

reform, restitution, and redistribution than running and jumping and looking good in tight clothing, the idea that such energies should be committed to some form of resistance is at once the central idea, the basis for endurance, and the strongest value of Robin Hood's mythic biography" (pp. 209–210).

To me, this seems a somewhat banal conclusion. Most of the great figures of legend and quite a few of fact (Arthur, William Tell, William Wallace, Simon de Montfort) were similarly born of resistance. Rather, the Robin Hood figure may have a much more basic appeal to the individual in all of us. For this, we need look no further than the Robin of the earliest legends. He was clearly a figure of deepest conformity (loyal to the king, deferential to women, and respectful — mostly — of the church and its ideals) who nonetheless liked to consider himself as a non-conformist. In harbouring this self-delusion, he was not unlike many if not most of us today, thoroughly integrated into the values of modern society, yet cherishing the thought that we are somehow unique and worthy of special attention. Robin Hood remains so popular because he panders to that illusion that each of us is the centre of attraction, the sun to everyone else's moon. In truth, Robin does often appear sun-like compared to the lunar personalities around him. But it is not always a comfortable universe he inhabits. His energy is all too often reflected back at him from these surrounding figures more powerfully than he expects. Thus the story of Robin being bested or at least discomfited in fights by a whole host of characters — Little John, Friar Tuck, the potter, the butcher, even Marian herself — is a common theme in the stories, each reacting to Robin's energy and aggression with an equally potent force of his or her own. The potentially destructive nature of these encounters is almost magically transformed into something wonderful — true love in the case of Robin and Marian, life-long friendships in the case of Robin and his male combatants. The basic warmth and good-heartedness of this vision is seductive, and we are still under its spell.

John Langdon  
University of Alberta

Frédéric Laugrand — *Mourir et renaître. La réception du christianisme par les Inuit de l'Arctique de l'Est canadien (1890–1940)*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2002, xxiii, 560 p.

L'historien, notamment le spécialiste d'histoire sociale, apprendra beaucoup de cet ouvrage de Frédéric Laugrand, produit de sa thèse de doctorat en anthropologie présentée à l'Université Laval en 1997 sous la direction de François Trudel. Il y prendra d'abord une leçon de modestie, devant tout le travail que doit s'imposer l'anthropologue, travail qui fait la richesse de la recherche. Laugrand avait comme objectif premier de comprendre le phénomène de conversion chez les Inuit de la terre de Baffin. Pour ce faire, il a dû en chercher les racines dans le Québec arctique (Nunavik) et au Keewatin, apprendre l'inuktitut, mener des entrevues (il en a fait plus de 40 auprès d'aînés inuit), se familiariser avec les pratiques de deux religions

différentes et rivales (anglicans, catholiques) sans négliger les études relatives au chamanisme, ni le corpus considérable des études théoriques sur ces questions. Le résultat est impressionnant.

Si l'auteur a un préjugé, c'est celui qui découle de sa démarche anthropologique : il veut privilégier (ou mieux, partager, faire partager) le point de vue des Inuit. Il le fait, par exemple, en mentionnant d'abord les noms en inuktitut et aussi en présentant les cartes, nombreuses et bien faites, à l'inverse de la perspective habituelle, du nord (en bas) vers le sud, ce qui a un effet déstabilisateur des plus efficaces.

L'ouvrage se présente en trois grandes parties. La première est la plus classique : c'est l'histoire des missions, depuis les origines jusque vers 1950. On part des missionnaires moraves au Labrador au XVIII<sup>e</sup> siècle pour voir ensuite les premières grandes expéditions missionnaires, tant par la Church Missionary Society (CMS) chez les anglicans que par les Oblats de Marie-Immaculée (OMI) chez les catholiques, jusqu'en 1890.

Après cette ouverture, Laugrand présente l'une de ses intuitions fondamentales, qui guidera ses analyses : la distinction entre zones de contacts directs, où sont établis des postes missionnaires, et zones de contacts indirects, régions sans missionnaire où on verra, étonnamment, se développer prosélytisme et effervescence religieuse. Deux lieux et deux personnages principaux pour les zones de contacts directs : chez les anglicans, E. J. Peck, qui ouvre en 1894 une mission permanente à Umanarjuak (Blacklead Island), dans la baie de Cumberland (Baffin), mission qui durera jusqu'en 1913, et, chez les catholiques, A. Turquetil, qui fonde en 1912, sur la côte occidentale de la baie d'Hudson, la mission d'Igluligaarjuk (Chesterfield Inlet). Dans les deux cas, du point de vue des Inuit, une période d'indifférence, au début, est suivie de conversions progressives; l'éducation des jeunes par le catéchisme y joue un rôle déterminant.

Ce qui est beaucoup plus surprenant, c'est le mode d'évangélisation dans les zones de contacts indirects. Le nomadisme des Inuit fait qu'ils transportent les nouvelles idées soit vers le Nord-Baffin, soit vers l'Arctique central. Quand les missionnaires y arriveront, ils découvriront des populations devenues chrétiennes par l'action des leaders inuit, souvent des anciens chamanes, déjà convertis. C'est l'une des principales découvertes de cette recherche. Cette première partie se termine en montrant la vivacité des rivalités entre anglicans et catholiques jusqu'en 1950. Il semble que le paroxysme en fut atteint à la fin des années 1920 et durant les années 1930.

La deuxième partie, intermédiaire en quelque sorte, présente les stratégies des missionnaires et leur réception par les Inuit. La principale découverte que fera ici le lecteur historien est de s'apercevoir que les sources missionnaires peuvent être trompeuses. En effet, la littérature missionnaire – qu'on étudie beaucoup ces temps-ci – présente un langage guerrier, conquérant : il faut « bouter hors du pays Satan et son paganisme aveugle » (p. 266) et on vogue de victoire en victoire. Ce discours était destiné aux sociétés occidentales, dans lesquelles les missionnaires voulaient stimuler l'intérêt pour les missions, récolter des fonds et susciter des vocations. Il en allait tout autrement sur le terrain, comme le révèlent les entrevues avec les aînés. Là, au contraire, la perception est que les missionnaires firent de grands efforts d'adaptation, les catholiques adoptant par ailleurs plus complètement que les angli-

cans le mode de vie des Inuit. À la limite, les missionnaires se présentaient même comme des chamanes. Du côté des Inuit, la conclusion à laquelle arrive Laugrand est la suivante : « il apparaît qu'en dépit des changements apportés par le christianisme l'adoption des nouvelles idées et des nouvelles pratiques n'entraînait aucunement le sentiment d'une perte identitaire culturelle ou d'une déstructuration sociale » (p. 359).

On arrive alors à la troisième partie, le sommet de l'ouvrage, sur le processus même de la conversion. Ici encore, le lecteur aura bien des surprises. D'abord, ce que Laugrand appelle des mouvements prophétiques. Il en a repéré douze, entre 1901 et 1947, dont plusieurs ont conduit à des morts (par exemple, une dizaine de morts aux îles Belcher en 1941). Ces mouvements se produisaient tous dans des zones de contacts indirects d'influence anglicane. Ayant reçu des bibles et les ayant lues avec avidité, des Inuit récemment convertis ont voulu pousser plus loin la ferveur religieuse (logique de la parousie, par exemple), ce qui les a menés à des excès qui cesseront lors d'interventions extérieures.

Un beau chapitre est consacré à la rencontre entre chamanes et missionnaires. L'auteur y décèle une continuité, dans l'échange avec les esprits. Les chamanes se déposèdent des esprits chamaniques pour se réapproprier les esprits chrétiens. Mais le schème culturel reste le même. L'ouvrage atteint un sommet avec une découverte : dans ses entrevues, Laugrand a pu recueillir quatre récits du *siqqitik*, jamais encore attesté, pratiqué au nord de la terre de Baffin au début des années 1920. Le *siqqitik* (nouvelle naissance, nouvelle vie) est une pratique rituelle des Inuit convertis, qui veulent ainsi marquer leur abandon du chamanisme et leur passage au christianisme. On prend un phoque dont on mange certaines parties (le cœur, le foie), pratique interdite par le chamanisme. Il y a là un rituel de transgression, un rituel émancipatoire. Ces viscères sont découpées en petits morceaux qu'on se partage. Pour Laugrand, ce rituel – comme d'autres – montre bien la continuité entre chamanisme et christianisme. C'est le schème mort/renaissance qui s'applique, d'où le titre du livre : *Mourir et renaître*. En somme, « le christianisme a été profondément intégré aux traditions » (p. 473). Ou, comme en témoigne un ancien, « Christianity changed our ways but not our personality » (p. 473).

L'approche ethnographique, s'appuyant sur des sources orales et une relecture critique des archives, a donc mené à un rééquilibrage des perceptions. Laugrand s'en prend vigoureusement ici aux concepts d'acculturation et de syncrétisme : il préfère parler d'interaction, de dialogues et de stratégies entre les différents acteurs. L'aspect comparatif est primordial.

Certes, l'ouvrage souffre de quelques imperfections techniques (erreurs de références, syntaxe, coquilles), largement compensées par les tableaux et les illustrations, fort utiles. On est heureux de savoir que Frédéric Laugrand est maintenant rattaché à la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval. Il pourra ainsi servir de « passeur » entre anthropologues, historiens et spécialistes des religions, et pourquoi pas, jusqu'en sa France natale, en faisant que, dans le Sud, on comprenne mieux ce qui se passe dans le Nord.

Guy Laperrière

Paul Robert Magocsi, ed. — *Aboriginal Peoples of Canada: A Short Introduction*. Toronto: University of Toronto Press, 2002. Pp. viii, 308.

*Aboriginal Peoples of Canada: A Short Introduction* is a collection of short essays concerning major aboriginal groups in Canada. The title well describes the nature of the publication, meant as a point of departure for those willing to learn more about Native Canada. The book is divided into 12 sections devoted to the following aboriginal groups: Algonquian (Eastern Woodlands), Algonquians (Plains), Algonquians (Subarctic), Inuit, Iroquoians, Ktunaxa, Métis, Na-Dene, Salish, Siouans, Tsimshian, and Wakashans.

The sections or chapters are of uneven length, although their layout is similar. Each chapter (with the strange exception of those dealing with the Métis and the Subarctic Algonquians) identifies the group and addresses its history, economic life, kinship and family, social organization, culture, religion, education, language and communication, politics, and intergroup relations. The shortest sections (between 13 and 16 pages in length) deal with the Siouans, the Salish and the Algonquians of the Subarctic, while Algonquians of Eastern Woodlands receive four times as much space, and the remaining chapters fall somewhere in between.

The overview of various aboriginal groups brings us from the pre-Contact period to the most recent times, including the discussion of sweeping changes following the implementation of Bill C-31. In some cases the authors do not shy away from problems and controversies often ignored by many scholars. Janet E. Chute identifies nepotism and lack of accountability as important challenges facing self-governing Native communities (p. 79). Alexander von Gernet, writing about the Iroquoians, states that “contrary to popular opinion and frequent assertions by Iroquois traditionalists, at the time of first European contact there were no Mohawk, Oneida, Onondaga, Cayuga or Seneca living anywhere in what is now known as Canada” (p. 154). The author’s assertion might be disputed by people other than the aforementioned traditionalists. The issue of aboriginal occupancy (as the authors of the compendium know very well) differs greatly from the Old World concepts of residence. Iroquoians, although sedentary peoples, moved their villages over vast tracts of land in a multi-year cycle. According to Amerindians, “living on the land” implied taking advantage of its resources, and this included hunting. Defined in terms of hunting territories, the Iroquois’ presence definitely extends to the territories of the Dominion.

Overall, although the volume does fulfil its promise and enables newcomers to aboriginal studies to grasp the basics, several methodological flaws significantly lessen its value. There is no rational explanation why certain groups were given much more consideration than others. The readers can only guess that the Ktunaxa (15 pages) figure more centrally on the aboriginal scene than the James Bay Cree (5 pages), or the Northern Ojibwa (2 pages). The previously mentioned inconsistency in the internal structure of each section is not helpful to a reader trying to compare the discussed Native groups. Another serious drawback of this publication is the