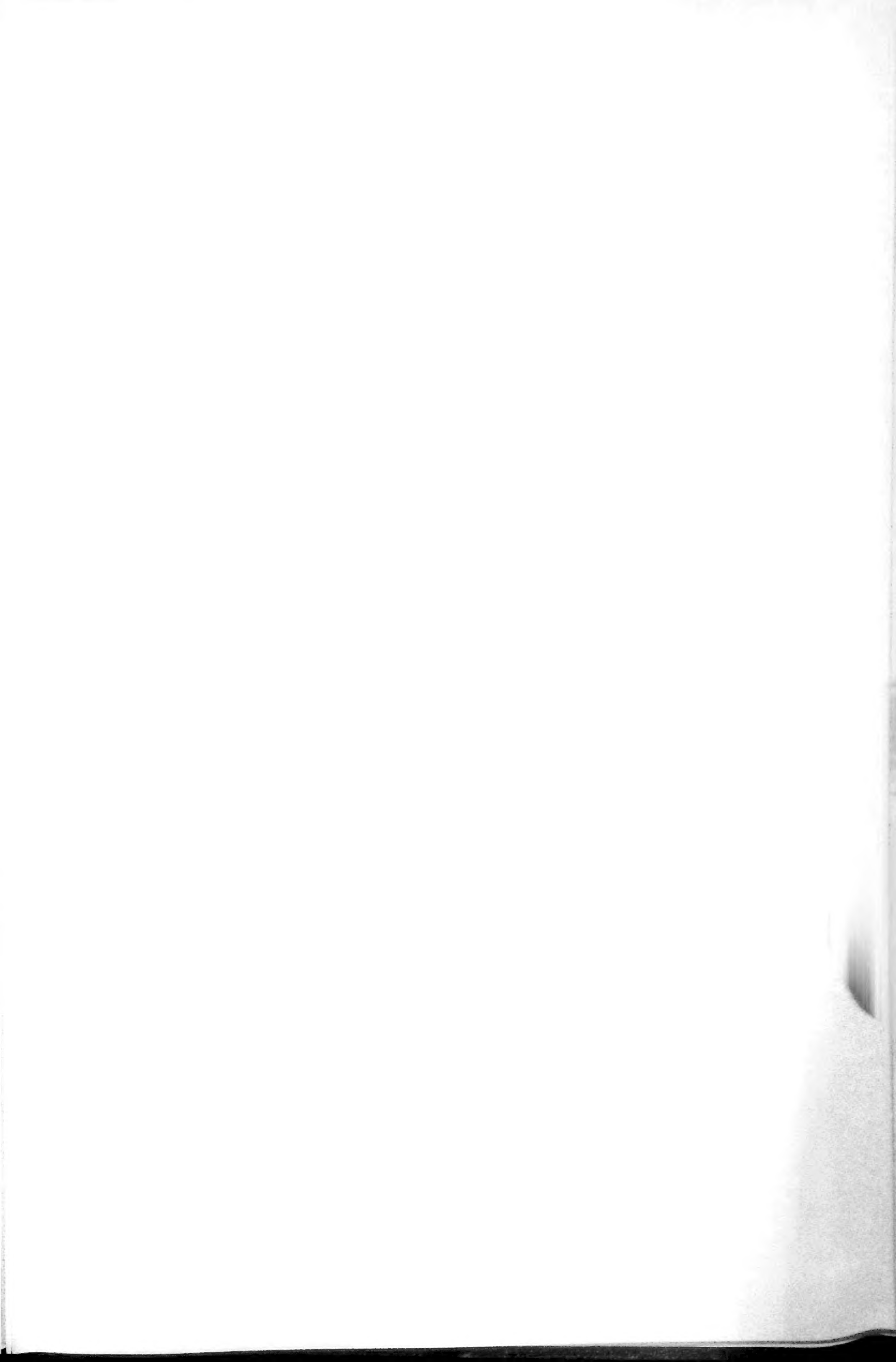
- WILKINSON, DOUG. A Vanishing Canadian (*The Beaver*, spring, 1959, 25-8:62). The author believes that, although the Eskimo will survive biologically, his way of life will disappear within a generation. He points out what is being done to help this transition, and he pleads for more well-formulated government action and more dedicated men and women working in the Arctic.
- WILSON, EDMUND. *Apologies to the Iroquois*; with a study of *The Mohawks in High Steel* by JOSEPH MITCHELL. New York: Farrar, Straus and Cudahy. 1959. Pp. x, 310. *The Mohawks in High Steel*, which appeared in *The New Yorker* in 1949, is a well written and informative article on the Mohawk Indians of Caughnawaga, who are skilled workers in high steel construction. It serves as an introduction to a series of essays on the modern Iroquois of New York State, Ontario, and Quebec; these essays likewise appeared in *The New Yorker* and are reprinted here in slightly abridged form.
- A Reporter at Large: Apologies to the Iroquois—1. (*The New Yorker*, XXXV(35), Oct. 17, 1959, 49-114); *id.*—2. (*The New Yorker*, XXXV(36), Oct. 24, 1959, 48-84); *id.*—3. (*The New Yorker*, XXXV(37), Oct. 31, 1959, 50-116); *id.*—4. (*The New Yorker*, XXXV(38), Nov. 7, 1959, 96-150). This is a very valuable series of essays on the Iroquois of today, as seen by a skilled journalist. He writes of their lives and problems, of the land and jurisdictional claims both in Canada and the United States, and of their ceremonies, all skilfully woven into a framework of history, and illustrated with anecdotes and personal experiences as well as relevant Iroquois myths.
- WOODCOCK, GEORGE. Arts of the Pacific Northwest (*Arts*, XXXIII(6), Mar., 1959, 39-45). This beautifully illustrated description of the sculpture of the Indians of the Northwest Coast is written from the viewpoint of the artist. It brings out superbly the importance of the indigenous art in masks and heraldic figures, with a useful commentary on their cultural significance.
- WOOLWORTH, ALAN R. Some Unusual Artifacts from the Central and Northern Plains (*North Dakota History*, XXVI(2), spring, 1959, 93-100). The author draws attention to the existence of small sculptured bison effigies and to incised slate disks. The latter are probably of the post-contact period, but the former appear to be a little-known aboriginal trait that extended from Minnesota to Saskatchewan.
- WYATT, COLIN. *North of Sixty*. Toronto: Musson Book Company Limited. 1959. 223 pages. A popularly written book, with many observations on the Eskimo and their modern problems.











NOV 23 1961

