

La nature et la portée de l'oeuvre amérindienne de Jacques Rousseau

Marc-Adélarde Tremblay et Josée Thivierge

Volume 10, numéro 2, 1986

Les dynamiques à la marge

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/006356ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/006356ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Résumé de l'article

La nature et la portée de l'oeuvre amérindienne de Jacques Rousseau

Après avoir expliqué comment le cheminement intellectuel et l'itinéraire professionnel de Jacques Rousseau l'avaient graduellement amené à l'amérindianisme, les auteurs mettent en relief la perspective conceptuelle qu'il utilise (le modèle écologique) de même que les principales thématiques de son oeuvre amérindienne. Ils concluent en soulignant l'influence scientifique et ethnologique de ce pionnier de l'anthropologie du Québec.

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

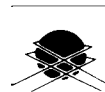
1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Tremblay, M.-A. & Thivierge, J. (1986). La nature et la portée de l'oeuvre amérindienne de Jacques Rousseau. *Anthropologie et Sociétés*, 10(2), 163–182. <https://doi.org/10.7202/006356ar>

LA NATURE ET LA PORTÉE DE L'OEUVRE AMÉRINDIENNE DE JACQUES ROUSSEAU*



Marc-Adélarde Tremblay et Josée Thivierge

Ce travail sur Jacques Rousseau** est principalement orienté en fonction de son œuvre amérindienne¹ : il représente un aspect seulement de sa production scientifique. Né le 5 octobre 1905 à Saint-Lambert, comté de Chambly, il décédait subitement au Lac Ouareau, le 5 août 1970, dans le comté qui porte maintenant son nom. Après des études à l'Institut botanique de l'Université de Montréal, il obtint sa licence en sciences en 1928. Le doctorat-ès-sciences lui fut octroyé par la même université en mars 1934 et il assumera la direction du Jardin botanique de 1944 à 1956.

Élu membre de la Société royale du Canada en 1942, il accéda à la Société des Dix en 1951 et fut nommé membre de l'Ordre du Canada en 1969. Il faisait partie de soixante sociétés savantes. Le professeur Rousseau fut à la fois un explorateur réputé de la Péninsule Québec-Labrador et des régions excentriques, un scientifique à l'aise dans un grand nombre de sciences naturelles et disciplines humaines et un savant d'une culture encyclopédique qui laisse une œuvre écrite de près de

* Nous profitons de l'occasion pour souligner l'apport considérable de Madame Madeleine Rousseau à l'œuvre amérindienne de son mari. On remarquera, en effet, qu'elle fut co-signataire de deux articles recensés (Rousseau et Rousseau 1948 et 1952) et qu'elle a participé à la réalisation d'un certain nombre d'autres dans lesquels Jacques témoigne de son précieux concours. Nous exprimons nos remerciements à Carmen Lambert, José Mailhot, Toby Morantz, Jérôme Rousseau, Bruce Trigger et François Trudel qui ont commenté une version préliminaire de cet exposé qui nous ont été d'une grande utilité dans la révision du texte en vue de la publication. Nous tenons à remercier également Louis-Edmond Hamelin, Pierre Moriset et Louise Voegel qui ont consenti à accorder une entrevue à Josée Thivierge sur Jacques Rousseau. Nous nous sommes évidemment servi de leurs informations et observations, mais nous assumons l'entière responsabilité des interprétations qui apparaissent dans ce texte.

** En raison de la longueur exceptionnelle de ce texte d'hommage à l'œuvre amérindienne de Jacques Rousseau, la revue a été obligée pour des raisons de coût de composer le texte dans le même caractère que celui des comptes rendus (N.D.L.R.).

¹ Il s'agit de consulter l'ensemble des titres recensés pour se rendre compte de l'importance de son œuvre amérindienne. Il est au surplus étonnant que ses travaux aient été accueillis dans des revues aussi différentes que les *Mémoires du Jardin botanique de Montréal*, *Arctic*, *Revue d'Histoire de l'Amérique française*, *L'actualité économique*, *The Beaver*, *Revue canadienne de géographie*, *Les Cahiers des Dix*, *L'Action universitaire*, *Anthropologica*, *Canadian Geographer*, *Studia varia* de la Société royale du Canada, *Anthropological Journal of Canada*, *Cahiers de Géographie du Québec*, *Inter-Nord et Science Forum*. Cela témoigne de son interdisciplinarité et d'un registre de connaissances tout à fait exceptionnel. La plupart de ses articles sur les Amérindiens sont parus dans des revues non anthropologiques : c'est ce qui explique, en bonne partie, le fait que Tremblay dans son inventaire critique des travaux dans le domaine de l'amérindianisme durant la période 1960-1980 (voir : « Les études amérindiennes au Québec 1960-1981 : État des travaux et principales tendances », *Culture*, 1982, II., 1, 83-106) n'ait pas accordé à Jacques Rousseau la place qui lui revient. On retrouve sensiblement la même sous-estimation dans l'inventaire critique récent que viennent de publier Richard Dominique et Jean-Guy Deschênes. (*Cultures et Sociétés autochtones du Québec : bibliographie critique*. Instruments de travail no 11, Québec: IQRC, 1985). Nous escomptons corriger ces lacunes dans le présent article.

550 titres. C'est, à n'en pas douter, cette compétence interdisciplinaire qui lui valut de devenir le premier directeur de la Division Histoire Humaine au Musée national du Canada de 1956 à 1959. Tous ses travaux (notes d'observation, commentaires, journal de bord, compte-rendus, articles, conférences, éditions commentées), y compris ceux sur les Amérindiens dénotent un sens exceptionnel d'observation et un souci d'originalité dans les explications. Ses écrits témoignent de connaissances scientifiques étendues et représentent des chefs-d'œuvres d'écriture interdisciplinaire. Malheureusement, ses talents d'innovateur ne furent pas pleinement reconnus de son vivant³. Nous espérons que ce commentaire sur son œuvre amérindienne contribuera à mettre en relief l'originalité de ses initiatives.

Naturaliste et ethnohistorien de réputation internationale, associé du réputé Frère Marie-Victorin et d'une poignée de jeunes scientifiques qui ont établi le champ scientifique québécois à partir des années trente, au moment de la fondation de l'Association canadienne-française pour l'avancement des sciences (l'ACFAS) dont il fut le premier secrétaire de 1930 à 1946, professeur-chercheur au Centre d'Études nordiques de l'Université Laval au moment de sa mort (1962-1970), le Professeur Rousseau était de la trempe de ceux que tout intéresse et dont les questionnements ne connaissent pas de frontière.

☒ De la botanique à l'ethnographie

Jacques Rousseau fut un pionnier de l'Amérindianisme au Québec. Ses écrits s'étendent sur près de trois décennies et touchent aux principaux paliers de la culture⁴. Ses descriptions des cultures autochtones sont détaillées et rigoureuses, ses analyses, ingénieuses. Un peu de la même manière que Boas l'avait fait avant lui chez les Inuit et les Indiens de la Côte Nord-Ouest du Pacifique, Rousseau appliqua dans le champ ethnographique les canons d'observation et de description des sciences naturelles. Bien que la spécification conceptuelle de Rousseau ne soit pas aussi élaborée qu'aujourd'hui, il utilise avec ingéniosité la perspective écologique⁵ qui acquerra en anthropologie économique (les études sur les sociétés de chasseurs et de cueilleurs) et en anthropologie de la santé, tout particulièrement dans les années qui suivront, une portée et une valeur incontestables. Dans sa démarche d'observation, n'a-t-il point préconisé la nécessité d'une profonde identification au sujet d'étude afin de mieux le pénétrer (une saisie par le dedans) et de le révéler avec le plus d'authenticité possible? Il s'éloigne, en auto-didacte qu'il est, des barèmes courants de l'objectivité que l'on mesure encore à ce moment-là par le détachement et l'éloignement de l'objet. Sa démarche, parfois critique à la lumière des barèmes ethnologiques en usage, deviendra pourtant avec la montée des jeunes ethnologues de *Recherches Amérindiennes au Québec* le sentier à suivre. Que dire, enfin, de ses efforts pour nous faire connaître les populations autochtones du Nouveau-Québec, de son engagement pour combattre l'ethnocentrisme et le racisme et pour préconiser des réformes économiques et sociales visant à contrer « l'acculturation planifiée » des Amérindiens et à rehausser leur niveau de bien-être. Si ses dénonciations, son action et ses interventions reflètent la fougue de son caractère et sa détermination, elles sont aussi annonciatrices d'un type d'anthropologie qui, par l'application de ses acquis conceptuels et méthodologiques, se taille une place de plus en plus grande aujourd'hui sur le marché de l'emploi.

² C'est Jacques Rousseau qui a popularisé le concept « Amérindien » pour désigner les Indiens de l'Amérique du Nord.

³ Marc-Adélar Tremblay, « Jacques Rousseau », *The Canadian Encyclopedia* (James H. Marsh ed.), Edmonton: Hurtig Publishers Ltd. 1985: 1599.

⁴ Ceux qui voudraient replacer l'œuvre amérindienne de Rousseau dans le contexte plus large des débuts de l'anthropologie au Québec consulteront avec intérêt : Marc-Adélar Tremblay et Gérald Gold, « L'anthropologie dans les universités du Québec : l'émergence d'une discipline », in *The History of Canadian Anthropology* (Jim Freedman, éd.). Proceedings no 3, Canadian Ethnology Society, 1976: 9-49.

⁵ Selon les apparences en tout cas, Rousseau ne semble pas avoir été influencé par les travaux de Julian H. Steward qui à cette époque-là était le seul anthropologue américain à utiliser la perspective écologique. Cf. « The Economic and Social Basis of Primitive Bands », in *Essays in Honor of Alfred L. Kroeber*, Berkeley: University of California Press, 1936.

Ces premières observations annoncent nos couleurs et témoignent de notre profonde admiration vis-à-vis cet Hercule de la science québécoise et ce précurseur d'une anthropologie plus engagée alors que nous ses cadets (il s'agit de l'auteur senior de cette communication), formé aux écoles anthropologiques, nous nous efforçons de la pratiquer à l'ancienne mode, c'est-à-dire, en nous dissociant de l'objet et en l'examinant de la façon la plus neutre possible ! Ironiquement, cette nouvelle approche était préconisée par « un scientifique » ! Malheureusement cette contradiction épistémologique n'aura pas été dénouée de son vivant à l'intérieur de la communauté scientifique québécoise. La haute estime portée à Jacques Rousseau par ses collègues anthropologiques⁶ et ethnobiologistes de France par exemple, n'aura pas de résonance ici si ce n'est chez quelques hommes de sciences, aux horizons interdisciplinaires, connaissant bien la richesse de sa production scientifique et parfaitement conscients que la recherche devrait se poursuivre dans un contexte de complète liberté et d'autonomie⁷.

Comme nous l'affirmions plus tôt, l'œuvre amérindienne de Rousseau ne représente qu'une partie de sa production scientifique. Pour en saisir la complète facture et la totale portée il faudrait la replacer — c'est le paradigme des historiens de la science et des idées — dans le contexte plus général de sa formation scientifique, de ses expéditions botaniques, d'abord dans l'estuaire du Saint-Laurent puis dans la péninsule du Québec-Labrador, de son association étroite en tant que disciple au maître à penser que fut le Frère Marie-Victorin⁸, de sa participation au rayonnement de l'ACFAS et à la

⁶ Voici le témoignage que lui rendit Claude Lévi-Strauss dans son discours de réception à l'occasion d'un doctorat honorifique conféré par l'Université Laval le 18 septembre 1979. (*Documents de Recherche* No 4 préparé par Yvan Simonis. « Claude Lévi-Strauss à l'Université Laval, Québec — septembre 1979 », Québec, Laboratoire de recherches anthropologiques, Université Laval, 1985: 10-11: (...)) « pendant la Deuxième Guerre mondiale, alors que j'étais exilé, réfugié aux États-Unis, incertain de ne jamais regagner mon pays, l'Université Laval fut la première université de langue française qui m'ait fait signe et qui ait bien voulu m'accueillir pour une ou deux conférences. Et ce privilège très rare qui m'a apporté un immense réconfort, je le dois à un homme, aujourd'hui disparu, mais dont j'aimerais évoquer ici le nom, je veux dire Jacques Rousseau. Jacques Rousseau, à la fois ethnologue et botaniste, qui préfigurait en quelque sorte par son travail de recherche, ses écrits et son enseignement, une des orientations les plus fécondes qu'avec l'ethnobotanique, l'anthropologie devait reprendre au cours de ces dernières années. Jacques Rousseau était également profondément soucieux d'aérer un peu, d'ouvrir quelques fenêtres dans ce que l'atmosphère intellectuelle universitaire québécoise en ces temps lointains pouvait avoir d'un peu guindé, d'un peu renfermé et qui profitait de la présence aux États-Unis d'un certain nombre d'exilés européens pour établir le début d'échanges intellectuels qui se sont révélés infiniment fructueux entre le Québec, l'Europe et plus particulièrement la France ».

⁷ Le géographe Louis-Edmond Hamelin est certes un de ceux-là alors que directeur du Centre d'études nordiques de l'Université Laval il réussissait à convaincre le recteur d'alors d'engager Jacques Rousseau comme professeur-chercheur dans cette unité de recherche en 1962. Il nous semble aussi qu'il fut le premier titulaire d'une telle fonction prestigieuse dans les sciences humaines à l'Université Laval. Comme l'affirme Hamelin lui-même dans la notice nécrologique de Rousseau (Hamelin 1970). « Lorsqu'il fut question qu'il entre au CEN, bien peu de personnes m'ont encouragé à poursuivre mes démarches : Jacques Rousseau était victime de son image ». Ce dernier commentaire se rapportait au tempérament supposément belliqueux de Rousseau plutôt qu'à la nature de son œuvre scientifique. Hamelin prétend, et nous le suivons entièrement sur ce point, que des circonstances malheureuses au Jardin botanique et au Musée de l'Homme ont contribué à bâtir une image quelque peu déformée de la véritable personnalité de cet homme de sciences. Par contre Jacques Rousseau était direct dans ses ripostes quand il s'agissait de rétablir les faits et quand il estimait que la vérité était tronquée.

⁸ Au sujet de la naissance et de la nationalisation du champ scientifique québécois, voir, en particulier : Fournier M. et L. Maheu « Nationalismes et nationalisation du champ scientifique québécois », *Sociologie et Sociétés*, 1975, VII, 2: 89-114; Fournier M., A. Germain, L. Lamarche et L. Maheu « Le champ scientifique québécois : structure, fonctionnement et fonctions », *Sociologie et Sociétés* 1972, IV, 1: 119-142; Léon Lortie « Les débuts de l'ère scientifique »: 90-104, in *Aux sources du présent* (sous la direction de Léon Lortie et Adrien Plouffe), Toronto, University of Toronto Press, 1960; Marie Victorin, Frère, « La science et la question nationale », *Annales de l'ACFAS*, 1939, V: 130-155; Pouliot, Adrien « Le salut par l'éducation », *Les Idées*, 1938, VII, 1-2: 48-59.

création du champ scientifique québécois, de ses expériences professionnelles au Jardin botanique de Montréal et au Musée de l'Homme à Ottawa et de ses fonctions de chercheur, d'animateur et d'enseignant à la Sorbonne (durant son exil) et au Centre d'études nordiques de l'Université Laval au moment de son retour à Québec en 1962. La fresque biographique de cet homme de science reste à construire. Elle représente une tâche colossale qui dépasse les horizons d'une seule discipline ou les connaissances, même étendues, de ceux qui l'ont connu. Car Rousseau, en plus d'être un participant à l'établissement du champ scientifique québécois, a été associé de très près à l'affirmation des sciences sociales québécoises et à leur ouverture sur l'interdisciplinarité dans la mesure où il a traité à la fois dans ses écrits publiés et inédits d'ethnologie et d'ethnolinguistique, de géographie et de choronymie, d'ethnobotanique et d'ethnozoologie, d'ethnohistoire et d'ethnoscience⁹. Pour lui, le savoir n'avait pas de frontière et son discours conceptuel témoignait à la fois de sa formation scientifique, de ses intérêts pour l'histoire, de sa culture humaniste, de ses talents de conteur et de commentateur et de son inspiration poétique¹⁰.

Voici le cheminement que nous entendons suivre dans le déploiement de l'œuvre amérindienne de Rousseau. Nous nous attarderons aux champs d'observation qu'il a privilégiés et en explorerons les contours et les contenus afin d'identifier les éléments qui ont conféré à son œuvre son originalité et sa marque de commerce. Au terme de notre recherche, nous nous interrogerons sur la spécificité de sa contribution ethnobiologique et sur l'étendue des enseignements qu'elle comporte tant du point de vue de l'évolution de la science que sous l'angle de l'utilisation des connaissances des sciences humaines dans le développement des espaces nordiques dans les perspectives indigènes du progrès et de sa nécessaire culturalisation.

▣ La production amérindienne de Jacques Rousseau¹¹

◇ Son itinéraire nordique

Deux types d'expérience vont marquer profondément le cheminement intellectuel et l'itinéraire professionnel de Jacques Rousseau. La première est son intérêt marqué pour l'histoire du Canada telle qu'elle peut être reconstituée par le truchement des carnets de voyage et des journaux de bord des premiers explorateurs de ce pays¹²; la seconde, ses nombreuses expéditions botaniques qui l'ont amené dès 1948 à inventorier la flore arctique et, du même coup par la suite à l'occasion de ses voyages nordiques renouvelés, à interioriser les modes de vie des populations autochtones qui habitent des territoires excentriques, à savoir les Montagnais, les Naskapis et les Inuit. De ces longs et épuisants périple, Rousseau recueillera des observations et des informations sur les écosystèmes nordiques et sur les cultures autochtones. C'est par le biais de ses connaissances de la flore nordique et de l'utilisation qu'en faisaient les Amérindiens qu'il en vint à s'intéresser à leurs coutumes et à leurs modes de vie. De l'ethnobotanique à l'ethnographie il n'y avait qu'un pas à franchir, ce qui fut fait presque naturellement. Peu à peu, et la chronologie de ses articles nous semble l'établir, Rousseau s'intéressera de plus en plus aux modes de vie des Amérindiens et en fera son principal sujet d'étude.

⁹ Nous espérons que cette communication éveillera l'intérêt de scientifiques et de spécialistes des sciences de l'homme qui ont bien connu Jacques Rousseau pour lui rendre, enfin, le témoignage qu'il mérite. Il y a bien le prix interdisciplinaire Jacques Rousseau de l'ACFAS. Mais quels sont ceux parmi les récipiendaires de cette médaille qui peuvent se vanter de connaître l'œuvre du maître dans toute son ampleur ?

¹⁰ Son poème « Toundra » (1970) est sans conteste le plus beau poème qu'il m'ait été donné de lire qui sache intégrer avec autant de dextérité, d'esthétique et d'harmonie science, érudition et sentiment sur le nord.

¹¹ On se surprendra de ne point trouver dans ce texte de référence les commentaires de Rousseau sur les *Voyages de Pehr Kalm au Canada en 1749*, œuvre sur laquelle il travaillait au moment de son décès en 1970. Bien que ce fut une entreprise monumentale (il avait choisi près de 700 thèmes qu'il avait documentés et qu'il voulait commenter) il nous apparaît difficile de la rattacher directement à son œuvre amérindienne. Il est évident, par contre, que son expérience nordique et ses connaissances des civilisations autochtones lui ont été d'une grande utilité dans la conception des thématiques retenues et dans l'élaboration de ses commentaires et observations.

¹² C'est ainsi qu'il publiera, dès 1937, « La botanique à l'époque de Jacques Cartier ».

◇ La perspective écologique

Sa formation en botanique et dans les sciences naturelles ainsi que ses expériences de terrain, toutefois, l'amèneront à utiliser une perspective théorique, l'approche de l'écologie culturelle, centrée sur les rapports d'interdépendance entre l'Amérindien et son milieu et l'ingéniosité que ce dernier déploie pour inventer des techniques et des modes d'utilisation des richesses naturelles susceptibles d'assurer sa survie. La culture matérielle indigène ainsi que l'organisation socio-économique représentent les catégories dans lesquelles on peut classer un très grand nombre des écrits de Rousseau¹³. D'ailleurs, dans sa vision des choses, il existe un rapport symbiotique entre la technologie et la structure sociale car toutes deux représentent des réponses culturelles à des conditions écologiques particulières. De la même manière, les grands principes de l'existence, les systèmes de pensée et les croyances religieuses ressortissent de ces étroites associations qui existent entre milieu naturel, genre de vie et vision du monde. Ces associations sont, selon Rousseau, à l'origine de la diversité culturelle de la planète (1961: 40). Les conditions écologiques de la forêt boréale, par exemple, impropres à l'agriculture vivrière, imposeront aux Montagnais-Naskapis un mode de vie centré sur la cueillette et la chasse qui nécessitera de nombreux déplacements sur un très vaste territoire. L'unité domestique nomade sera de petite taille et principalement constituée des membres de la famille nucléaire, vivra durant plusieurs mois de l'année dans l'isolement et sera auto-suffisante. Ce type d'association Homme-milieu chez les Amérindiens reflète une conception soucieuse de sauvegarder un équilibre entre besoins de l'unité domestique et les exigences du renouvellement des richesses naturelles. Ces coutumes amérindiennes de la toundra représentent un contraste par rapport aux pratiques blanches chez qui ce souci de la conservation et de l'équilibre n'existe pas. Rousseau en fera le constat et dénoncera avec vigueur l'attitude globale d'exploitation abusive de l'environnement naturel par les Blancs¹⁴. La protection et la conservation du milieu sont des préoccupations constantes chez Rousseau. Lorsqu'il préconise l'implantation de l'élevage du renne au Nord, par exemple, il s'interroge au point de départ sur les limites écologiques qu'impose la toundra à ce type d'élevage.

◇ Les thématiques amérindiennes chez Rousseau

○ En guise d'observations préliminaires

L'inventaire de la production amérindienne de Rousseau nous permet d'identifier les thématiques qu'il a privilégiées. Ce découpage peut paraître arbitraire pour deux raisons principales. La première. Il ne s'agit évidemment pas d'une analyse de contenu au sens strict du terme ni d'une analyse quantitative des divers écrits afin d'en pondérer l'importance numérique relative¹⁵. La seconde raison comporte aussi ses limites. La perspective analytique de Rousseau n'est pas constituée de classes distinctes, séparées les unes des autres et clairement identifiables. Bien au contraire. Dans l'un ou l'autre de ses textes, toute description d'une technique s'insère dans son milieu d'utilisation et s'accompagne de tout un ensemble de répercussions qu'elle entraîne sur les modes de vie, l'organisation socio-économique et les institutions autochtones. Le découpage du matériel ethnographique effectué ici permet

¹³ Les catégories utilisées dans notre fichier d'analyse sont les suivantes : perspective théorique, culture matérielle, organisation socio-économique, religion, rapports de civilisation, ethnoscience, acculturation et les représentations blanches. Chacune de ces dernières comportait un certain nombre de sous-catégories qui sont reflétées dans notre texte.

¹⁴ Rousseau a surtout travaillé chez les chasseurs-cueilleurs. Dans des articles aux horizons plus larges, il exprime ouvertement que certains types d'exploitation du milieu, par les agriculteurs amérindiens, par exemple, ne respectaient pas toujours les lois naturelles d'équilibre (1961: 40).

¹⁵ Sur les quarante-trois articles de l'œuvre amérindienne de Rousseau que nous avons consultés, vingt-huit proviennent de la chronique sur l'Ungava qu'il rédige en 1950-1951 pour le compte du journal *La Patrie* sous la rubrique « À travers l'Ungava et le Nouveau Québec ». Malgré leur brièveté et leur aspect de vulgarisation, ces textes, à caractère descriptif, contiennent une foule de données ethnographiques d'une grande richesse. L'ensemble de ces articles constitue un dossier exhaustif des techniques matérielles d'acquisition, de consommation et de transport des Montagnais-Naskapis de l'Ungava. Les autres articles présentent l'option théorique de l'auteur, soit la perspective écologique.

de commenter l'une après l'autre les catégories ethnologiques classiques, celles qui ont constitué l'arrière-plan et la trame ethnographique de Rousseau. Nous traiterons, tour à tour, de la culture matérielle, de l'organisation socio-économique, de la religion, des rapports de civilisation, des représentations blanches de l'Indien et de l'ethnoscience.

○ Culture matérielle – milieu naturel

Les deux articles qui caractérisent le mieux l'apport de Rousseau à l'analyse des techniques sont « L'Indien de la forêt boréale, élément de la formation écologique » (1957b) et « Les premiers canadiens » (1960). Dans chaque étude de cas, les techniques matérielles sont indissociables du milieu naturel qui les a produites. Le nordiste considère, en effet, les multiples composantes de la culture matérielle comme autant de manifestations spécifiques de l'adaptation de l'Homme à son environnement naturel. Sa conception « de la civilisation du bouleau » en témoigne amplement.

Partant de ce constat on peut se demander comment Rousseau a appliqué la perspective écologique à son objet d'étude ? Autrement dit, quel regard pose-t-il sur son sujet d'étude et quel est le sens de sa démarche ? Au bout du compte, quels genres d'explication émergent de sa compréhension de la réalité sociale ? Ces questions suscitent trois observations. En premier lieu, la ressource végétale ou animale est présentée comme un système dynamique ayant à la fois un fondement, un processus de développement et un aboutissant. Ainsi on suit très concrètement les ensembles gestuel et comportemental qui vont de la cueillette de l'écorce à la fabrication du canot et aux modes de déplacement. Ou encore, on assiste à la chasse à l'ours pour aboutir au « festin à finir », le *makoucham* et aux rituels d'accompagnement. Un autre élément caractérise l'approche de Rousseau bien qu'il n'ait pas été uniquement appliqué aux techniques matérielles : c'est la dimension spatio-temporelle qui se traduit dans la dichotomie avant/après la venue des Blancs en Amérique. Ce découpage historique est associé à la « causalité externe » du changement (diffusion, emprunt, échange). Il identifie, entre autres, les emprunts techniques que les Amérindiens font aux Blancs en ayant soin d'indiquer comment ceux-ci sont intégrés dans leur mode de vie et comment, par une action en retour, plusieurs éléments matériels des cultures indigènes enrichissent le bagage européen. Le dernier trait se rapporte à l'austérité des conditions de vie dans le Nord et aux difficiles combats que doivent mener les populations autochtones pour assurer leur survie. Rousseau possède ici son propre barème d'évaluation ayant eu lui-même à affronter, à plusieurs reprises, à l'occasion de ses expéditions chez « ces gens que l'on dit sauvages », la rudesse du climat et ayant eu à partager avec les Indiens de nombreuses randonnées à l'occasion desquelles l'individu conduit le combat de sa survie (les aliments de la famine en sont un exemple) et où la faiblesse du corps et les erreurs de jugement aboutissent à de tragiques dénouements. Les vues de Rousseau reflètent un riche vécu qui sert de terreau comparatif à ses analyses rigoureuses mais aussi à ses préoccupations humanistes.

Sans doute le caractère de relative simplicité des techniques matérielles des Montagnais-Naskapis et des Inuit de l'Ungava a-t-elle permis à Rousseau d'en broser un tableau extensif, bien qu'à notre connaissance, il ne se soit guère intéressé aux outils, aux pièges et aux armes indigènes. Les secteurs privilégiés dans ses études sont : la gastronomie, le vêtement, le transport, l'habitation et la technologie.

L'article « *Astam mitchoum* » : essai sur la gastronomie amérindienne (1957a) représente certes l'œuvre-maîtresse de Rousseau dans ce domaine. Il y énumère les denrées de base de l'alimentation des familles algonquines, esquimaudes (c'est la terminologie de Rousseau) et huronne-iroquoise et présente, par après, quelques recettes autochtones qui dévoilent les secrets de la gastronomie nordique. Plusieurs autres articles font référence à l'alimentation indigène. L'enthousiasme avec lequel Rousseau transmet ses connaissances sur les habitudes alimentaires et la gastronomie nordique dépasse le simple intérêt de dresser l'inventaire des ressources alimentaires. Rousseau, c'est bien connu, était un fin gourmet et une bonne fourchette¹⁶. Ce trait de caractère ne l'empêchera toutefois pas

¹⁶ « Quand il y avait des questions importantes que je devais discuter avec lui, nous quittions le bureau vers 3h30 - 4h. On s'en allait dans un bon restaurant prendre deux à trois apéritifs. On.../

d'examiner l'ensemble des difficultés associées à la quête de la nourriture durant la saison hivernale et, à la limite, de décrire les aliments de la famine. L'analyse de l'alimentation, comme c'est d'ailleurs le cas pour les autres techniques, est toujours contextualisée, c'est-à-dire intégrée dans des patrons et configurations culturels plus larges.

Quand il discute de vêtements, il couvre les différents aspects qui vont du tannage des peaux à la confection des vêtements proprement dits, admire l'habileté des couturières (esquimaudes en particulier), souligne le caractère adapté de l'habillement aux exigences climatiques et environnementales et exprime son regret vis-à-vis les modifications suscitées par les emprunts aux Blancs tant dans le matériel de base que dans les styles.

Son type de regard est à peu près le même quand il décrit les divers moyens de transport et leurs techniques de fabrication qui dénotent l'esprit d'invention de ceux et celles qui ont conçu ces moyens de déplacement et l'habileté de celles et ceux qui ont élaboré les techniques d'assemblage et de finition. Ces moyens de transport, particulièrement le canot d'écorce (qui donnera son nom à la « civilisation du bouleau ») et les raquettes, sont également le reflet d'une adaptation harmonieuse aux ressources naturelles disponibles dans le milieu environnant. Les mêmes types de considérations apparaissent dans les passages de l'œuvre consacrés à la tente et à l'habitation ainsi qu'à la technologie en général.

○ L'organisation socio-économique

L'organisation économique représente le second domaine d'importance dans l'œuvre amérindienne de Rousseau. Bien que son regard se porte sur les structures économiques et sociales des diverses familles autochtones du continent, ce sont les Montagnais-Naskapis et les Esquimaux qui retiendront surtout son attention. Les descriptions et analyses socio-économiques, par ailleurs, ne sont pas aussi extensives que celles ayant trait aux techniques matérielles et à la technologie indigènes. Quatre considérations nous semblent caractériser sa contribution ethnologique dans ce domaine. En premier lieu, comme nous l'avons souligné plus tôt, il met l'accent sur les interrelations entre milieu naturel et civilisation indigène. Au fil de ses écrits il documente comment l'organisation socio-économique des peuples autochtones modifie l'association végétale et animale tout en étant fondée sur cette dernière. Un second trait : presque tous ses articles tiennent compte de la perspective spatio-temporelle. Il esquisse de véritables fresques historiques du Canada et de l'Amérique du Nord. Utilisant comme point d'horizon le système socio-économique en place avant l'arrivée des Blancs au XVI^e siècle, il brosse le tableau de l'organisation sociale des familles amérindiennes de l'est du pays, incluant sous cette rubrique le système économique et la structure politique. Il en profite pour porter un jugement sur le stade de développement des civilisations du Nouveau-Monde au moment de la colonisation. Il note que les civilisations amérindiennes n'avaient pas découvert certaines techniques qui auraient pu leur permettre de parvenir au même degré de développement que celles du Vieux continent. Il n'attribue cependant pas cette infériorité technique à une infériorité raciale. Bien au contraire il est rempli d'admiration vis-à-vis l'ingéniosité et la débrouillardise des Amérindiens et il attribue les différences dans les niveaux d'évolution technique à des circonstances environnementales et au hasard. Il est très explicite là-dessus dans son article « Les Sachems délibèrent autour du feu de camp » (1959: 33).

Une troisième caractéristique se dégage de ses écrits sur l'organisation socio-économique : en établissant une comparaison entre ce qu'étaient les patrons de subsistance et les modes de vie avant la venue des Blancs, dans les années qui ont suivi la colonisation et à la suite de l'implantation de la traite des fourrures, Rousseau en arrive à reconstituer les transformations qui se sont produites et à

... discutait tout le temps du Nord. Puis on prenait un bon repas. S'il y avait deux entrées on en prenait deux. Rousseau était, sans doute, la meilleure fourchette de Québec. On prenait du vin. Une, deux bouteilles et pousse-café à la fin. J'allais le reconduire chez lui et montais (à sa chambre). Nous discussions jusqu'à deux - trois heures du matin. J'arrivais mort ici... » Entrevue de Louis-Edmond Hamelin, Josée Thivierge, 16 juillet 1985: 10-11.

démontrer comment ces dernières ont graduellement dépossédé les populations indigènes et instauré une dépendance de plus en plus grande des ressources de l'État, laquelle créera des conditions d'indigence et d'asservissement moral. Cette situation, injuste à bien des égards, sera jugée par Rousseau comme une violation des droits autochtones et un manquement grave à la justice sociale et à l'équité. Par ailleurs, en raison tout spécialement de la raréfaction du caribou sur les territoires des Montagnais-Naskapis, il verra l'aide de l'État comme une obligation. Il militera durant plusieurs années en faveur de la protection de ce cervidé et préconisera l'instauration de l'élevage du renne dans le Nord. Ce type d'élevage représentait, à son point de vue, une alternative viable à la quasi-disparition du caribou. Il est conscient, bien entendu, des nécessités d'adaptation qu'exigera la transition d'un mode de vie basé sur la chasse et les déplacements à celui associé à l'élevage et à la sédentarité.

Un dernier élément frappe l'attention : c'est le caractère intime de la rencontre de Rousseau avec les Indiens et la « passion de l'échange »¹⁷ qu'animent ses rapports à l'Autre. Avec lui, nous pénétrons dans la tente, non pas à la manière d'un intrus mais à la manière d'un participant qui observe avec circonspection les rapports interpersonnels entre mari et femme et les autres échanges qui se déroulent sous ses yeux et dont il est partie prenante. Il est particulièrement frappé par les incertitudes de la quête de nourriture, et par la fragilité du lien qui associe les Amérindiens aux ressources végétales et animales. Il souffre dans son corps les fatigues et les brisures des portages et des interminables randonnées; il communique à leurs états d'âme, il assume leur condition d'impuissance. Voyons maintenant de plus près ce qui caractérise l'organisation socio-économique des nations autochtones à l'aide de cinq secteurs d'activités d'importance, soit, les modes de subsistance, les cycles saisonniers et la vie quotidienne, les postes de traite et les échanges, la division du travail et la structure d'autorité et les mesures d'assistance sociale.

Les modes de subsistance. Ceux-ci sont décrits en utilisant comme points de repère les trois périodes mentionnées auparavant : la colonisation européenne, la traite des fourrures et la période contemporaine. Chacune de ces périodes fera l'objet de descriptions détaillées des ressources disponibles dans le milieu environnant, de leur exploitation et du mode de subsistance qui en découle. S'agit-il d'une forêt indébroussaillable, de terres sans irrigation, de sols fertiles ? S'agit-il d'une forêt giboyeuse ou au contraire d'une forêt où le gibier est rare ce qui nécessitera une organisation flexible et l'addition d'activités économiques complémentaires ? La forêt boréale impose ses exigences : un nombre restreint d'individus devront soutenir leur subsistance dans une aire géographique donnée à l'intérieur de laquelle ils auront à se déplacer constamment, évitant l'accumulation et le gaspillage, partageant toujours les surplus de nourriture avec ceux à qui la chance n'a pas souri (1957b: 45-46).

Cycles saisonniers et vie quotidienne. La vie quotidienne se déploie au rythme des saisons, dans des ensembles d'activités d'acquisition et de consommation où il existe une division sexuelle des tâches toutes aussi nécessaires les unes les autres au bien-être du groupe domestique. Rousseau vibre au rythme de la vie saisonnière. Il décrit avec verve l'arrivée des canots au poste de traite lors du grand rassemblement estival des Montagnais-Naskapis. Il nous initie à l'ensemble des activités propres à chacune des saisons. L'été c'est synonyme de rencontres entre les familles, de festivités de toutes sortes, bref, d'une période durant laquelle on refait le plein. L'hiver, c'est la solitude sur les territoires éloignés de chasse, c'est l'affrontement de dures conditions climatiques, c'est l'effort à déployer pour poursuivre et dépister le gibier. Les contrastes saisonniers se concrétisent dans des activités quotidiennes. Si l'été est synonyme de rencontres et de festivités, l'hiver, par contre, se résume à la solitude et au déploiement d'incessants efforts; celles-là se traduiront dans des activités sociales bourdonnantes et pleines de vie, tandis que ceux-ci, au contraire, résulteront d'activités solitaires, répétitives et monotones. Pour mieux nous faire intérioriser ces conditions contrastantes de vie, l'explorateur nordique nous entraîne à sa suite dans ses voyages, nous fait respirer au rythme de la nature et nous fait partager les sentiments de ses compagnons auxquels il voue une admiration sans borne.

¹⁷ J'attribue ici à l'ethnobiologiste la qualité représentée dans le titre d'un ouvrage récent visant à mieux définir la nature de la pratique ethnologique d'un groupe d'anthropologues du Québec. Voir *La passion de l'échange : terrains d'anthropologues du Québec* (sous la direction de Serge Genest), Chicoutimi: Gaëtan Morin éditeur, 1985.

L'observateur s'amérindianise pour mieux aligner ses vibrations et ses gestes sur ceux de ses compagnons de fortune et, ce faisant, nous fait pénétrer au cœur du vécu de l'indigène forestier.

Postes de traite et échange. L'attrait des fourrures pousse les colonisateurs à explorer et à pénétrer à l'intérieur du territoire indien pour y installer de nombreux postes de traite et acheter les pelletries aux Amérindiens. Ce commerce allait révolutionner le mode de subsistance des populations autochtones. En échange des peaux que les Indiens ont accumulé durant l'hiver par le piégeage des animaux à fourrure, les traiteurs leur fournissent les denrées alimentaires et les menus articles dont ils ont besoin. Rousseau décrypte ce système qui instaure un régime de dépendance de l'Indien sur le régime commercial blanc et qui échafaude sa solidité sur une définition unilatérale de la valeur marchande des peaux de fourrure. Aux aléas du cycle biologique des animaux à fourrure, le « trappeur » est soumis aux fluctuations économiques; il doit encore subir les caprices de la mode et affronter dans une position d'infériorité la force de négociation de son partenaire commercial¹⁸. Rousseau décrit les modalités du marchandage entre le chasseur et le traiteur et fournit plusieurs renseignements relatifs au système : comment les Esquimaux et les Montagnais-Naskapis mènent-ils leurs achats ? qui vend les peaux ? comment l'argent est-il partagé ? comment le poste de traite tient ses comptes ? Ce sont autant de détails techniques qui nous aident à comprendre les conditions socio-politiques de la reproduction du système de traite des fourrures.

L'analyse des échanges intertribaux, qui prévalent surtout avant l'arrivée des Blancs, servira d'exemple pour dénoncer une condition limitative du régime économique d'auto-suffisance véhiculé par certains auteurs (1961: 39). Identifiant les secteurs d'échange les plus importants, il nous fait prendre conscience des distances considérables franchies par certains produits. Le commerce intertribal était contrôlé par une unité d'échange à caractère universel, le *wampum*, valable à l'est comme à l'ouest. L'introduction par les Blancs de produits manufacturés et d'outils permettant la fabrication aisée du *wampum* allait provoquer un véritable krach de l'économie indigène et la liquidation du système d'échange. Dans la perspective de Rousseau, le système économique amérindien avait atteint un degré de complexité tout à fait comparable à celui des Blancs. Son effacement, souligne-t-il, ne résulte pas de ce que le système européen était « naturellement » meilleur mais de ce qu'il possédait des moyens techniques permettant la fabrication facile du *wampum* — dont la valeur en tant qu'éta- lon se mesurait au temps de travail nécessaire à sa fabrication par les artisans indigènes.

La division du travail et la structure d'autorité. Un autre domaine mérite qu'on s'y arrête : il s'agit de la division sexuelle du travail. L'auteur ne traite pas cette condition d'une manière spéciale; il y fait allusion de temps à autre pour bien distinguer les fonctions féminines des fonctions masculines, pour en souligner la complémentarité et pour combattre le préjugé que les hommes sont « paresseux ». Le regard de Rousseau sur les activités économiques est celui d'un homme qui a été associé de plus près aux activités masculines qu'aux activités féminines. Cette constatation ne doit pas être prise comme un reproche dans la mesure où c'était la manière de se comporter pour un observateur de sexe masculin au moment où ces études ont été conduites. À sa décharge, toutefois, on peut affirmer qu'il est soucieux d'évaluer le travail des femmes à son juste mérite. Lorsqu'il décrit la chasse au caribou, il soulignera que c'est à la femme que revient la tâche de tanner la peau. Parle-t-il de transport, nous apprendrons quelles sont les tâches respectives des femmes et des hommes dans la construction du canot. Finalement il défendra le repos bien mérité des hommes à l'occasion du grand rassemblement printanier car ils sont exténués quand ils arrivent au poste de traite¹⁹.

¹⁸ Ces idées sont très voisines de celles que l'on retrouve dans un ouvrage que vient de publier Denys Delâge. Cf. *Pays renversé : Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est 1600-1664*, Montréal: Boréal Express, 1985.

¹⁹ Entrant en contact avec les Indiens surtout au moment des grands rassemblements printaniers, certains explorateurs ont interprété le repos des chasseurs comme étant de la paresse. Pendant que la femme vaquait à ses occupations domestiques, l'homme restait inactif. Commentant cette situation, Rousseau confie que : « La femme accomplit tout cela parce qu'elle veut faire sa part. Pendant qu'elle demeure dans une tente permanente, son homme parcourt les bois en raquettes, traînant la tobogane comme une bête de somme, (...), il arrive exténué au poste de traite, aussi vidé qu'un saumon au printemps. Comme il n'est plus nécessaire désormais à la tâche domestique simplifiée, il essaie péniblement de refaire ses forces (...). Pendant que l'homme se repose l'été, la femme continue son œuvre monotone parce qu'elle le veut » (1959: 23).

Rousseau met fort bien en lumière que la conception de l'autorité chez les Amérindiens n'est pas du tout la même que celle des Blancs et qu'elle n'a guère évolué depuis les débuts de la colonisation. Celui qui détient l'autorité chez les Montagnais-Naskapis, le chef, maîtrise de vastes connaissances qu'il a acquises à l'occasion de toutes sortes d'expériences. Cette expertise lui confère un jugement qui lui permet d'évaluer les situations, les événements et les comportements avec sûreté. Autrement dit, c'est un sage qui sait imposer ses vues sans avoir à donner de commandements (1951a: 31). En discutant des structures contemporaines d'autorité, Rousseau regroupe les intervenants en trois catégories : les autorités blanches, c'est-à-dire les politiciens et les fonctionnaires, le personnel médical et les responsables des postes de traite; l'infirmière du poste et les autorités religieuses. Puisque les politiciens et les fonctionnaires ne vivent pas au Nord et qu'ils entretiennent des contacts sporadiques avec les populations autochtones, ils exercent peu d'influence sur ces dernières. L'infirmière, par contre, est bien vue et est hautement considérée. Les traiteurs, pour leur part, même s'ils ne possèdent pas de place précise dans la structure officielle d'autorité, sont assez influents. Viennent ensuite les autorités religieuses. Si on fait exception de quelques missionnaires et des catéchistes autochtones, les représentants de cette catégorie sont fort peu nombreux et sont, en général, très respectés par les Indiens. Catholiques comme Protestants restent fidèles à leurs pratiques religieuses hebdomadaires en dépit du fait qu'ils accordent encore une assez grande importance à leurs rites ancestraux²⁰. En somme, prétend Rousseau, les autorités religieuses et blanches exercent une influence sur les populations locales dans la mesure où elles se conforment dans leurs démarches et attitudes aux représentations autochtones.

Les mesures d'assistance sociale. Rousseau n'a pas consacré d'article aux mesures d'assistance sociale mais par les positions qu'il prend à l'occasion de ses écrits on perçoit qu'il les considère comme nécessaires depuis que les autochtones ont été stationnés sur des réserves et que l'économie traditionnelle amérindienne a été ré-orientée en fonction de la traite. Il les considère comme un mal nécessaire en attendant que les Amérindiens puissent reprendre en main leurs propres affaires et les gérer selon leurs conceptions et leurs priorités. C'est probablement à l'inadéquation de ces mesures par rapport aux besoins sentis que la conscience de Rousseau est la plus vive et que son engagement est le plus total. Son expédition sur la rivière Georges est sans contredit celle qui l'a le plus marqué. À plusieurs reprises il raconte comment, en remontant la rivière, il a observé la dépopulation lente de la bande en raison de la raréfaction du caribou. Celle-ci s'étiola à un point tel sur une période de près de quarante ans que les survivants durent s'intégrer à une autre bande. Au retour de cette expédition, Rousseau alerta les autorités afin qu'elles organisent des secours qui allégeraient les privations occasionnées par la baisse du troupeau de caribou. À compter de cette période, Rousseau prend parti et entame un combat en faveur des populations autochtones qui prendra fin au moment de sa mort. On devait de toute urgence assurer la survie des populations indiennes et graduellement leur permettre de se libérer du carcan de la dépendance et leur fournir les moyens de devenir pleinement autonomes. Pour lui, la paupérisation amérindienne ainsi que la marginalisation sociale des communautés autochtones sont la conséquence directe des politiques et des pratiques administratives blanches. Ce sont des « problèmes » que les Blancs ont créés de toutes pièces et qu'ils se doivent de résoudre.

○ L'univers religieux

L'étude de la religion entraîne Rousseau dans un univers de croyances et de pratiques qui doivent être comprises en se référant aux représentations autochtones de l'univers, aux rapports entre les individus et la nature et aux traditions millénaires qui les incarnent (Rousseau et Rousseau 1952: 184). Ce genre d'approche et de cheminement dans l'analyse de l'univers religieux des populations autochtones doit se dépouiller, selon Rousseau, des conceptions et pratiques blanches afin de proposer une vision de la mentalité religieuse qui soit la plus authentique possible (*ibid.*: 189). La qualité des informations ethnographiques qu'il recueille sur l'univers religieux des Indiens de la forêt boréale autrefois et aujourd'hui et la sensibilité dont il fait preuve dans les explications qu'il met de l'avant reflètent dans la pratique les principes qu'il propose. Ses interrogations sur les croyances et pratiques

²⁰ Ce dualisme religieux qu'observe Rousseau, nous le commenterons un peu plus loin.

indigènes de même que ses vérifications empiriques des croyances autochtones²¹ confèrent à ses écrits une couleur de mysticisme. Grâce aux rapports amicaux qu'il entretient avec les autochtones, il a été investi de secrets et a été témoin de pratiques magiques et religieuses que peu de Blancs de son époque ont connues. N'a-t-il pas été un des rares ethnographes à vivre pleinement une cérémonie de la tente tremblante (1953) ? Il a toujours été soucieux de comparer ses observations et ses interprétations à celles d'explorateurs venus ici un ou deux siècles plus tôt. Certains phénomènes religieux l'ont particulièrement intéressé : le dualisme religieux, les croyances et les pratiques religieuses où le jongleur est l'officiant.

Le dualisme religieux. Rousseau a remarqué que les Amérindiens continuaient à adhérer à leur religion ancestrale bien que le christianisme se soit implanté au moment de la colonisation européenne. Il note que dans le vécu amérindien « les deux religions cheminent parallèlement chez le même individu sans se compénétrer » (Rousseau et Rousseau 1952: 34) et que la population participe avec sincérité aux deux systèmes religieux (12 août 1951, *la Patrie*: 34). Les pratiques chrétiennes, toutefois, sont si profondément enracinées qu'elles sont devenues, de l'extérieur à tout le moins, l'élément culturel dominant. Cet enracinement s'explique d'ailleurs, selon Rousseau, par la pertinence de la morale chrétienne dont les enseignements ont une résonance spéciale auprès des populations défavorisées dans la mesure où les privations économiques et l'abnégation d'ici-bas ainsi que l'obéissance aux préceptes chrétiens deviennent la garantie d'un bonheur éternel dans l'Autre Monde (*ibid.*: 34).

Les croyances religieuses. Le matériel ethnographique amassé sur les croyances religieuses traditionnelles est d'importance car il renvoie, dans les travaux de Rousseau, aux observations sur l'animisme religieux, les charmes et les sortilèges, les tabous et les superstitions. La métaphysique indienne est essentiellement animiste étant donné que tout objet et tout être sont habités par un *manitou*, c'est-à-dire, un esprit. C'est une relation directe et simple qui existe entre l'humain et l'esprit : elle permet aux personnes, ministres individuels de culte, de tirer le meilleur parti possible de la divinité en autant qu'elles en connaissent bien le tempérament (1959: 11). Rousseau considère que l'animisme amérindien est « une religion de l'offre et de la demande » car si le requérant s'impose les sacrifices correspondant aux exigences de la demande, il aura l'assurance que l'esprit offrant lui procurera une réponse appropriée à la condition, toutefois, qu'aucun brouillage externe ne s'interpose. Cet équilibre entre l'effort et le résultat bénéfique, l'assurance d'une prière exaucée pour ainsi dire, s'accompagne de charmes et de tabous destinés à assurer les bonnes grâces des manitous sur le demandeur et à frapper le cas échéant de mauvais sorts ses pires ennemis. Les esprits communiquent aux humains par le rêve, leur langage privilégié, des messages qui doivent être mis en application à la lettre²².

Les pratiques religieuses. Au cours de ses expéditions Rousseau a pu observer directement les pratiques religieuses amérindiennes. Il les a décrites abondamment allant des pratiques divinatoires individuelles aux cérémonies collectives présidées par les jongleurs. Si les premières sont faciles d'accès aux ethnologues, il n'en était pas de même des secondes puisque ces dernières sont mises au ban par les autorités religieuses. Si les fonctionnaires religieux catholiques et protestants pouvaient difficilement exercer un contrôle direct sur les pratiques divinatoires, le rituel de la tente tremblante et son officiant ne pouvaient guère passer inaperçus. Rousseau pénètre dans cet univers secret, se laisse habiter par les esprits et découvre en quelque sorte le code symbolique qui véhicule et médiate le sens profond de cette cérémonie indigène (1953: 133). Se plaçant dans la mystique indigène, il perçoit l'intervention directe des esprits et, principalement, du *mistapéo*, l'esprit qui est au cœur

²¹ Rousseau raconte, par exemple, que s'étant rendu trois fois sur une île-tabou où, disait-on, la tempête retenait les individus coupables de l'acte sacrilège de désobéissance, il fut retenu plusieurs jours par le lac en furie. L'explorateur nous raconte souventes fois des expériences de ce genre.

²² Cette croyance a donné lieu à une anecdote que Rousseau raconte. Lors de l'une de ses expéditions, son guide lui confia qu'il avait rêvé qu'un esprit lui avait confié que celui qu'il guidait ne le laisserait pas avoir faim et serait bon avec lui. Comme par hasard Rousseau fit lui aussi un rêve la nuit suivante. Un esprit lui révéla qu'il pouvait avoir confiance en son guide et lui demander tous les renseignements ethnologiques qu'il désirait.

de la cérémonie et qui fait vibrer la tente. L'officiant est un médiateur de l'action du *mistapéo* : il ne peut donc pas s'agir d'une supercherie (1953: 146) comme certains l'ont prétendu. Rousseau nous raconte encore ses rencontres avec les jongleurs et nous révèle comment ceux-ci reçoivent la révélation de leur vocation et remplissent leur mission pour affermir les croyances indigènes.

○ Les contacts de civilisation

Dans cette section sur l'œuvre amérindienne de Rousseau, nous examinerons tour à tour, les contacts intertribaux, les contacts interculturels avec les Blancs et les niveaux d'acculturation des nations indigènes.

Les contacts intertribaux. Les travaux de Rousseau dans le domaine des contacts intertribaux ont largement un caractère historique car il s'intéresse tout autant à brosser un tableau des rapports interethniques avant l'arrivée des Blancs – ceux-ci, comme nous l'avons vu plus tôt, sont principalement fondés sur l'échange de biens de consommation – qu'à représenter, au moment de la colonisation et durant la période post-coloniale, comment le contrôle du marché des fourrures avait constitué un enjeu d'une telle importance qu'il donna lieu à des conflits intertribaux et à des guerres. Durant la période pré-coloniale, sa contribution ne se limite cependant pas à la thématique des échanges. Il s'attarde à établir la parenté entre les diverses familles amérindiennes et à présenter l'histoire politique et culturelle de leurs rapports. Mettant en relief les connaissances de l'époque sur le Nouveau-Monde, il établit clairement que l'histoire de l'Amérique ne commence pas avec l'arrivée des Blancs.

Les reconstructions historiques deviennent plus substantielles et mieux étayées lorsque Rousseau traite de la période coloniale et post-coloniale, puisque la relative jeunesse des événements passés de même que la richesse des archives politiques, religieuses et commerciales le permettent. Il n'a pas manqué de documenter comment l'arrivée des Blancs sur ce continent avait profondément modifié les rapports entre les diverses ethnies indigènes tout comme elle avait suscité de nombreuses réactions d'hostilité et de révolte de la part des Amérindiens vis-à-vis l'envahisseur. Du côté des rapports interethniques, une attention toute spéciale est accordée aux relations entre les Iroquois, les Hurons et les Montagnais-Naskapis. En effet, ces tribus s'affrontèrent pour le contrôle du commerce des fourrures. Les guerres entourant cette question marquèrent le visage amérindien de l'Est du pays. On en retrouve encore des traces, note l'explorateur Rousseau, chez les Amérindiens forestiers qui ont encore une grande peur des Iroquois depuis la guerre des fourrures²³.

Rousseau s'intéresse d'une façon spéciale aux contacts entre les Montagnais-Naskapis et les Esquimaux. Il se sert du contraste entre leurs modes de vie respectifs pour documenter l'impact du milieu sur les conditions de l'adaptation humaine. L'environnement forestier des uns et le contexte maritime des autres, bien que rapprochés, sont très différents et suscitent des processus adaptatifs spécifiques qui excluent les emprunts. D'ailleurs Rousseau ne manque pas de souligner l'animosité historique qui existe entre ces deux ethnies (1964a: 83).

Les contacts interculturels avec les Blancs. Rousseau aborde le chapitre des relations indigènes avec les Blancs sous l'angle de la dépossession graduelle des terres ancestrales et de leur envahissement progressif, de l'aliénation progressive des traditions indigènes, de la dépendance économique des populations autochtones vis-à-vis le système de production et le réseau commercial des Blancs et de la dépendance politique des structures sociales sur les institutions dominantes blanches. La guerre des fourrures, selon lui, est une transposition des guerres entre Français et Anglais et la victoire des Iroquois sur les Hurons serait attribuable, dans une large mesure, à l'affaiblissement des alliés des

²³ Bruce Trigger nous fait remarquer que certaines des interprétations historiques de Rousseau sont tombées en désuétude à la suite de nouveaux travaux qui ont donné lieu à des compréhensions rajeunies. Il est maintenant accepté, par exemple, que les Iroquois se sont battus pour l'obtention de fourrures et l'agrandissement de leurs territoires de piégeage et non pour établir leur contrôle sur la traite des fourrures. Rousseau consacra au moins deux articles au thème de la guerre des fourrures.

Français par la maladie²⁴. Car Anglais et Français entretenaient avec leurs alliés respectifs des relations sociales fort différentes : tandis que les Anglais gardaient leurs distances et se mêlaient fort peu à leurs alliés, les Français nourrissaient des contacts suivis avec les leurs. D'une analyse détaillée des contacts de civilisation au moment de la période coloniale (nature, fréquence, intensité) on est transporté par les articles de Rousseau à la période contemporaine. On est plongé d'emblée, sans avoir d'image précise des périodes intermédiaires, devant le constat brutal d'une accentuation planifiée (par les instances gouvernementales) de la dépendance économique et politique des peuples autochtones. Le système de tutelage, qui avait jadis été présenté par les autorités blanches comme étant à la fois une protection et une planche de salut, rend les Indiens de plus en plus vulnérables à la pénétration des institutions des Blancs et les entraîne irrémédiablement à leur perte. Rousseau ne peut rester neutre devant ce constat : son engagement envers les peuples et les nations autochtones prend la forme d'une lutte politique pour la reconnaissance des droits indigènes et l'acquisition d'un statut de citoyen à part entière, pleinement responsable de sa propre destinée. L'article « L'acculturation des Amérindiens du Grand Nord québécois : histoire et perspectives » (1968b) définit la nature et le sens de son engagement. La position de Rousseau se traduit dans une revendication principale : celle de l'auto-détermination. Pour lui, toutefois, il ne s'agit pas d'un transfert brusque et total des pouvoirs détenus par le Fédéral aux nations autochtones, c'est-à-dire, de l'autonomie politique. Son discours s'insère plutôt dans les querelles fédérale-provinciale de l'époque à propos des juridictions respectives dans l'administration des autochtones. Mettant en relief les positions des deux parties vis-à-vis les Indiens, qui sont, selon Rousseau, les versions modernes de celles de leurs prédécesseurs anglophones et francophones au moment de la colonisation, il endosse les visées québécoises. À son point de vue, le gouvernement du Québec est le plus susceptible de favoriser l'émancipation graduelle des nations autochtones en leur permettant de choisir leurs orientations culturelles et leurs priorités économiques. Son traitement « du problème blanc », comme il l'appelle, ne laisse aucun doute sur ses allégeances et sur son parti pris en faveur des autochtones.

Niveaux d'acculturation des nations indigènes. Disons, au point de départ que les observations de Rousseau sur les niveaux d'acculturation des Indiens, si on fait exception de son article de 1968 dans *Inter-Nord*, sont émaillées dans plusieurs textes différents. Il nous apparaît exact d'affirmer qu'il dénonce constamment les conditions d'asservissement des populations indigènes soumises à toutes sortes de contraintes biologiques (la décimation par les épidémies), économiques (le contexte d'un échange inégal), politiques (les diktats des conquérants) et idéologiques (l'évangélisation et l'eupéanisation) qui graduellement déstructurent et déstabilisent les peuples autochtones et les coupent de leurs racines. C'est un défenseur des nations autochtones — non des traditions amérindiennes traditionnelles — car il estime que les Amérindiens ne peuvent être stationnaires et, à l'image de toutes les autres civilisations, ils doivent s'ajuster et évoluer en fonction des dynamismes qui s'exercent sur eux. L'objectif à poursuivre, selon lui, n'est pas de les ghettoïser et de les figer irrémédiablement dans des patrons de culture qui sont dysfonctionnels mais plutôt de leur permettre d'évoluer à leur rythme comme dans leur style vers des formes culturelles qu'ils estiment progressives, c'est-à-dire, bénéfiques pour eux dans le temps présent et pour leurs descendants dans les années à venir. C'est en établissant ce constat d'une aliénation culturelle progressive des Amérindiens et en posant un jugement de l'extérieur sur les finalités à poursuivre que Rousseau justifie son engagement moral et s'établit en défenseur des droits indigènes et des peuples autochtones. Il a posé d'une manière claire les balises à l'intérieur desquelles il entendait agir et il a poursuivi son combat, presque en solitaire à une certaine époque, sans jamais perdre de vue ses points de repère et sans jamais faillir à la tâche. Voyons maintenant comment il a analysé le processus acculturatif et comment il envisage l'avenir des nations autochtones.

Les observations de Rousseau sur la nature de l'acculturation amérindienne sont de nature qualitative et portent sur l'ensemble des éléments culturels transformés : alimentation, vêtement, habitation, transport, armes, art et religion, vision du monde. Il en constate l'ampleur et l'intensité et

²⁴ Aujourd'hui il est clairement établi que les Iroquois, à la suite de leurs contacts avec Albany (Fort Orange), ont eux aussi dû faire face à des épidémies, à une période aussi hâtive que les Hurons et les Algonquiens. Sur ces questions, consulter Bruce G. Trigger, *Natives and Newcomers : Canada's heroic age reconsidered*. Kingston and Montreal: McGill & Queen's University Press, 1985.

l'attribue d'abord à leur situation historique de dépendance (populations captives) et aux rapports interculturels de plus en plus intensifs avec les populations blanches au fur et à mesure que cette dépendance s'est accentuée (7 octobre 1951, *la Patrie*: 31). Il accorde à l'introduction de la traite des fourrures une position dominante dans le processus de dissociation culturelle. L'appât du gain et la folle course aux fourrures accélèrent l'exploration des terres intérieures : les Amérindiens entrèrent dans une dynamique d'interaction avec les Blancs qui conduisit à une quasi-destruction totale de leurs patrons de culture. L'ancien chasseur (Montagnais-Naskapi) devient commerçant de produits de luxe et l'univers de ses besoins s'élargit pour inclure peu à peu nombre de biens manufacturés qui s'imposeront en tant que nécessités courantes.

Quand Rousseau analyse la situation à la fin des années soixante il constate que la situation n'a guère changé. Il avance l'idée que c'est toujours l'appât du gain et des retombées sur l'économie des Blancs qui attire ces derniers dans le Nord (1968a: 64). Par contre l'étendue des impacts négatifs sur les modes de vie autochtone s'est fortement accentuée : chômage et pauvreté, familles désorganisées, délinquance et criminalité, violence et toxicomanies. La marginalité économique des Amérindiens ainsi que leur aliénation sociale représentent l'aboutissement des pressions assimilatrices du tuteur fédéral (1969c: 5). Il perçoit ce processus de déstructuration des populations indigènes comme étant irréversible à moins que ces dernières puissent définir leur avenir en tenant compte des conditions d'une renaissance de leur langue et d'une consolidation des modes traditionnels d'apprentissage ainsi que de l'établissement de contextes socio-économiques et de cadres socio-politiques qui en favorisent la pleine expression (1968a: 68).

○ Les représentations blanches de l'Indien

Rousseau s'affaire à démontrer la fausseté de la plupart des idées véhiculées par les représentations blanches sur les Indiens. Il établit, contrairement aux affirmations de nombreux historiens, que les pratiques guerrières ne constituaient qu'une partie mineure de la culture autochtone. Il s'insurgea contre la pensée, trop couramment acceptée par les Blancs de toutes les classes sociales, que l'Indien appartient à une « race inférieure » et que ses potentialités intellectuelles sont limitées. Rousseau se montrera outré par les propos de certains hauts fonctionnaires du ministère des Affaires indiennes et du Nord qui limitent les capacités des indigènes à celles de devenir « des journaliers » alors qu'ils se comparent en tous points aux Blancs et que l'éventail des professions leur est accessible (1968a: 72). Il considère le racisme comme une « abominable monstruosité ». Il chercha à détruire les stéréotypes nationaux, ces caractéristiques que les Blancs attribuent à tous les Indiens indistinctement (1959: 22). À titres d'exemples, le flegmatisme et l'insensibilité à la douleur. Il montrera encore que les perceptions blanches de l'amour, du mariage et de la division sexuelle du travail chez les autochtones reflètent une fausse compréhension de la personnalité amérindienne et des prescriptions culturelles se rapportant aux rapports intimes et aux relations interpersonnelles (1959: 21). Son argumentation principale visant à éduquer le grand public et à lui donner une meilleure image de la culture amérindienne s'appuiera sur son expérience d'ethnographe, son sens du dépaysement, son ouverture d'esprit et l'admiration qu'il voue à ses informateurs dont le savoir et le savoir-faire l'éblouissent.

○ Ethnoscience, ethnobotanique et ethnomédecine

Étant donné l'approche de Rousseau centrée sur une saisie par le dedans des coutumes indigènes, il serait étonnant qu'il ne se soit pas intéressé à comprendre sur quels principes celles-ci se fondent et quels sont les systèmes de pensée qui les ont produites. Il n'a pas utilisé le concept d'ethnoscience comme tel mais a abondamment documenté les modes de pensée et les visions du monde autochtone quand il traite soit de milieu naturel, d'organisation économique, de religion ou encore d'ethnobotanique et d'ethnomédecine. C'est ainsi, par exemple, qu'il cherche à définir la conception montagnaise de la maladie, de la jonglerie, des dieux, des plantes, de la vie, de la mort et ainsi du reste. Le monde divin, on l'a vu plus tôt, représente un thème favori dans son œuvre. Il en est ainsi du monde des plantes : cela ne surprend guère étant donné sa formation de botaniste. Par contre, nous n'avons pratiquement rien repéré sur les connaissances autochtones de la vie animale (ethnozoologie) ou des fonctions corporelles.

Rousseau a consacré quelques articles à l'ethnobotanique amérindienne dont « L'ethnobotanique abénaquise ». C'est d'ailleurs son intérêt pour améliorer nos connaissances sur la flore nordique qui l'amena à entreprendre des expéditions dans les lieux excentriques du Québec en vue d'y effectuer un inventaire écologique. Ses études ethnobotaniques portent presque exclusivement sur les familles amérindiennes de l'est canadien, et en particulier, sur celles du nord-est québécois. En plus des éléments d'ethnographie et de botanique, on retrouve dans les travaux de Rousseau, de nombreux commentaires sur la linguistique et moult références historiques. Commencant d'abord à recueillir les connaissances de ses informateurs sur les végétaux, il en indique le nom et la prononciation ainsi que l'usage qui varient d'une tribu à l'autre. Il compare les connaissances locales à celles de la botanique occidentale et, grâce aux connaissances acquises dans les compte-rendus des premiers explorateurs sur la flore laurentienne, il cherche à établir s'il y a eu une évolution dans les connaissances des familles amérindiennes sur la flore (résultant du contact avec les Blancs). On retrouve dans ces études presque une saveur « d'enquête policière » dans la mesure où tout est fouillé d'une manière systématique et rien n'est laissé au hasard. Chaque donnée recueillie est systématiquement comparée, classée et analysée dans les moindres détails. Cette méthode « naturaliste » n'a point manqué d'influencer ses travaux ultérieurs sur l'environnement naturel et les genres de vie.

Les travaux de Rousseau en ethnomédecine furent un aboutissement quasi-naturel de ses études en ethnobotanique. Dans la forêt boréale les potions médicinales et les diverses médications proviennent en bonne partie des végétaux du milieu environnant. Énumérant divers traitements, Rousseau nous initie à l'ethnomédecine indienne et montre en quoi elle se différencie de notre bio-médecine. Parlant d'étiologie des maladies, il met en relief le fait que l'origine de certains maux et de la plupart des maladies est assez bien connue. D'autres sont d'origine douteuse : jongleurs et jongleuses ne sont-ils pas en possession de pouvoirs susceptibles de mener irrémédiablement leurs semblables à la mort ? Quant aux thérapies et aux méthodes prophylactiques utilisées par les guérisseurs et guérisseuses, elles sont assez souvent contrecarrées par les dures conditions de vie des patients et patientes. Le savoir ethnomédicinal des guérisseurs s'appuie à la fois sur les connaissances transmises de génération en génération et sur leurs expériences acquises.

▣ L'influence ethnologique de Jacques Rousseau

D'autres analyses plus approfondies que la nôtre ainsi que d'autres méthodes de travail devront être utilisées pour révéler complètement et pleinement apprécier l'influence ethnologique de Jacques Rousseau. Il fait partie des précurseurs scientifiques, c'est-à-dire, de ceux qui ont défini et bâti le champ scientifique québécois. Comme eux il a suivi un itinéraire intellectuel d'une rare richesse et inusité. Comme la plupart d'entre eux, il a débordé l'univers primordial de sa formation scientifique et il s'est préoccupé de l'avenir des sociétés autochtone et canadienne-française. Toutefois, rares sont ceux qui, parmi ses compagnons de route, se sont mis à l'apprentissage d'un certain nombre de disciplines sociales. L'œuvre amérindienne de Rousseau représente une partie importante de sa production scientifique globale. Elle est intéressante à plus d'un point de vue. D'abord, elle est éminemment instructive puisqu'elle est le résultat d'un long cheminement intellectuel dans une société aux horizons disciplinaires cloisonnés et où la carrière d'homme de sciences représente une rupture par rapport aux professions libérales existantes. Elle est encore le résultat d'une réflexion scientifique nourrie à l'enseignement d'expériences d'observation et d'une volonté d'engagement et de participation au redressement socio-économique des peuples autochtones subjugués et laissés pour compte. Elle est aussi soucieuse de vulgariser les connaissances sur les cultures aborigènes à une époque où tant de préjugés, de fausses notions et d'attitudes racistes existaient vis-à-vis les Indiens et les Inuit. L'œuvre de Rousseau, croyons-nous encore, vise non seulement à réhabiliter pour ainsi dire les cultures autochtones mais aussi à susciter chez nos dirigeants politiques une prise de conscience de l'importance de la présence amérindienne et des espaces nordiques²⁵. Finalement, Rousseau fut un véritable pionnier

²⁵ Au moment où les Canadiens et les Québécois commencent à peine à prendre conscience de l'importance des espaces nordiques et arctiques et à apprécier quelque peu l'extraordinaire contribution des peuples autochtones à l'humanisation de ces régions et par ricochet des nôtres au Sud, il est tout à fait incompréhensible que la présence des sciences humaines dans les régions nordiques soit au déclin. Dans un article récent, Tremblay a apporté quelques explications à cet état.../

de l'Amérindianisme au Québec²⁶. Nous aimerions maintenant nous attarder quelque peu sur ce dernier point.

Nous l'avons affirmé à plusieurs reprises, la contribution amérindienne de Rousseau fut sous-estimée de son vivant. Cette constatation peut s'expliquer en bonne partie par un certain nombre de facteurs que nous aimerions évoquer ici. Il ne faut pas oublier que l'anthropologie est une jeune discipline au Québec et que Rousseau fut, avec Marius Barbeau et son gendre Marcel Rioux, parmi les premiers praticiens. Contrairement à Barbeau qui reçut une formation disciplinaire de troisième cycle en anthropologie, Rousseau, bien que détenteur d'un doctorat en botanique, apprend les rudiments de l'anthropologie par lui-même²⁷. Cette absence de formation universitaire représentera un facteur négatif auprès de ses jeunes collègues anthropologues œuvrant dans le cadre universitaire et cherchant à établir des départements d'anthropologie. Son entrée au Centre d'Études nordiques fut perçue avec des sentiments mitigés par la quelque poignée d'anthropologues pratiquant au Québec alors : l'éventail des disciplines auxquelles Rousseau s'intéresse, dira-t-on à mi-voix, est beaucoup trop large pour qu'il soit « un véritable anthropologue ». Entendre par là, un vrai spécialiste de l'anthropologie. Cette méfiance vis-à-vis le nordiste ira en s'amenuisant avec les années quand on commencera à mieux saisir l'envergure de l'homme et la qualité de ses connaissances encyclopédiques. Il faut dire, par ailleurs, que les articles qu'il publie sur les sujets amérindianistes paraissent dans des revues qui ne sont pas toujours facilement accessibles à la communauté anthropologique. On aura remarqué que les interprétations de l'histoire amérindienne de Rousseau sont conventionnelles. Toutefois sa compréhension des problèmes indiens et sa sympathie pour les « causes amérindiennes » sont novatrices.

De plus, Jacques Rousseau, qui vit sur le campus de l'Université Laval une bonne partie de l'année, exercera une grande influence sur les étudiants inscrits à la Faculté des Lettres de Laval, particulièrement ceux de géographie, qui s'intéressent au Nord. On le consulte fréquemment non seulement sur les questions nordiques et amérindiennes mais aussi pour des problèmes personnels. Il deviendra directeur et conseiller de thèse pour un certain nombre d'entre eux : il se consacrera à cette tâche avec l'ardeur du néophyte, la compétence du chercheur chevronné qu'il était et la sérénité du sage. Aux tous débuts de la « Révolution tranquille », enfin, il sera un consultant recherché par « l'Équipe du tonnerre », en particulier de son ministre des Richesses naturelles, René Lévesque. De plus amples recherches seraient nécessaires pour nous permettre d'apprécier à sa juste mesure l'influence internationale de Rousseau dans les domaines de l'ethnozoologie et de l'ethnobotanique.

☐ Conclusion

Au terme de ce long périple, quelque peu écourté si on tient compte des univers d'exploration scientifique de cet homme hors de l'ordinaire, nous aimerions offrir trois observations générales. Ce travail nous a profondément marqué et enrichi car il nous a permis de revivre une époque qui fut critique dans l'évolution du Québec et de reconstituer, au moins partiellement, le panorama

1... de fait. Voir : Marc-Adélarde Tremblay « La recherche universitaire nordique dans les sciences humaines au creux de la vague ». *Recherches Amérindiennes au Québec*, 1984, XIV, 3: 90-95. Il est tout aussi étonnant que les travaux des spécialistes sur le Nord, particulièrement dans le domaine de l'anthropologie, soient si peu utilisés par les gouvernements et les décideurs publics. Sally Weaver explique cette inutilisation du savoir dans les sciences sociales par la congruence de tout un ensemble d'obstacles. Voir : « Obstacles à la création et à l'utilisation du savoir en sciences sociales pour la résolution de problèmes sociaux : le point de vue de l'anthropologie et des études sur les autochtones », in *La recherche en sciences sociales au Canada : stagnation ou régénération ?* Compte-rendu de conférence. Ottawa: Conseil des sciences, 1985: 174-180.

²⁶ Consulter Marc-Adélarde Tremblay et Gerald Gold, « L'anthropologie dans les universités du Québec : l'émergence d'une discipline », *op. cit.*, 12 esp.

²⁷ Il a toutefois suivi des cours d'archéologie nord-américaine à l'École d'été de l'University of New Mexico et a entretenu au cours de sa carrière une correspondance suivie avec un certain nombre d'anthropologues. Le témoignage de Lévi-Strauss à son endroit nous permet d'apprécier la qualité de cet apport.

détaillé de la condition amérindienne québécoise. Nous avons voulu, aussi, sortir de l'oubli un de nos hommes de sciences les plus féconds, un des pionniers de l'anthropologie du Québec²⁸ qui a su réconcilier dans son œuvre en les plaçant sur un même continuum science fondamentale et science appliquée, objectivité et subjectivité, raison et sentiment. Plus que tout autre scientifique de son époque il a dénoncé, preuves à l'appui, l'ensemble des injustices dont avaient été victimes les Amérindiens et mis de l'avant des programmes de restauration socio-économique. En terminant, ne peut-on pas prétendre que Jacques Rousseau, par ses contributions amérindiennes, a voulu égaler pour l'anthropologie du Québec, l'apport qu'il a effectué à la flore laurentienne par ses expéditions botaniques dans la péninsule de l'Ungava ?

BIBLIOGRAPHIE DES TRAVAUX CONSULTÉS

ROUSSEAU J.

1946-48 « Ethnobotanique abénakise », dans *Mémoire du jardin botanique de Montréal*, 2: 17-54.

1948 « By canoe across the Ungava peninsula via the Kogaluk and Payne rivers », *Arctic*, 1, 2: 133-135.

ROUSSEAU J. et Madeleine

1948 « La crainte des Iroquois chez les Mistassins », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 2, 1: 13-26.

ROUSSEAU J.

1949a « À travers l'Ungava », *L'actualité économique*, 25: 83-131.

1949b « Mistassini calendar », *The beaver*, (H.B.C.), Winnipeg, Outfil 280: 33-37.

1950a « Le caribou et le renne dans le Québec arctique et hémiarctique », *Revue canadienne de géographie*, IV, 3-4: 60-89.

1950b « L'Ungava sort de sa léthargie »: 118-122, in *Le livre de l'année 1950*, Société Grolier Ltée.

1950c Suite d'articles parus dans le journal *La Patrie*, Montréal, dans la rubrique « À travers l'Ungava et le Nouveau-Québec ».

« La terre que Dieu donna à Caïn » et « En canot avec les Montagnais », 28 mai 1950: 32, 34.

« Autour de la marmite des Montagnais » et « Les chasseurs de caribous », 4 juin 1950: 24, 25, 26.

« Tempête dans la toundra » et « Tragédie au Labrador », 11 juin 1950: 32, 33, 34.

« Une femme à la conquête de l'Ungava » et « À l'orée des terres hostiles », 18 juin 1950: 24, 25, 26.

« À la poursuite de l'inconnu » et « Portage dans la toundra », 25 juin 1950: 32, 33.

« Sur un fleuve inconnu » et « Les animaux de la Toundra », 2 juillet 1950: 23, 24, 33.

« L'homme dans la toundra » et « La cuisine végétale dans la toundra », 9 juillet 1950: 25, 26.

« Chez les Esquimaux » et « Du kayak à l'iglou », 16 juillet 1950: 25, 26, 27.

« Développement économique de l'Ungava » et « Au centre de l'Ungava », 23 juillet 1950: 25, 26, 27.

« Peaux-rouges ou Indiens » et « Chez le chef Peter Matouch », 3 décembre 1950: 32, 33, 35.

« Le cycle annuel des Indiens de la forêt », et « La maison qui voyage », 10 décembre 1950: 32, 33, 54.

« Dans la tente indienne » et « L'élevage du renne, une ressource de l'avenir », 17 décembre 1950: 32, 33, 54.

« Du canot d'écorce au canot de toile » et « La civilisation du bouleau », 24 décembre 1950: 18-19.

« Portage dans la forêt » et « En raquettes sur la neige », 31 décembre 1950: 18-19.

1951a « En tobogane » et « Introduction à la haute couture amérindienne », 7 janvier 1951: 18-19.

« Décadence vestimentaire des Indiens de la forêt » et « Mistassins à la chasse », 14 janvier 1951: 18-19.

« La pêche chez les Indiens forestiers » et « Les étapes de la civilisation », 21 janvier 1951: 18-19.

« Naissance de l'agriculture amérindienne » et « Civilisation agricole des Amérindiens », 28 janvier 1951: 18, 19.

« Les peuplades agricoles de l'Amérique primitive » et « La cueillette chez les Indiens forestiers », 4 février 1951: 24, 25, 31.

²⁸ Marc-Adélarde Tremblay et Gerald Gold ont publié récemment une étude qui apprécie l'état des travaux ethnologiques dans ce domaine de recherche. Consulter : « L'anthropologie québécoise et l'étude du Québec : continuités et ruptures »: 257-297, in *Continuités et ruptures : les sciences sociales au Québec*. (Georges-Henri Lévesque et al. eds.), Montréal: Presses de l'Université de Montréal, 1984.

ROUSSEAU J.

- 1951a « Disette dans la forêt » et « Les Menomini récoltent la zizanie », 11 janvier 1951: 32, 36.
 « L'ours chez les Mistassins » et « Makouchan », 18 février 1951: 32, 34.
 « L'écrivain Metawishish » et « Mes guides Mistassins », 25 février 1951: 32, 36.
 « L'hivernement de Joseph » et « Du pulque à la petite bière », 4 mars 1951: 32, 50.
 « Autour du feu de camp » et « Quand les Montagnais boulangent », 11 mars 1951: 32, 39, 53.
 « Repas de noce à Mistassini » et « Autour de la marmite des Naskapi », 18 mars 1951: 32, 36, 54.
 « Chez le chef Wawanollet » et « Vannerie en clisses de frênes », 25 mars 1951: 32, 38, 45.
 « Chez le Dr. Obonshawin » et « Mon amie Tekaheria », 1 avril 1951: 24, 42.
 « Les sauvages passent au lac Mistassine » et « À la clinique d'Éva Etapp », 8 avril 1951: 32, 50.
 « Aux grands maux, les grands remèdes », et « La médecine des blancs au service des indiens », 15 avril 1951: 32, 37.
 « Mon ami le sorcier Wapouch-wyan », 22 avril 1951: 32.
 « Comment on devient jongleur », 29 avril 1951: 32.
 « Wabano », 6 mai 1951: 32.
 « Les dicts et pronostications de Sanuel Rabbitskin », 13 mai 1951: 32.
 « La suerie dans la forêt », 20 mai 1951: 32.
 « Chez nos amis les esprits », 27 mai 1951: 32.
 « Tambegwilnou et koukoudjés », 3 juin 1951: 30.
 « Les esprits, eux aussi, fument », 10 juin 1951: 30.
 « Conjurations et sortilèges », 24 juin 1951: 22.
 « Les indiens aussi rêvent pour être heureux », 1 juillet 1951: 22.
 « Divination », 8 juillet 1951: 22.
 « Pile ou face », 15 juillet 1951: 34.
 « Sépulture », 22 juillet 1951: 34.
 « Les Amérindiens de la forêt et la mort », 29 juillet 1951: 34.
 « Une double assurance pour l'au-delà », 5 août 1951: 34, 39.
 « Dualisme religieux des indiens forestiers », 12 août 1951: 34.
 « Nos amis les chiens », 19 août 1951: 34.
 « L'outillage de l'indien chasseur », 26 août 1951: 34.
 « La malchance de Pitewabano », 2 septembre 1951: 34.
 « Mon ami Antoine », 9 septembre 1951: 42, 47.
 « La tâche de la femme indienne », 16 septembre 1951: 37.
 « La crainte de l'Iroquois dans la forêt », 23 septembre 1951: 31.
 « La hiérarchie chez les indiens de la forêt », 30 septembre 1951: 31.
 « Où sont les indiens d'antan ? », 6 octobre 1951: 31.
 « Ce que les blancs ont emprunté aux indiens », octobre 1951: 31.
 « Méfaits des premiers contacts entre indiens et blancs », 21 octobre 1951: 31.
 « Simon Matabé et le retour du civilisé à la vie primitive », 28 octobre 1951: 31.
 « Siméon Raphael, l'érudit », 4 novembre 1951: 31.
 « Mocassin telegraph », 11 novembre 1951: 31.
 1951b « Labrador et Nouveau-Québec. Le rideau se lève sur l'inconnu »: 248-252, in *Le livre de l'année 1951*, La Société Grolier, Montréal.
 1952 « Les problèmes de conservation de l'Ungava et du Labrador », *Jardin botanique de Montréal*: 51-79.
- ROUSSEAU J. et Madeleine
 1952 « Persistances païennes chez les Amérindiens de la forêt boréale », *Cahiers des dix*, 17: 183-208.
- ROUSSEAU J.
 1953 « Rites païens de la forêt québécoise : la tente tremblante et la suerie », *Cahiers des dix*, 18: 129-155.
 1954a « De menus rites païens de la forêt canadienne », *Cahiers des dix*, 19: 187-232.
 1954b « Du bon sauvage de la littérature à celui de la réalité », *L'Action universitaire*, 20: 12-23, juillet.
 1954c « Nouveau-Québec (classé à Québec [Nouveau]), in *Encyclopédie Grolier*, 9: 49-57.
 1955a Essai bibliographique sur la région du lac Mistassini, texte renéotypé, 155 p.
 1955b « Le nom du caribou chez les Montagnais-Naskapi et les Esquimaux de l'Ungava », *Anthropologica* (Ottawa), 1: 212-214.
 1955c « L'origine et l'évolution du mot Esquimau », *Cahiers des dix*, 20: 179-198.
 1955d « Le partage du gibier dans la cuisine des Montagnais-Naskapi », *Anthropologica* (Ottawa), 1: 215-217.
 1955d « On human and animal adaptation », *Canadian Geographer*, 6: 17-20.
 1955e « Travelling with Northern Quebec natives from prehistoric to modern times or the acculturation of Québec natives », *The Canadian Geographer - Le géographe Canadien*, 6: 17-19.
 1956 « L'origine du motif de la double courbe dans l'art algonkin », *Anthropologica*, 2: 218-221.

ROUSSEAU J.

- 1957a « Astam mitchoum : essai de gastro-nomie amérindienne », *Cahiers des dix*, 22: 193-210.
- 1957b « L'indien de la forêt boréale, élément de la formation écologique », *Studia varia, Royal Society of Canada*, Ottawa: 37-51.
- 1958 « Ces gens qu'on dit sauvages », *Cahiers des dix*, 23: 59-90.

ROUSSEAU J. et D.B. Quin

- 1959 « Hakluyt et le mot 'esquimau' », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 12, 14: 597-601.

ROUSSEAU J.

- 1959 « Les Sachems délibèrent autour du feu de camp », *Cahiers des dix*, 24: 9-49.
- 1960 « Les premiers canadiens », *Cahiers des dix*, 25: 9-64.
- 1961 « La trame forestière de l'histoire canadienne », *Cahiers des dix*, 26: 17-54.
- 1962 « Le dernier des Peaux-Rouges », *Cahiers des dix*, 27: 47-76.
- 1963a « Are there phallic rites among Amerinds? », *Anthropological journal of Canada*, 1, 2: 27-28.
- 1963b « Human problems in the Canadian arctic », *Anthropological journal of Canada*, 2, 2: 2-4.
- 1963c « Indian vs Eskimo », *Anthropological journal of Canada*, 1, 1: 5-6.
- 1963d « La forêt mixte du Québec dans la perspective historique », *Cahiers de géographie du Québec*, 7, 13: 111-120, Oct. 1962 - Mars 1963.
- 1964b « Le Canada aborigène dans le contexte historique », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 18, 1: 39-63.
- 1964a « Coupe biogéographique et ethnobiologique de la péninsule Québec-Labrador », in *Le Nouveau-Québec. Contributions à l'étude de l'occupation humaine*. (sous la direction de Jean Malaurie et Jacques Rousseau). École pratique des Hautes Études (Sorbonne). Bibliothèque arctique et antarctique 2: 29-94.
- 1965 Articles parus dans *Annuaire du Québec, Quebec yearbook 1964-65*, Bureau de la statistique, Québec.

- « La vie artistique et littéraire des indigènes de l'Ungava »: 31-63.
- « Une agriculture pour les régions nordiques du Québec »: 351-361.
- « La couverture forestière du Nouveau-Québec »: 405-538.
- « L'habitation primitive du Québec nordique »: 535-538.
- « Modes de déplacements et de communications chez les indigènes du Nouveau-Québec »: 562-566.
- « Du troc aux devises monétaires dans le Québec nordique »: 595-602.

ROUSSEAU J. et Georges W. Brown

- 1965 « The Indians of Northeastern America », *Dictionary of Canadian biography*, 1: 5-16.

ROUSSEAU J.

- 1967 « Pour une esquisse biogéographique du Saint-Laurent », *Les Cahiers de géographie du Québec*, 11, 23: 181-241.
- 1968a « L'avenir des Amérindiens de la toundra et de la taïga québécoise », *Cahiers des dix*, 33: 55-77.
- 1968b « Acculturation des Amérindiens du Grand-Nord québécois: histoire et perspectives », *Inter-Nord*, Rouen, mars 10: 271-278.
- 1969a « La mise en valeur du Grand-Nord québécois et l'avenir de ses populations amérindiennes », 4e congrès international, *Développement économique de l'arctique et des sociétés esquimaudes*, Le Havre, Rouen, 24-27 novembre 1969: 33 p.
- 1969b « La recherche scientifique et le facteur humain dans le Grand-Nord », *Science forum*, 2, 3: 31-33.
- 1969c « The northern Quebec Eskimo problem and the Ottawa-Quebec struggle », *Anthropological journal of Canada*, 7, 2: 2-15.
- 1970 « Toundra », *North/Nord*, Ottawa: ministère des Affaires indiennes, mai-juin: 1-5.

SMITH D.B.

- 1974 *Le sauvage: the native people in Quebec historical writing on the heroic period (1534-1663) of New France*, Musée national de l'Homme, Coll. Mercure, Ottawa.

NOTICES NÉCROLOGIQUES SUR JACQUES ROUSSEAU

AUDET L.P.

1970 « Jacques Rousseau », *Cahiers des dix*, 35: 7-11.

ROY V.

« Hommage posthume à Jacques Rousseau », *Le Devoir* (D 496-701021-0045A).

HAMELIN L.E.

1970 « Jacques Rousseau (1905-1970) », *Cahiers de Géographie* 32: 257-260.

RAYMOND M.

1971 « Jacques Rousseau 1905-1970 », *Délibérations de la Société royale du Canada*, Série IV, Tome IX: 97-100.

RÉSUMÉ / ABSTRACT

La nature et la portée de l'œuvre amérindienne de Jacques Rousseau

Après avoir expliqué comment le cheminement intellectuel et l'itinéraire professionnel de Jacques Rousseau l'avaient graduellement amené à l'amérindianisme, les auteurs mettent en relief la perspective conceptuelle qu'il utilise (le modèle écologique) de même que les principales thématiques de son œuvre amérindienne. Ils concluent en soulignant l'influence scientifique et ethnologique de ce pionnier de l'anthropologie du Québec.

The nature and scope of Jacques Rousseau's amerindian production

The authors explain how the intellectual venture and professional itinerary of Jacques Rousseau gradually oriented him towards undertaking studies on Amerindians. They put forth the conceptual perspective used in such studies (the ecological model) and outline the main ethnological themes covered in his amerindian production. In conclusion, they underscore the scientific and ethnological influence of this pioneer of the anthropology of Québec.

Marc-Adélar Tremblay et Josée Thivierge
 Département d'anthropologie
 Université Laval
 Sainte-Foy (Québec)
 Canada G1K 7P4