

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LES ÉCRITS DU NUNAVIK DEPUIS 1959 :
PROBLÉMATIQUES ET CONDITIONS D'ÉMERGENCE D'UNE
LITTÉRATURE INUIT

THÈSE PRÉSENTÉE
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DU DOCTORAT EN ÉTUDES LITTÉRAIRES

PAR
NELLY DUVICQ

MAI 2015

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Je remercie mon directeur de recherche, Daniel Chartier, de m'avoir accordé son entière confiance et son soutien dans le cadre de cette recherche doctorale. J'ai pu compter sur ses conseils et ses encouragements tout au long de ces nombreuses années. Je le remercie également de m'avoir accueillie dans un milieu de recherche dynamique et stimulant, celui du Laboratoire international d'étude multidisciplinaire comparée des représentations du Nord.

J'éprouve également beaucoup de gratitude envers les professeurs qui ont stimulé et encouragé la poursuite de cette thèse : merci à Lucie Robert, Marianne Stenbaek, Rachel Bouvet et Isaac Bazié.

Je remercie le Département d'études littéraires de l'UQAM, la Fondation de l'UQAM et le Centre de recherche interuniversitaire sur la littérature et la culture québécoises (CRILCQ) pour leur soutien financier.

Merci à mes parents, Jean-Marc et Maryse Duvicq, pour leur amour et leur soutien sans limites.

Merci à Catherine Vaudry, qui n'a eu de cesse de croire en moi. Ses nombreuses lectures, son excellent travail de correction, ses précieux conseils et surtout son amitié ont largement contribué à l'aboutissement de ce travail.

Merci à mes ami(e)s et à la communauté d'esprit que vous formez autour de moi : Marie Parent, Maxime Bock, Elsa Cencig, Lise Bizzoni, Maude Landreville, Roxane Vaillant, Marie-Laurence Sauvé, Vanessa Loubet et Jean Désy.

Merci aux gens d'Ivujivik pour leur accueil et de me faire sentir, depuis quatre ans, que c'est aussi chez moi. Je leur dois ma connaissance de la culture et de la langue inuit, ce sont eux qui m'en ont transmis l'essentiel. *Nakurmiimarialuk ihuunnasi.*

Merci à mon conjoint, Thomassie Mangiok, pour sa confiance infaillible en mon travail, sa patience et son optimisme, son soutien de tous les instants, son amour.

Enfin, merci à Pasa, Ulluria et Nauya de me rappeler quotidiennement que la vie est ailleurs. Je leur dédie cette thèse.

CHAPITRE DEUXIÈME – UNE LITTÉRATURE QUI ÉMERGE DANS UN MOUVEMENT DE RÉAPPROPRIATION CULTURELLE	
1960-1974.....	68
2.1 Not to be « another mosquito ».....	74
2.1.1 Le mouvement coopératif.....	76
2.1.2 « No James Houston, no Inuit Art ».....	79
2.1.3 La langue inuktitut : un instrument idéologique et politique.....	81
2.2 La voie inuit des périodiques.....	84
2.2.1 Le magazine <i>Inuktitut</i>	87
2.2.2 Les publications communautaires.....	93
2.2.3 <i>Taqralik</i>	95
2.3 La tradition, l'écrit et l'anthologie.....	99
2.3.1 L'eskimologie et les anthologies pittoresques.....	102
2.3.2 La réappropriation du traditionnel.....	104
2.3.3 <i>The Harpoon of the Hunter</i> : satisfaire et innover.....	107
2.4 Une écriture au carrefour de deux mondes.....	111
2.4.1 La poésie de Patsauq et de Kiatainaq : l'angoisse d'un futur incertain...	112
2.4.2 <i>Survival in the South</i> : une parodie ethnographique.....	117
2.4.3 Écrire le contemporain. <i>Wings of Mercy</i>	121
 CHAPITRE TROISIÈME – LES ÉCRITS D'UNE RÉVOLUTION CULTURELLE ET POLITIQUE	
1975-1986.....	128
3.1 Les écrits engagés.....	135
3.1.1 Émergence d'une littérature d'opinion – Le courrier des lecteurs et les chroniques.....	135
3.1.2 Les écrits de la dissidence.....	139
3.1.3 Nous, les Inuit : autoreprésentation et poursuite d'une pensée historique inuit.....	144
3.1.4 Défense et illustration de la langue inuit.....	150
3.2 Mémoires au naturel et au surnaturel.....	158
3.2.1 « Je me souviens ».....	159
3.2.2 Les récits extraordinaires.....	163
3.3 Deux espaces littéraires émergents : les écrits sur l'art et la chanson...	165

3.3.1 Les écrits sur l'art.....	166
3.3.2 La chanson au Nunavik : la découverte d'une nouvelle voie.....	170
3.4 Crise de l'identité et contours de l'inuité.....	175
3.4.1 <i>Life Among the Qallunaat</i> – L'histoire d'une méconnue dans l'inconnu..	177
3.4.2 Rêver une identité devant un futur incertain.....	184
3.5 L'institution dans le brouillard.....	187
3.5.1 L'évolution des revues et des journaux.....	189
3.5.2 L'industrie littéraire.....	192

CHAPITRE QUATRIÈME – REVANCHE SUR L'HISTOIRE :
CONTRE-DISOURS ET ÉMANCIPATION

1987-1999.....	196
4.1 Rapatrier le patrimoine.....	201
4.1.1 L'encyclopédie et le dictionnaire de Taamusi Qumaq.....	205
4.1.2 Écrire pour soi, écrire pour tous : l'autobiographie de Taamusi Qumaq..	208
4.1.3 Norme Ekoomiak : les écrits sur l'art et patrimoine.....	213
4.2 L'écriture des traumatismes.....	216
4.2.1 « Nos parents commencèrent à pleurer et les chiens à hurler. » Les exilés du Haut-Arctique.....	217
4.2.2 La sédentarisation et ses manifestations.....	222
4.2.3 L'écriture de la résilience.....	227
4.3 Imaginaire et discours anti-impérialiste : pour une autonomie politique et culturelle.....	232
4.3.1 John Amagoalik : user de la chronique pour mieux résister.....	233
4.3.2 Zebedee Nungak : une indépendance en appelle une autre.....	238
4.3.3 La vie de Charlie ou la décolonisation de l'image des Inuit.....	242
4.4 Écrits au féminin.....	247
4.4.1 Dorothy Mesher, ou le devoir d'inspirer.....	250
4.4.2 L'identité inuit au cœur du questionnement féminin.....	254
4.5 Développement des institutions internes.....	257
4.5.1 Avataq et la revue <i>Tumivut</i>	259
4.5.2 La Commission scolaire Kativik et le développement de la littérature jeunesse.....	260
4.5.3 Les revues : un développement inégal.....	262

CHAPITRE CINQUIÈME – INNOVATION, ENRACINEMENT ET OUVERTURE	
2000 À AUJOURD’HUI.....	268
5.1 Être Inuit au XXI^e siècle.....	278
5.1.1 Du sel d’ail sur mon caribou séché.....	279
5.1.2 « Inuttituuqattalaurta! » « Parlons inuktitut! ».....	281
5.1.3 La figure de l’Inuk urbain et la nouvelle génération de Montréal.....	288
5.1.4 <i>Nunaga</i> (ma terre), ou l’ADN géographique.....	293
5.2 Les phénomènes contemporains de l’expression inuit.....	296
5.2.1 Le cinéma, du culturel au social.....	297
5.2.2 La fierté dans la voix. Le développement de la chanson au Nunavik.....	303
5.2.3 La littérature numérique.....	307
5.2.4 La nouvelle poésie.....	318
5.3 Le discours éthique.....	326
5.3.1 Le discours social.....	328
5.3.2 Le discours historique et politique.....	330
5.3.3 L’environnement.....	335
5.3.4 Le discours sur l’éducation.....	338
5.3.5 Le discours sur la littérature.....	340
5.4 Les institutions.....	342
5.4.1 La recherche sur la littérature inuit du Nunavik et son enseignement.....	343
5.4.2 Les lieux de diffusion et de consécration.....	344
5.4.3 La langue de publication.....	348
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	353
BIBLIOGRAPHIE THÉORIQUE.....	363
BIBLIOGRAPHIE DU CORPUS.....	390
ANNEXE 1.....	421
ANNEXE 2.....	423
ANNEXE 3.....	425

RÉSUMÉ

Jusqu'à l'arrivée des missionnaires dans l'Arctique à la fin du XVIII^e siècle, les Inuit formaient une société « sans écriture ». Ils avaient néanmoins développé une littérature orale riche, variée et complexe. Depuis maintenant une soixantaine d'années, les Inuit du Canada ont pris la plume, et l'écriture est devenue un autre moyen de conserver leur histoire. Dans les années 1980, Robin McGrath publie ses travaux de recherche (thèse et bibliographie) dans lesquels elle démontre l'existence d'une littérature inuit écrite au Canada. Mon projet de thèse s'inscrit dans le chemin balisé par McGrath, mais analyse les productions de la région arctique du Québec seulement, le Nunavik. Héritière de la tradition ancienne, s'appropriant des langues et des formes venues de l'extérieur, la littérature écrite du Nunavik vient transcender sous une forme inédite la littérature orale depuis longtemps instituée. Depuis que les gouvernements du Canada et du Québec administrent le Nord du Québec et y ont ouvert des écoles dans les années soixante, des textes épars se publient ici et là, certains restent dans l'obscurité d'une boîte, d'autres sont édités dans des revues ou encore sous forme de monographies. Jusqu'à nos jours, une quantité substantielle de textes (plus de 300) ont été publiés, mais ils sont peu connus du grand public ou de la communauté inuit elle-même. Le corpus retenu est trilingue (inuktitut, anglais et français) et regroupe des extraits de périodiques, des romans, de la poésie, des contes, des nouvelles, des essais, mais aussi des textes appartenant à la littérature de scène comme la chanson ou la poésie performée (spoken word) et, enfin, des scénarios de films. L'observation, diachronique et synchronique, du fait littéraire inuit permettra ici d'analyser le processus de son autonomisation et de sa légitimation, si tant est qu'il soit possible de prouver leur existence. Suivant les principes de l'histoire littéraire, cette étude tente de faire la lumière sur la constitution des écrits du Nunavik en une littérature émergente et de déterminer les enjeux littéraires, culturels et idéologiques qui la soutiennent.

MOTS CLÉS : littérature autochtone, littérature inuit, littérature orale, inuktitut, Nunavik, Québec, émergence, institution littéraire.

INTRODUCTION

1- Problématique

L'ethnonyme « Inuit¹ », de plus en plus connu et utilisé internationalement, désigne le peuple autochtone qui occupe depuis 5 000 ans av. J.-C.² les régions arctiques du monde. Pendant des millénaires, ces chasseurs, cueilleurs et nomades parlent l'inuktitut, et se transmettent oralement des récits, des légendes et des savoir-faire, avant de se sédentariser au XX^e siècle sous l'influence des missionnaires et du commerce des fourrures. Les différentes communautés inuit dans le monde, soit celles de l'Alaska (États-Unis), des Territoires du Nord-Ouest (Canada), du Nunavut (Canada), du Nunavik (Québec), du Nunatsiavut (Labrador), du Groenland et de la Sibérie, se reconnaissent une histoire, une langue et une culture communes. C'est dans ce contexte que s'est développé un mouvement pan-inuit depuis le début des années 1970, dont la première grande réalisation est la création de la Conférence circumpolaire inuit en 1977, rassemblant à

¹ En inuktitut, « Inuit » signifie « les hommes ». Il a pris la place du terme « Eskimo », que seuls les Inupiaqs et les Yupiks d'Alaska revendiquent encore, bien que l'Université d'Anchorage recommande l'emploi d'« Inuit ». Les Inuit du Canada et du Groenland considèrent l'emploi du mot « Eskimo » pour les désigner comme inapproprié, parce qu'il vient d'une autre culture, étant à l'origine un mot algonquin. Depuis 1993, l'Office québécois de la langue française recommande d'accorder en genre et en nombre le terme « inuit », usage qui correspond aux règles orthographiques du français. Seulement, dans la langue des Inuit, on dit *un Inuk, deux Inuuk, des Inuit*, la terminaison *it* étant la marque du pluriel. Il y a là débat : accorder en genre et en nombre le terme « inuit » pour le rendre plus accessible aux francophones est discutable dans la mesure où ce terme, avec ou sans « s » ou « e », reste étranger par sa seule graphie. Je me rangerais volontiers derrière la proposition de Jean Morisset, qui orthographie « inoufte » le mot « inuit », lorsqu'il rédige un texte en français, proposition qui a le mérite de pousser le raisonnement jusqu'au bout. L'Institut culturel Avataq a pour sa part choisi de suivre la règle proposée par l'Office québécois de la langue française et d'accorder en genre et en nombre le mot « inuit ». En revanche, il ne souhaite pas adopter le gentilé « Nunavikois » pour désigner les Inuit du Nunavik et préfère utiliser « Nunavimmiut », qu'il accorde en nombre seulement. Cependant, après de nombreuses discussions avec des Inuit francophones pour qui l'accord est une absurdité linguistique, et parce que je suis convaincue que c'est une façon de rendre hommage à une culture que d'intégrer les particularités de la langue qui la soutient, je choisis délibérément de déroger à la règle proposée par l'Office québécois de la langue française.

² Les ancêtres des Inuit canadiens d'aujourd'hui se sont établis en Amérique il y a seulement 1 000 ans, soit plusieurs millénaires après l'arrivée des Paléoasiatiques – les ancêtres des Amérindiens qui, selon les dernières découvertes, occuperaient le continent américain depuis 40 000 ans. Alors que les Inuit appartiennent à la famille linguistique eskaléoute, les Amérindiens font partie de la grande famille des Indiens d'Amérique.

intervalles réguliers l'ensemble des communautés du monde inuit³. Ces rencontres, où sont mis de l'avant des intérêts linguistiques, culturels, économiques, environnementaux et politiques communs, permettent aux Inuit d'être présents sur la scène internationale et de s'assurer une visibilité remarquable.

Actuellement, près de 150 000 Inuit occupent de vastes territoires, de la Sibérie extrême-orientale jusqu'à l'Alaska, en passant par le Groenland et le Canada. Le Nunavik⁴, mot qui signifie « la terre où l'on habite⁵ » en inuktitut, est la partie arctique du Québec, dont il représente 31 % de la superficie totale. Plus de 11 000 Nunavimmiut⁶ y vivent aujourd'hui, répartis dans les quatorze villages⁷ qui bordent la côte, partageant une même langue et une histoire commune. Le Nunavik n'est ni une province ni un territoire, mais une entité administrative issue de la signature de la Convention de la Baie James et du Nord québécois de 1975. Cependant, un processus d'autonomisation gouvernementale est en cours au Nunavik depuis 1969⁸.

³ Pour en savoir davantage sur la Conférence circumpolaire inuit, son histoire et son mandat, voir Aqqaluk Lyngé, *Inuit Issittormiut Kattufiate oqaluttuassartaa/Histoire de la Conférence circumpolaire inuit/The Story of the Inuit Circumpolar Conference*, Nuuk, Atuaqqiartok, 1993, 123 p.

⁴ Le Nouveau-Québec – nom longtemps donné au territoire du nord du Québec correspondant à peu près à l'actuel Nunavik – faisait partie de la terre de Rupert cédée en 1867 au Canada au moment de la Confédération. En 1912, le Parlement canadien adopte la Loi de l'extension des frontières du Québec, qui permet de transférer le district de l'Ungava au Québec. La loi fédérale de 1912 stipule que la province du Québec doit reconnaître des droits indiens et régler les revendications territoriales autochtones. En 1939, un jugement de la Cour suprême du Canada place officiellement les Inuit du Nouveau-Québec sous la juridiction du gouvernement fédéral. Ceci implique que les Inuit bénéficient des « droits » prévus par l'Acte sur les Indiens de 1876. En 1988, l'Institut culturel Avataq demande à la Commission de toponymie du Québec l'acceptation de « Nunavik » pour désigner la région occupée par les Inuit au Nord du Québec.

⁵ Il semble y avoir confusion sinon débat concernant la traduction du régionalisme « Nunavik ». Bon nombre le traduisent par « la terre où vivre »; or, selon Louis-Jacques Dorais, anthropologue et linguiste, « Nunavik » signifie « la terre où l'on habite » (*La parole inuit : langue, culture et société dans l'Arctique nord-américain*, Paris, Peeters, coll. « Arctique », n° 3, 1996, p. 22).

⁶ « Les habitants du Nunavik », c'est ainsi que les Inuit du Nunavik se nomment eux-mêmes, une façon de les distinguer de leurs voisins du Nunavut, les Nunavummiut.

⁷ D'ouest en est, en longeant la côte : Chisasibi, Kuujuarapik, Umiujaq, Inukjuak, Puvirnituq, Akulivik, Ivujivik, Salluit, Kangiqsujuaq, Quaqtaq, Kangirsuk, Aupaluk, Tasiujaq, Kuujuaq, Kangiqsualujuaq. La graphie des toponymes de villages est variable selon les époques et les auteurs. Je retiendrai pour mon propos celle employée par la Société Makivik.

⁸ « En 1995, dans un rapport annuel de la société inuit québécoise Makivik, un leader inuit du Nouveau-Québec écrivait que "les pourparlers pour la création d'un gouvernement du Nunavik durent depuis si longtemps que peu de gens se rappellent avec précision leur origine". L'origine de ce projet de région inuit autodéterminée était pourtant inscrite dans l'histoire du mouvement coopératif, lorsque ses leaders consacrèrent, dès 1969, l'idée d'un gouvernement régional compétent sur l'ensemble du territoire du Nouveau-Québec. » Éric Canobbio, *Géopolitique d'une ambition inuit : le Québec face à son destin nordique*, Québec, Septentrion, coll. « territoires », 2009, p. 61.

Les contacts entre les Inuit du Nunavik et les explorateurs et commerçants sont longtemps restés exceptionnels, depuis l'arrivée de l'équipage d'Henry Hudson, qui a échappé à la mort lors de son arrivée dans la région d'Ivujivik en 1611, jusqu'au début de la première moitié du XIX^e siècle. Jusqu'en 1850, le mode de vie des Inuit du Québec est donc demeuré plus ou moins intact. Les camps côtiers étaient les plus peuplés en raison des ressources offertes par la mer et par les terres. Ces camps étaient établis temporairement et étaient déplacés en fonction des saisons et des conditions climatiques. Les seuls contacts avec d'autres cultures se faisaient avec les baleiniers venus d'Angleterre et d'Écosse pour la plupart. Mais à partir de 1850, la place des non Autochtones sur le territoire des Inuit se fait de plus en plus grande, par l'entremise des compagnies de commerce, puis de l'évangélisation et enfin des politiques gouvernementales.

La première mission anglicane ouvre à Little Whale River (Qilalugalik) en 1859. Démarre alors une conversion massive des Inuit à l'anglicanisme⁹ dont l'influence agit sur toutes les sphères culturelles : croyances, langue et mode de vie. L'enseignement religieux anglican atteint rapidement à peu près toutes les communautés inuit, et avec lui se répand l'usage de l'écriture syllabique de la langue inuktitut. C'est ainsi qu'entre 1850 et 1950, les principaux changements dans la vie des Inuit sont induits par les missionnaires, mais aussi par les commerçants de fourrures. Peu à peu, de nouvelles techniques sont adoptées : les armes à feu, les outils de métal, les vêtements de tissu, par exemple. Ces nouveaux procédés sont attirants et forcent les Inuit à entrer pleinement dans la logique impitoyable du commerce : pour obtenir une arme à feu, il faut céder plus de peaux. À la fin du XIX^e siècle, les Inuit du Nunavik doivent faire face à une diminution dramatique des ressources alimentaires naturelles et traditionnelles, due en partie à la surexploitation des ressources maritimes par les baleiniers écossais et américains. Ceci accroît la dépendance des Inuit au poste de traite de leur village. La Compagnie de la Baie d'Hudson détient le monopole du commerce sur ce territoire jusqu'en 1903, date à laquelle la compagnie Revillon Frères fait son entrée et provoque une concurrence commerciale féroce. En 1936, la Compagnie

⁹ L'arrivée des missionnaires catholiques, en 1936, entraîne une concurrence entre les deux Églises. Cependant, les missionnaires catholiques rencontrent très peu de succès auprès des Inuit, excepté dans la région de Kangiqsujuaq, où ils parviennent à convertir quelques dizaines de locaux.

de la Baie d'Hudson rachète la Revillon Frères, reprenant ainsi le monopole, qui prend fin en 1959 avec la création au Nouveau-Québec d'une première coopérative.

À partir des années 1950, les changements s'accélérent de manière fulgurante chez les Inuit. Avec le développement et la mise en place de services gouvernementaux, offerts par le gouvernement fédéral et le gouvernement du Québec, les interventions du Sud sont de plus en plus importantes, et la sédentarisation est maintenant un phénomène répandu. Tous les aspects de la vie des Inuit sont alors concernés : l'économie, l'habitation, la santé, l'éducation, le savoir et la langue. C'est dans ce contexte qu'une littérature écrite inuit commence à se manifester et à se développer. Les deux pratiques artistiques les plus développées chez les Inuit et qui ont participé au rayonnement international de leur culture sont la sculpture (os, ivoire et stéatite) et la gravure. Ces modes d'expression permettaient à l'origine de documenter la vie traditionnelle et spirituelle ainsi que les contes et les légendes, dont la transmission avait longtemps dépendu seulement de la mémoire. Puis, la pratique des arts visuels, avec le développement des coopératives dans les années 1960, a évolué dans une perspective plus esthétique¹⁰. La sculpture et la gravure ont donc précédé l'écriture en tant que vecteur de transmission culturelle. La littérature écrite, amorcée par l'intervention des missionnaires, ne bénéficie pas, comme la sculpture par exemple, de millénaires d'histoire et de pratique. Cependant, lorsque le gouvernement du Canada et le gouvernement du Québec commencent à administrer le Nord du Québec dans les années 1950-1960 et ouvrent des écoles dans la région, les Inuit se familiarisent de plus en plus avec la pratique de l'écriture. Dès lors, des textes sont publiés ici et là, dans des périodiques, des anthologies ou, plus rarement, sous forme de monographies. Jusqu'à aujourd'hui, de nombreux textes, aux genres variés, ont été publiés, mais la littérature inuit écrite est encore peu connue de nos jours, notamment parce qu'elle est rarement offerte sous forme de monographies, qu'elle demeure dispersée et ne bénéficie pas, de toute évidence, de systèmes d'édition et de diffusion adaptés. Elle est de ce fait peu étudiée, peu théorisée, donc peu institutionnalisée.

¹⁰ Ingo Hessel, *Inuit Art : An Introduction*, Vancouver, Douglas & McIntyre, 1998, 198 p.; Michel Noël et Jean Chaumely, *Histoires de l'art des Inuits du Québec*, Montréal, Hurtubise HMH, 1998, 115 p.

Dans les années 1980, Robin McGrath publie deux documents qui transforment l'étude de la littérature inuit au Canada : une bibliographie des productions écrites inuit au Canada (1979), ouvrage qui reste à ce jour la référence la plus complète en ce domaine; et sa thèse, intitulée *Canadian Inuit Literature : The Development of a Tradition* (1984), dans laquelle est démontrée pour la première fois l'existence d'une littérature inuit écrite au Canada¹¹. Depuis les années 1980 et les études menées par McGrath, les médias¹² (radio, télévision, cinéma, musique) ont connu un large essor dans les régions arctiques, Internet¹³ est arrivé dans presque chaque foyer, la scolarisation des enfants s'est développée, les programmes culturels et les subventions qui les accompagnent se sont multipliés. C'est pourquoi les arts visuels (sculpture, gravure, dessin, cinéma) et littéraires se sont non seulement développés, mais aussi diversifiés, et que sont apparues des pratiques particulières selon les régions.

Parce que souvent une histoire en cache une autre, l'histoire de la littérature inuit au Canada peut être subdivisée en plusieurs champs distincts : la littérature du Nunavut, la littérature inuit du Canada en inuktitut, la littérature du Nunatsiavut en anglais, et ce ne sont là que quelques exemples des diverses combinaisons possibles. Cette thèse s'inscrit dans le chemin balisé par McGrath. Elle a pour objectif d'examiner un corpus regroupant des textes d'auteurs inuit nés au Nunavik ou dont la famille est originaire du Nunavik; ce corpus se veut représentatif de la production écrite des années 1959 (date de la première édition du magazine *Inuktitut*) à aujourd'hui, en inuktitut, en anglais et en français.

Dans le contexte où des nations inuit ont émergé au sein du monde circumpolaire (Nunavut, Nunatsiavut, Kalaallit Nunaat, par exemple), qu'elles se développent à partir d'un même point d'origine – une culture et une langue communes –, mais suivent chacune une route spécifique avec des enjeux, des réussites et des défis différents, il m'a paru important dans un premier temps d'examiner le chemin emprunté par une seule région,

¹¹ Robin McGrath, *An Annotated Bibliography of Canadian Inuit Literature*, Ottawa, Indian & Northern Affairs Canada, 1979, 108 p.; *Canadian Inuit Literature : The Development of a Tradition*, Ottawa, National Museum of Man Mercury Series, 1984, 229 p.

¹² Dès 1972, avec la mise en place du satellite Anik, les communautés du Nunavik sont en contact avec le reste du monde sur une base quotidienne par l'intermédiaire de la radio et de la télévision.

¹³ Au Nunavik, Internet s'est développé depuis que l'Administration régionale Kativik a lancé le fournisseur Taamani en 2004. Toutefois, aujourd'hui encore, cet accès est beaucoup plus lent que celui offert dans le Sud et peut être souvent perturbé par les intempéries.

celle du Nunavik. Il n'existe pas *une* littérature inuit mais bien *des* littératures inuit, qui s'écrivent dans des langues différentes, qui se sont développées dans des contextes historiques et sociaux distincts et dépendent de diverses institutions littéraires. L'histoire des écrits du Nunavik est en ce sens particulièrement intéressante, car elle est marquée par trois langues (inuktitut, anglais et français) et dépend d'au moins trois institutions littéraires (inuit, canadienne et québécoise).

2- État de la question

Bien qu'un certain nombre de récits appartenant à l'oralité des peuples inuit aient été compilés à l'époque des premiers missionnaires, baleiniers et commerçants – c'est-à-dire dès le début du XVI^e siècle –, la voix des Inuit n'a pas été réellement entendue et prise en compte avant que ces récits traditionnels ne soient transcrits au cours d'expéditions ethnologiques à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle. Il faut ainsi attendre pour cela Henry Rink et la publication en 1875 de son recueil intitulé *Tales and Traditions of the Eskimo*¹⁴, dans lequel il est question de la langue, de l'organisation sociale, de la religion et de l'histoire du Groenland. Y sont également compilés 150 contes provenant du Groenland et du Labrador, ce qui en fait le premier ouvrage à proposer un corpus de textes oraux transcrits. À partir de ce moment, les ouvrages sur la culture et les traditions inuit se succèdent. On compte parmi eux les rapports d'expédition de Franz Boas¹⁵ à l'île de Baffin en 1883 et 1884, les nombreux travaux de Diamond Jenness¹⁶ issus de son expédition dans l'Arctique canadien de 1913 à 1918, et enfin l'apport considérable des recherches de Knud Rasmussen, publiées dans son *Report of the Fifth Thule Expedition*

¹⁴ Henry Rink, *Tales and Traditions of the Eskimo*, Londres, W. Blackwood and Sons, 1875, 472 p.

¹⁵ Franz Boas, *The Central Eskimo*, Washington, Smithsonian Institution, 1888, 401 p.

¹⁶ Le volume XII du rapport d'expédition de Diamond Jenness analyse un contexte sociologique précis qui permet la compréhension de la tradition orale inuit, tandis que le volume XIV, sous-titré *Eskimo Songs*, que Jenness a préparé avec la collaboration d'Helen Roberts, fournit un grand nombre de chansons et de poèmes transcrits en inuktitut et traduits en anglais : Diamond Jenness, *Report of the Canadian Arctic Expedition, 1913-18. Vol. XII, The Life of the Copper Eskimos*, Ottawa, F.A. Acland, 1922-1923, 277 p.; Diamond Jenness, *Report of the Canadian Arctic Expedition, 1913-18. Vol. XIV. Eskimo Songs*, Ottawa, F.A. Acland, 1925, 506 p.

1921-1924¹⁷, premier ouvrage qui constitue une source généreuse de pratiques orales arctiques. Bien des textes recueillis par le célèbre anthropologue groenlandais (inuit par sa mère, danois par son père), véritable pionnier en matière d'étude de littérature orale inuit, ont été réutilisés par la suite dans des anthologies, comme celle de Penny Petrone, publiée en 1988¹⁸. De plus, le corpus recueilli par Rasmussen est varié puisque ce dernier a parcouru les régions inuit du Groenland à la Sibérie, en réalisant le trajet « circumpolaire » à l'envers, celui parcouru par les premiers Inuit.

Néanmoins, si l'on recherche des publications scientifiques concernant le Nunavik ou les traditions orales de cette région, les travaux se font plus rares, notamment parce que les explorations ont été plus intensives au Nunavut. L'un des premiers ouvrages à traiter la région arctique du Québec dans une perspective scientifique date de 1814. Il s'agit du *Journal of a Voyage from Okkak, on the Coast of Labrador, to Ungava Bay, Westward of Cape Chudleigh; Undertaken to Explore the Coast, and Visit the Esquimaux in that Unknown Region*¹⁹, écrit par Benjamin Gottlieb Kohlmeister et George Kmoch, rapport dans lequel les auteurs font un certain nombre d'observations sur les Inuit et la morphologie du territoire. Le rapport de Lucien M. Turner et John Murdoch est sans conteste la première étude ethnologique, somme toute très générale, à traiter des communautés inuit de la région de l'actuel Nunavik. Publié en 1894, *Ethnology of the Ungava District, Hudson Bay Territory*²⁰ propose les résultats des observations effectuées par les deux hommes pendant deux ans, de 1884 à 1886, dans la région de Fort Chimo (l'actuel Kuujuaq). Ces ouvrages s'inscrivent dans la voie des études anthropologiques encadrées depuis déjà une quarantaine d'années par la célèbre institution américaine Smithsonian et sont les héritiers du travail effectué par Franz Boas. On peut y lire des observations sur les caractéristiques physiques des Inuit, les coutumes de mariage, la

¹⁷ Knud Rasmussen, *Report of the Fifth Thule Expedition, 1921-24 : The Danish Expedition to Arctic North America in Charge of Knud Rasmussen*, Copenhagen, Gyldendal, 1927, 10 vol.

¹⁸ Penny Petrone, *Northern Voices : Inuit Writing in English*, Toronto, University of Toronto Press, 1988, 314 p.

¹⁹ Yves Cartier, « Fort-Chimo, carrefour de l'est de l'Ungava », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 9, n° 17, 1964, p. 65.

²⁰ Cette étude appartient à une série d'ouvrages ethnologiques sur les régions circumpolaires, les deux autres étant *The Eskimo About Bering Strait* de William Nelson (1899) et *Ethnological Results of the Point Barrow Expedition* de John Murdoch (1892).

religion, les vêtements, la nourriture, la chasse par exemple. Les parties sur l'art et le folklore n'abordent que brièvement l'oralité.

Il faut attendre le milieu du XX^e siècle pour voir s'intensifier les études et les recherches sur les Inuit qui occupaient alors la partie arctique du Québec et sur leur production littéraire. La création du Centre d'études nordiques à l'Université Laval en 1961, mis sur pied par le géographe Louis-Edmond Hamelin, contribue à paver le chemin des études inuit au Québec et à développer ce champ d'étude dans un contexte francophone, ce qui a favorisé l'intégration de la réalité inuit à l'ensemble québécois. La création, en 1977, de la revue scientifique bisannuelle *Études/Inuit/Studies*, qui regroupe jusqu'à aujourd'hui des centaines d'articles dans la perspective élargie des sciences humaines sur les différentes communautés qui composent le monde inuit, a également accéléré le développement de la recherche universitaire sur les Inuit.

Bernard Saladin d'Anglure, avec sa thèse en anthropologie, publiée en 1970, sur *Sanaaq*, l'œuvre de Mitiarjuk Nappaaluk, fait figure de pionnier pour ce qui est de l'étude de la littérature inuit – qui se manifeste par ailleurs à cette époque de plus en plus sous une forme écrite. Les pères Robert Lechat et Joseph Meeus avaient demandé à Mitiarjuk Nappaaluk, une jeune résidente de la communauté de Kangiqsujuaq, de compiler par écrit ses souvenirs. Mais dans sa thèse, Saladin d'Anglure s'intéresse davantage aux renseignements d'ordre ethnographique que peut fournir un tel récit. D'ailleurs, depuis 1965, la majorité des études universitaires réalisées sur le Nunavik appartiennent au domaine ethnologique ou anthropologique. Ceci s'explique en partie par la création en 1965, au Département d'anthropologie de l'Université de Montréal, d'un programme de recherche sur la vie traditionnelle et l'occupation du territoire des Inuit, transféré en 1968 à l'Université Laval²¹. De ce fait, les recherches sur les pratiques religieuses et symboliques se multiplient, prenant souvent appui sur les récits oraux ou le patrimoine écrit encore mince à cette époque. Puis, les champs d'études se diversifient, et plusieurs disciplines se servent des textes oraux ou écrits pour fonder leur analyse, que ce soit la

²¹ Le Centre d'études nordiques publie notamment dès 1970 le dictionnaire inuktitut-français de Lucien Schneider : Lucien Schneider, *Dictionnaire esquimau-français du parler de l'Ungava et contrées limitrophes*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1970, 437 p.

toponymie²², les études religieuses²³, l'ethnolinguistique²⁴ ou la géopolitique²⁵. Cependant, à ce jour, aucune étude de la production orale et écrite du Nunavik en tant qu'objet littéraire n'a encore été entreprise.

La dénomination « littérature inuit » est aujourd'hui utilisée au Canada sans qu'une définition précise n'en ait jamais été élaborée. Cette lacune peut s'expliquer par le peu d'études sur ce corpus adoptant une perspective appartenant aux études littéraires. Il faut toutefois souligner le travail considérable de défrichage et de repérage qu'a mené Robin McGrath dans les années 1970 et 1980. Sa bibliographie²⁶, publiée en 1979, est encore à ce jour la référence la plus complète sur les productions écrites inuit du Canada. Plus de trente ans après sa publication, elle nécessite cependant et de toute évidence une mise à jour. De même, sa thèse, *Canadian Inuit Literature : The Development of a Tradition*, publiée en 1984, reste le seul travail à tenter de démontrer l'existence d'une littérature inuit écrite. Ainsi, Robin McGrath a opéré un premier agencement de l'itinéraire intellectuel et littéraire des Inuit au Canada. Sur le plan de l'analyse, elle aborde aussi bien des questions de poétique littéraire que des interrogations institutionnelles, historiques et politiques. Cependant, l'étude de McGrath est à la fois incomplète, parce qu'elle se concentre uniquement sur le corpus en anglais, et quelque peu superficielle, parce que le corpus choisi couvre l'ensemble des régions inuit du Canada.

La thèse de Dale Selma Blake²⁷ est également venue poser une pierre à l'édifice de l'étude de la littérature inuit. L'auteure a choisi huit autobiographies d'auteurs inuit (dont Minnie Aodla Freeman, originaire de la région du Nunavik) qui ont rédigé leurs textes

²² Béatrice Collignon, *Les Inuit : ce qu'ils savent du territoire*, Paris et Montréal, L'Harmattan, coll. « Géographie et cultures », 1996, 254 p.

²³ Bernard Saladin d'Anglure, « Frère-Lune (Taqqiq), sœur-soleil (Siqiniq) et l'intelligence du monde (Sila) : cosmologie inuit, cosmographie arctique et espace-temps chamanique », *Études/Inuit/Studies*, vol. 14, n^{os} 1-2, 1990, p. 75-139; Frédéric Laugrand, *Mourir et renaître : la réception du christianisme par les Inuit de l'Arctique de l'Est canadien (1890-1940)*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, coll. « Religions, cultures et sociétés », 2002, 559 p.

²⁴ Michèle Therrien, *Le corps inuit (Québec arctique)*, Paris, SELAF et Presses universitaires de Bordeaux, coll. « Arctique », 1987, 199 p.; Louis-Jacques Dorais, *La parole inuit, langue, culture et société dans l'Arctique nord-américain*, op. cit., 331 p.

²⁵ Éric Canobbio, op. cit., 372 p.

²⁶ Robin McGrath, *An Annotated Bibliography of Canadian Inuit Literature*, op. cit.

²⁷ Dale Selma Blake, « Inuit Autobiography : Challenging the Stereotypes », thèse de doctorat, University of Alberta, 2000, 219 f.

dans des « espaces de métissage » entre 1894 et 1993. Blake a pour objectif d'étudier la façon dont ces auteurs, à travers leurs récits respectifs, répondent à une représentation stéréotypée des Inuit, soit en s'y conformant, soit en s'y opposant. En prenant en compte l'influence des éditeurs sur les ouvrages, Blake s'intéresse à plusieurs problématiques d'ordre littéraire : les questions institutionnelles telles que le rôle de l'éditeur et la diffusion d'une littérature en marge, la question du genre autobiographique et, enfin, le phénomène d'intertextualité.

La thèse²⁸ de Keavy Martin (2009) et son essai²⁹ publié en 2012 à la suite de celle-ci ont donné un nouveau souffle à la recherche en littérature inuit et sa théorie. À partir d'un corpus issu de la littérature du Nunavut, Martin examine un ensemble de récits oraux et d'écrits contemporains pour dessiner un portrait de la littérature inuit à partir des textes eux-mêmes, et propose des outils pour les aborder, les comprendre et les enseigner. Reconnaisant la littérature inuit, orale ou écrite, comme un objet de savoir et de culture, elle formule des voies d'analyse issues de la lecture des textes et des commentaires des auteurs. Martin statue et dans sa thèse et dans son essai que la littérature inuit du Canada souffre d'invisibilité institutionnelle. Dans un article³⁰ publié en 2010, la chercheuse se demandait si une histoire de la littérature inuit était possible. En partant du postulat que les Inuit forment, à l'image de la Conférence circumpolaire inuit, un seul et même peuple, la chercheuse propose de considérer l'histoire de la littérature inuit dans son ensemble sans faire de séparation entre les différentes régions du monde. Selon elle, il serait possible de considérer la littérature inuit par région, mais comme une mesure temporaire, afin de remédier au problème d'édition, de diffusion et de réception de cette littérature. Keavy Martin y voit cependant un danger : « The danger is that in articulating national literatures [séparées par régions] strategically – in order to resist the assimilationist tactics of the colonial nation-states – critics may inadvertently downplay the diversity that exists *within*

²⁸ Keavy Martin, « Stories in a New Skin: Approaches to Inuit Literature in Nunavut », thèse de doctorat, University of Toronto, 2009, 287 f.

²⁹ Keavy Martin, *Stories in a New Skin : Approaches to Inuit Literature*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 2012, 180 p.

³⁰ Keavy Martin, « Is an Inuit Literary History Possible ? », *American Indian Culture and Research Journal*, vol. 34, n° 2, 2010, p. 67-80.

inuktitut, ont participé à la diffusion et à la compréhension de la littérature inuit du Nunavik.

À ce jour, il n'existe pas d'histoires littéraires complètes sur les différentes littératures inuit du Canada, mais plusieurs chercheurs, cités plus haut, ont participé à leurs constructions grâce à leurs travaux. C'est également le cas dans les autres régions inuit. Pour le corpus littéraire inuit d'Alaska, l'ouvrage édité par Ann Fienup-Riordan et Lawrence D. Kaplan en 2007, *Words of the Real People : Alaska Native Literature in Translation*³⁵, propose une collection de textes (littérature orale, poésie et récits de vie) issus des trois peuples inuit de la région : Yupik³⁶, Inupiaq et Alutiiq. Les textes sont accompagnés d'informations historiques et culturelles détaillées qui participent d'une démarche scientifique pour la compréhension de ce corpus. La littérature inuit du Groenland, quant à elle, bénéficie du plus grand nombre d'ouvrages théoriques et historiques en raison de son développement plus rapide et de son corpus plus abondant. L'anthologie de littérature groenlandaise (1983) de Christian Berthelsen et son article « Greenlandic Literature : Its Traditions, Changes, and Trends³⁷ » constituent les premières rétrospectives de l'évolution de la pratique littéraire de cette région depuis ses origines à la poésie et la prose contemporaines du milieu des années 1980. Par la suite, les travaux³⁸ de Karen Langgård ont plus récemment contribué à l'histoire de la littérature inuit de cette région.

³⁵ Ann Fienup-Riordan et Lawrence D. Kaplan [dir.], *Words of the Real People : Alaska Native Literature in Translation*, Fairbanks, University of Alaska Press, 2007, 276 p.

³⁶ Les Inuit de Sibérie appartiennent aussi à la nation yupik, mais ne bénéficient pas d'ouvrages exclusivement consacrés à leur tradition littéraire orale et écrite, ils sont inclus dans des ouvrages qui traitent de toutes les régions inuit du monde circumpolaire.

³⁷ Christian Berthelsen, *Grønlandsk litteratur : en kommenteret antologi*, Copenhague, Centrum, 1983, 304 p.; « Greenlandic Literature : Its Traditions, Changes, and Trends », *Arctic Anthropology*, vol. 23, n^o 1-2, p. 339-345.

³⁸ Karen Langgård, « An examination of Greenlandic Awareness of Ethnicity and National Self-consciousness through Texts produced by Greenlanders 1860s-1920s », *Études/Inuit/Studies*, vol. 22, n^o 1, 1998, p. 83-107.; « Literature, Greenlandic », dans Mark Nuttall [dir.], *Encyclopedia of the Arctic*, vol. 2, New York, Routledge, 2005, 1184-1186; « Greenlandic Writers », dans Prem Poddar, Rajeev S. Patke, Lars Jensen [dir.], *A Historical Companion to Postcolonial Literatures : Continental Europe and its Empires*, Édinburgh, Edinburgh University Press, 2008, p. 71-73.; « Oral/Past Culture and Modern Technical Means in the Literature of the Twentieth Century in Greenland », *Acta Borealia*, vol. 25, n^o 1, 2008, p. 45-57.; « Nationalromantik i den grønlandske skønlitteratur », dans Erik Skyum-Nielsen [dir.], *Sprog og litteratur i Norden. Nordisk Romantik. Myte, frihed og fællesskab*, Copenhague, Nordatlantens Brygge, 2010, p. 70-91;

Faire le récit de l'émergence de la littérature du Nunavik est un défi pour les études littéraires, d'abord, parce que cela n'a encore jamais été entrepris, puis parce que cette littérature s'est développée dans un contexte très particulier : en trois langues de publication, à l'écart de l'institution classique, et par des voies empruntées de l'Occident ou issues de la culture inuit. D'autres récits – entendre « histoires » – d'émergence ont été produits en histoire littéraire; pensons aux différentes littératures africaines, à la littérature brésilienne, à la littérature du Pacifique ou à la littérature amérindienne – d'ailleurs, au sujet de celle-ci, la thèse³⁹ de Maurizio Gatti sur la littérature amérindienne au Québec m'a été d'une grande inspiration. Ces histoires littéraires combinées à la théorie de l'émergence littéraire m'ont servi à tracer un chemin qui n'avait pas été emprunté jusque-là pour parler de littérature inuit.

3- Pour une histoire de la littérature du Nunavik – Méthodologie

Depuis qu'en 1989, Bill Ashcroft, Gareth Griffiths et Helen Tiffin ont théorisé le concept de littérature post-coloniale dans *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literature*⁴⁰, de nombreux critiques ont utilisé l'adjectif « post-coloniales » pour décrire les littératures autochtones contemporaines, parmi lesquelles la littérature inuit. Toutefois, l'usage du terme « post-colonial » est rapidement devenu controversé, surtout parce qu'il signifierait que le colonialisme – essentiellement culturel – aurait cessé; ce qui n'est pas le cas selon Arnold Krupat et Brian Swann (1987), Thomas King (1990; 2003) ou encore, au Québec, Bernard Assiniwi (1991), auteur d'origine algonquine et crie, pour ne citer qu'eux⁴¹. Ils argumentent tous les trois que la culture

« Greenlandic Literature from Colonial Times to Self-Government », dans Karen Langgård et Kirsten Thisted, *From Oral Tradition to Rap*, Nuuk, Ilisimatusarfik/Forlaget Atuagkat, 2011, p. 119-187.

³⁹ Maurizio Gatti, « Qu'est-ce que la littérature amérindienne francophone du Québec ? », thèse de doctorat, Université Laval, 2004, 292 f.

⁴⁰ Bill Ashcroft, Gareth Griffiths et Helen Tiffin, *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-colonial Literatures*, Londres et New York, Routledge, 1989, 246 p.

⁴¹ Arnold Krupat et Brian Swann [dir.], *Recovering the Word: Essays on Native American Literature*, Berkeley, University of California Press, 1987, 644 p.; Thomas King, « Godzilla vs Postcolonial », *World Literature Written in English*, vol. 30, n° 2, 1990, p. 10-16.; Thomas King, *The Truth About Stories : A Native Narrative*, Toronto, House of Anansi, 2003, 172 p.; Bernard Assiniwi, « Les écrivains autochtones... qui sont-ils? », *Liberté*, vol. 33, n° 4-5, 1991, p. 87-93.

autochtone est encore trop souvent perçue comme du folklore et lorsqu'elle ne l'est pas, elle est soumise aux exigences d'institutions non autochtones, des cultures dominantes donc, et ne peut pas, dans ces conditions, se développer librement. L'adjectif post-colonial appliqué à la sphère littéraire suggère en effet une évolution ou, mieux encore, une amélioration du statut des littératures autochtones, ce qui, selon ces auteurs, n'a pas abouti. Kimberly M. Blaeser, écrivaine et chercheure en littérature d'origine ojibwée, est allée plus loin, en faisant le pari que les théories critiques les mieux adaptées aux littératures autochtones étaient celles qui émergeaient de ces littératures mêmes et non pas des théories déjà établies que l'on applique sur les textes :

Recognizing that literatures of Native Americans have a unique voice and that voice has not always been adequately or accurately explored in the criticism that has written about the literature, I have begun in the last few years to be attentive to other ways of talking about literature of the First Peoples. Particularly I have been alert for critical methods and voices that seem to arise out of the literature itself [...]⁴².

Arnold Krupat formulait à la même époque, en 1992, à peu près le même vœu dans son essai *Ethnocriticism : Ethnography, History, Literature*⁴³. Plus récemment, Renate Eigenbrod, chercheure et professeure de littératures amérindiennes à l'Université du Manitoba, a publié un essai, *Travelling Knowledges : Positioning the Im/Migrant Reader of Aboriginal Literatures in Canada*⁴⁴, dans lequel elle affirme que chaque œuvre littéraire génère sa propre théorie; elle préconise ainsi la prudence quant à l'utilisation systématique de la théorie post-coloniale. Néanmoins, on est en droit de se demander en quoi les littératures autochtones sont si différentes des autres littératures post-coloniales ou même des autres littératures, au point de commander une approche théorique singulière. Isabelle Saint-Amand, dans son article « Discours critiques pour l'étude de la littérature autochtone dans l'espace francophone du Québec », explique justement que

⁴² Kimberly M. Blaeser, « Native Literature : Seeking A Critical Center », dans Jeannette C. Armstrong [dir.], *Looking at the Words of Our People : First Nations Analysis of Literature*, Pentincton, Theytus Book, 1993, p. 53-54.

⁴³ Arnold Krupat, *Ethnocriticism : Ethnography, History, Literature*, Berkeley, University of California Press, 1992, 273 p.

⁴⁴ Renate Eigenbrod, *Travelling Knowledges : Positioning the Im/Migrant Reader of Aboriginal Literatures in Canada*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 2005, 280 p.

la théorisation et l'analyse des œuvres et des littératures autochtones soulèvent des questions épistémologiques importantes non seulement parce qu'elles engagent des négociations entre différentes aires culturelles, mais également parce qu'elles s'inscrivent dans un contexte profondément marqué par la colonisation⁴⁵.

De plus, ces textes engagent des savoirs et des notions culturelles qui, d'emblée, sont souvent totalement étrangers au chercheur allochtone. Isabelle Saint-Amand mentionne alors le cas de la chercheuse canadienne d'origine allemande Renate Eigenbrod, qui, pour étudier les textes amérindiens, s'est efforcée de « reconnaître et de dépasser les frontières culturelles [en adoptant] une posture réflexive qui reconnaît le jeu de sa subjectivité dans le processus de recherche⁴⁶ ». Tout en reconnaissant l'utilité des théories littéraires occidentales, il s'agit de les utiliser en les combinant ou les confrontant aux savoirs autochtones.

À première vue, la théorie post-coloniale s'adapte bien à une majeure partie des textes en rendant compte des actes de résistance posés par les écrivains autochtones afin de préserver leur culture contre les différentes tentatives de domination aussi bien politique que sociale et culturelle. Cependant, le fait de marteler que les littératures autochtones sont issues de l'oralité, d'affirmer qu'écrire pour un Amérindien ou un Inuk revient à utiliser le médium de l'autre, et que les textes se dressent nécessairement contre un système déjà désigné – le monde des Blancs –, est une façon de circonscrire ces textes à des objectifs limités⁴⁷. La question n'est pas d'émanciper les littératures autochtones de leurs considérations politiques, mais plutôt de considérer la valeur littéraire des œuvres et non pas uniquement leur caractère revendicateur. C'est dans cette perspective que Thomas King a élaboré une nouvelle terminologie pour classer les textes des littératures amérindiennes. Dans son article intitulé « Godzilla vs. Postcolonial⁴⁸ », King explique pourquoi il choisit d'adopter des perspectives variées qui ne dépendent pas d'un phénomène de rupture tel que l'arrivée des Européens en Amérique du Nord et qui ne

⁴⁵ Isabelle Saint-Amand, « Discours critiques pour l'étude de la littérature autochtone dans l'espace francophone du Québec », *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, vol. 35, n° 2, 2010, p. 35.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 38.

⁴⁷ Bernard Assiniwi, « Les écrivains aborigènes... qui sont-ils? », *Liberté*, vol. 33, n° 4-5, 1991, p. 90-91.

⁴⁸ Thomas King, « Godzilla vs. Postcolonial », *op. cit.*, p. 10-16.

rangent pas les textes autochtones dans une seule et même catégorie. Au détriment du mot « post-coloniale », qui demeure pour lui « l'otage du nationalisme », il propose les termes « tribale, polémique, interfusionnelle et associationnelle » afin de décrire l'écriture autochtone. Ces catégories ne sont pas assignées à une seule période historique, et elles ont toutes l'avantage de pouvoir évoluer. Alors que la littérature tribale est avant tout destinée à la communauté, formulée et conservée dans une langue autochtone et potentiellement invisible en dehors de la communauté, la littérature polémique, écrite dans quelque langue que ce soit, « s'intéresse aux heurts entre les cultures autochtones et non autochtones ou à la défense des valeurs autochtones contre les valeurs non autochtones⁴⁹ ». La littérature interfusionnelle correspond aux textes qui mêlent l'oral et l'écrit, tandis que la littérature associationnelle est centrée sur la communauté autochtone elle-même et ne traite pas ou peu des autres cultures, du moins ne fait mention d'aucun conflit entre les cultures autochtone et non autochtone. Je crois que la terminologie de King s'adapte bien au corpus du Nunavik, car elle permet de rendre compte autant de ses spécificités que de sa diversité. Ainsi, autour des années 1960 et 1970, au moment même où les Inuit développent une conscience de leur spécificité culturelle, ils découvrent les discours produits sur leur culture et décident, parfois aidés de Blancs, parfois de façon indépendante, de se réappropriier ces discours. Ce mouvement de réappropriation va donner naissance à une littérature émergente à deux visages : la littérature inuit pour les Inuit – généralement en inuktitut, locale et personnelle, ce que Thomas King désigne par la littérature « tribale » – et la littérature inuit pour tous, Inuit et non-Inuit – en anglais ou en français, satisfaisant ou détournant les désirs et les attentes du lectorat du Sud, ce que King appelle la littérature « polémique ». Ainsi, quand ils se sont mis à écrire, les Inuit du Nunavik répondaient à un besoin, le même que Maurice Lemire formulait à propos des Québécois : « la littérature apparaît comme le moyen le moins coûteux de nous faire

⁴⁹ Winfried Siemerling, *Récits nord-américains d'émergence : culture, écriture et politique de re/connaissance* [traduit de l'anglais par Patricia Godbout], Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2010, p. 126.

reconnaitre internationalement comme nation distincte en Amérique. Il nous en faut une également pour nos besoins culturels en tant que peuple⁵⁰. »

Les Nunavimmiut appartiennent d'abord à un territoire, tel que l'exprime justement leur gentilé, « les habitants du Nunavik », à une culture, la culture inuit, à une culture locale, celle du Nunavik, et à un groupe linguistique rassemblant ceux qui parlent l'inuktitut. Toute pratique d'écriture est inscrite dans un lieu et un temps donnés, et c'est pourquoi je m'appuie, comme point de départ, sur la littérature telle qu'Antônio Cândido la définit : « Le mot "littérature" doit être pris dans le sens de "système d'œuvres reliées par des dénominateurs communs qui permettent d'identifier les traits caractéristiques d'une période⁵¹". » Outre les éléments qui relèvent de la structure interne de l'œuvre comme la langue, les thèmes et les images, ces dénominateurs comprennent aussi les aspects sociologiques et psychologiques de l'œuvre littéraire qui lui confèrent son historicité et en font l'expression organique d'une culture.

Les principes de composition et de méthodologie de l'histoire littéraire (Jacques Dubois⁵², Clément Moisan⁵³, Alain Vaillant⁵⁴) m'apparaissent les mieux adaptés pour faire la lumière sur la constitution des écrits du Nunavik en une littérature, et pour déterminer les enjeux littéraires, culturels et idéologiques qui la soutiennent. La première étape consiste à choisir un corpus représentatif des écrits inuit du Nunavik depuis 1959, en prenant soin d'analyser l'intrusion de l'écriture comme nouveau système de communication et de transmission, avant de définir les contours d'un imaginaire collectif à travers l'observation des faits littéraires, pour enfin déterminer où se situe cette production dans le vaste champ de la littérature. Les œuvres qui constituent notre corpus d'étude ne seront pas étudiées de manière isolée, mais bien comme un système articulé et interrelié auquel j'essaierai de donner un sens.

⁵⁰ Maurice Lemire, « L'autonomisation de la "littérature nation" au XIX^e siècle », *Études littéraires*, vol. 20, n° 1, 1987, p. 79.

⁵¹ Antônio Cândido, « La méthode de l'histoire littéraire », *Études littéraires*, vol. 20, n° 1, 1987, p. 153.

⁵² Jacques Dubois, *L'institution de la littérature*, Bruxelles, Labor, coll. « Espace Nord. Références », 2005 [1978], 238 p.

⁵³ Clément Moisan, *Qu'est-ce que l'histoire littéraire ?*, Paris, Presses universitaires de France, 1987, 265 p.

⁵⁴ Alain Vaillant, *L'histoire littéraire*, Paris, Armand Colin, coll. « U », 2010, 391 p.

Si, comme l'explique Lucie Robert,

la « littérature », telle qu'elle se conçoit aujourd'hui, est une notion historiquement constituée dont le procès de spécification peut s'observer à partir de la charnière des 18^e et 19^e siècles [...]. À partir de cette époque, la « littérature » désigne de plus en plus l'ensemble des œuvres littéraires d'un pays et implique à la fois la reconnaissance d'une « personnalité » nationale et d'une histoire liée à la société dans laquelle la littérature se développe⁵⁵,

la vraie question se trouve dans l'autonomisation de la littérature inuit, qui correspond au défi de s'imposer contre une domination occidentale, tout en déterminant sa spécificité culturelle⁵⁶.

L'histoire littéraire a ceci de remarquable qu'elle permet d'accueillir « la diversité des phénomènes, discursifs, textes éditoriaux, institutionnels⁵⁷ ». Et même si la pratique de l'histoire littéraire évolue ou change de forme,

[i]l s'agit toujours d'articuler dans le temps des auteurs, des œuvres et des publics, ou des sujets, des textes et des lecteurs, ou des écrivains, des livres et des critiques, et selon les termes choisis, on articulera des contextes, des biographies d'écrivains et des analyses d'œuvres, ou des textes, leur genèse et leurs lectures, en privilégiant une étude immanente (des textes) ou la circulation sociale (des œuvres), une sociologie des faits littéraires ou une sociologie historique (les textes et leurs contextes) [...]⁵⁸.

L'observation, diachronique et synchronique, du fait littéraire inuit permettra d'examiner le processus de son autonomisation et de sa légitimation, processus par ailleurs très récent. Pour cette raison, le concept de littérature émergente théorisé par Jean Bessière et Jean-Marie Grassin⁵⁹ me permettra d'aborder le corpus des écrits du Nunavik,

⁵⁵ Lucie Robert, *Le manuel d'histoire de la littérature canadienne de Mgr Camille Roy*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1982, p. 29.

⁵⁶ Ce que décrit ici Lucie Robert se passe au Québec, aux XVIII^e et XIX^e siècles. À cette même époque, au Nunavik, l'écriture syllabique vient tout juste d'être introduite. Le processus décrit par Robert s'est opéré bien plus tard dans la région inuit, et se situe autour des années 1970.

⁵⁷ Robert Melançon, Élisabeth Nardout-Lafarge et Stéphane Vachon, « "Un miroir en somme si peu déformant". L'histoire littéraire comme théorie de la littérature », dans *Le portatif d'histoire littéraire*, Montréal, Université de Montréal, Département d'études françaises (Paragraphe), 1998, p. XIII.

⁵⁸ *Ibid.*, p. XVI.

⁵⁹ Jean Bessière, « Penser les littératures émergentes : émergence et institution symbolique », dans Sonia Faessel et Michel Pérez [dir.], *Littératures d'émergence et mondialisation*, Paris, In Press Éditions, 2004, p. 47-65; Jean-Marie Grassin [dir.], *Littératures émergentes/Emerging Literatures*, Actes du XI^e Congrès de l'Association Internationale de Littérature Comparée, vol. 10, Berne, Peter Lang, 1996, 264 p.

ensemble qui partage des liens fusionnels et complexes avec la grande idée d'une émergence à la fois politique, historique et culturelle des Inuit. Cette région qui est toujours sur la voie d'une autonomie gouvernementale semble vouloir concilier trois visions : une vision régionale par rapport au Québec, une vision nationale par rapport au Canada, et une vision internationale et pan-inuit au sein du monde circumpolaire. Je montrerai que la littérature du Nunavik revendique cette spécificité culturelle et identitaire au sein des trois ordres.

Dans son article intitulé « À propos d'identité inuit⁶⁰ », Louis-Jacques Dorais pose les jalons d'une réflexion sur les concepts d'identité culturelle, d'identité ethnique et d'ethnicité. Pour éclairer les problématiques qui interrelient ces différentes notions, il s'appuie sur les définitions identitaires que donnent les Inuit d'eux-mêmes. Selon Dorais, la forme d'identité collective qui prévaut chez les Inuit est territoriale et culturelle. L'identité culturelle est cette conscience fondamentale de la spécificité d'un groupe d'appartenance, en matière d'habitudes de vie, de coutumes, de langue, de valeurs, etc. L'identité ethnique est quant à elle proche de l'identité culturelle sauf qu'elle est fondée sur le territoire :

L'identité des autochtones de l'Arctique ne pouvait pas, bien sûr, être qualifiée d'ethnique avant leur insertion forcée aux formations sociales du Canada, du Groenland danois et de l'Alaska. Les Inuit possédaient cependant une identité culturelle bien définie, basée sur leur conscience des différences de langage, d'apparence, d'alimentation, d'organisation sociale⁶¹.

L'identité culturelle des Inuit « opposait les êtres humains (inuit) aux autres formes de vie dotées d'*isuma*, de pensée. Les animaux (*uumajuit*), les Amérindiens (*allait*) et, à partir des XVIII^e et XIX^e siècles, les *qallunaat*⁶² + les *ijiqqat* (êtres invisibles) et les *tuurngait*

⁶⁰ Louis-Jacques Dorais, « À propos d'identité inuit », *Études/Inuit/Studies*, vol. 18, n^o 1-2, 1994, p. 253-260.

⁶¹ *Ibid.*, p. 254.

⁶² Les habitants du Sud, ce sont les *Qallunaat* (au singulier *Qallunaaq*). Littéralement, cela signifie « ceux qui prennent soin de leurs sourcils », mais c'est aussi possiblement une variante de *Qallunaaraahuit*, qui signifie « ceux qui sont puissants, avarés et se mettent facilement en colère », Minnie Aodla Freeman, *Life Among the Qallunaat*, Edmonton, Hurtig Publishers, 1978, p. 13 [je traduis]. Les *Qallunaat* correspondent en fait à ceux que nous désignons communément les « Blancs », mais un *Qallunaaq* n'a pas nécessairement la peau blanche, pas plus qu'il n'est obligatoirement un Occidental. Voir Clara Mongeon, « La figure du *Qallunaat* : Zebedee Nungak et la prise de parole inuite », mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal, 2014, f. 35-36.

(esprits auxiliaires⁶³) ». La multiplication des rapports économiques (traite de fourrures), politiques (implantation des lois civiles et pénales) et culturels (christianisation, scolarisation) entre les Inuit, le gouvernement du Canada et celui du Québec, dans le cas du Nunavik, a modifié la perception qu'avaient les Inuit d'eux-mêmes. À la suite de ces développements relationnels, l'identité culturelle des Inuit est venue cohabiter avec une identité ethnique développée par les Inuit eux-mêmes, ayant pour mission de définir leur place dans la mosaïque canadienne. L'identité culturelle se développe lorsque l'Inuk interagit quotidiennement avec ses pairs, alors que l'identité ethnique serait utilisée dans une visée politique et dans un contexte interculturel. Dans le corpus sélectionné pour cette étude, les trois formes d'identité, nationale (définie par le fait d'habiter dans un pays), culturelle et ethnique, sont repérables. Clairement séparées ou amalgamées, elles définissent tour à tour la posture de l'écrivain qui propose un discours par rapport à un Autre. Cette identité en constante négociation s'exprime au travers de l'hybridité des discours, des formes et même des auteurs. Dans son essai *Toward a Native American Critical Theory*⁶⁴, Elvira Pulitano qualifie les littératures autochtones nord-américaines comme le produit de la rencontre entre différentes pratiques culturelles, de sorte que les textes qui la composent sont hybrides « par nature », d'un point de vue épistémologique, culturel et artistique. Les théories post-coloniales ont également montré l'intérêt des concepts d'hybridité⁶⁵, de métissage⁶⁶ ou encore de créolisation⁶⁷ pour l'étude des textes produits en contexte colonial ou post-colonial. Homi Bhabha s'est ainsi appliqué dans son essai *Les lieux de la culture : une théorie postcoloniale* à définir l'hybridité dans le cadre d'une réflexion anthropologique et historique, comme un troisième lieu duquel émergent de nouvelles formes de discours dépassant la dichotomie dominant/dominé. L'hybridité efface les hiérarchies de sorte que l'autorité du discours colonial n'est plus aussi visible. Le même phénomène se répète dans l'esthétique des textes. Selon la définition que donne Jean Bessière de l'hybride :

⁶³ *Ibid.*, p. 255.

⁶⁴ Elvira Pulitano, *Toward a Native American Critical Theory*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2003, 233 p.

⁶⁵ Homi K. Bhabha, *Les lieux de la culture : une théorie postcoloniale*, Paris, Payot, 2007 [1994], 414 p.

⁶⁶ Françoise Lionnet, *Autobiographical Voices : Race, Gender, Self-portraiture*, Ithaca, Cornell University Press, 1989, 258 p.

⁶⁷ Édouard Glissant, *Introduction à une poétique du divers*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1995, 106 p.

L'hybride est sans doute le composite, tout à la fois de données littéraires et de données discursives. Il peut s'interpréter en termes de répertoire et d'articulations des composantes de ce répertoire – données littéraires, données discursives, données culturelles. Cette articulation peut-être placée sous le signe d'une manière de totalisation ou sous celui des dialogismes⁶⁸.

Je montrerai à plusieurs reprises que la pratique traditionnelle de l'oralité chez les Inuit, par exemple, influence la fabrique des textes. La combinaison des registres de langues, la variété des tons et la cohabitation des langues au sein d'un même texte redéfinissent entre autres les genres de l'autobiographie et de la poésie.

La pratique littéraire s'exerce dans des lieux particuliers et structurés que sont les institutions, et se développe dans ces différentes instances qui légitiment la production elle-même. Par « instance », j'entends comme Jacques Dubois « un rouage institutionnel remplissant une fonction spécifique dans l'élaboration, la définition ou la légitimation d'une œuvre. Toute instance peut être considérée comme un lieu de pouvoir et de lutte pour le pouvoir⁶⁹. » Dubois distingue quatre instances de légitimation :

1- le salon ou la revue supportent l'émergence; 2- la critique apporte la reconnaissance; 3- l'académie (sous toute forme) engage, par ses prix ou ses cooptations, la consécration; 4- l'école, avec ses programmes et ses manuels, intègre définitivement à l'institution et garantit la conservation⁷⁰.

Il convient d'adapter une telle catégorisation à la situation du Nunavik et en gardant à l'esprit que comme pour tout corpus émergent, les instances de légitimation sont instables. À l'échelle du Nunavik, il sera tout de même possible de repérer les quatre instances énoncées par Dubois et d'observer leur développement, même timide. Dans les prochains chapitres, je montrerai dans quelles conditions ces instances se sont manifestées, notamment grâce aux nombreux périodiques publiés dans l'Arctique, qui ont contribué depuis les années 1960 à donner une impulsion à une pratique écrite de la littérature même s'il n'existe toujours pas au Nunavik une revue de création littéraire. Pour ce qui est de la critique, il n'est pas possible de parler de tradition à proprement dit, puisque la critique est

⁶⁸ Jean Bessière, « Hybrides romanesques, interdiscursivité et intelligibilité commune – Claude Simon, Italo Calvino, Botho Strauss », dans Jean Bessière [dir.], *Hybrides romanesques : fiction (1960-1985)*, Paris, Presses universitaires de France, 1988, p. 127-128.

⁶⁹ Jacques Dubois, *op. cit.*, p. 122.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 129-130.

principalement constituée de revues de presse ponctuelles ou d'études occasionnelles; mais depuis la fin des années 2000, la littérature inuit intéresse de plus en plus le milieu littéraire et la critique, inuit et non inuit. D'un point de vue académique, si Taamusi Qumaq a reçu le Prix de la recherche scientifique sur le Nord remis par le ministère fédéral des Affaires indiennes et du Nord⁷¹ en 1990 et une mention honorable de l'Université du Québec en 1993, il est bien le seul, avec Mitiarjuk Nappaaluk, à avoir été consacré. Enfin, force est de constater que la littérature écrite du Nunavik n'est pas enseignée dans le Nord et l'est de manière occasionnelle dans le Sud, depuis tout récemment⁷². Il faut dire qu'il est difficile d'enseigner une matière qui n'est pas encore consignée dans des manuels ou des essais théoriques, ce qui constitue de toute évidence le talon d'Achille de l'institution littéraire du Nunavik.

C'est ici que le concept d'« émergence » est utile pour aborder un corpus particulier comme celui-ci. Ce concept est apparu dans les études littéraires avec l'éruption d'ensembles de textes, pas nécessairement nouveaux dans le temps, mais inédits dans la discipline de la recherche en littérature. Depuis le début des années 1990, des corpus se manifestent et commencent à être étudiés : littérature du Burkina Faso, littérature maghrébine, littérature amérindienne au Québec ou encore les littératures du Pacifique (Fidji, Nouvelle-Zélande)⁷³.

En premier lieu, il me semble important de suivre les recommandations de Wlad Godzich et de faire la distinction entre une littérature émergente (« *emergent* ») et une littérature en voie de constitution (« *emerging* ») :

On ne saurait entendre « littérature émergente » [...] au sens de littérature qui en serait à un stade de développement inférieur, d'une façon ou d'une autre, à

⁷¹ Depuis 2011, Ministère des Affaires autochtones et du Développement du Nord Canada.

⁷² À l'Université McGill par Marianne Stenbeak et à l'Université du Québec à Montréal par Daniel Chartier qui, dans le cadre de plusieurs cours de littérature, a inclus dans le corpus d'étude des textes d'auteurs inuit du Nunavik.

⁷³ Salaka Salou, *La littérature Burkinabè : l'histoire, les hommes, les œuvres*, Limoges, PULIM, coll. « Francophonies », 2000, 220 p.; Albert Memmi, « Algérie à plus d'une langue : émergence d'une littérature maghrébine d'expression française. La génération de 1954 », *Études littéraires*, 2001, vol. 33, n° 3, p. 13-20; Maurizio Gatti, *Être écrivain amérindien au Québec : indianité et création littéraire*, Montréal, Hurtubise HMH, coll. « Cahiers du Québec. Littérature », 2006, 215 p.; Sonia Faessel et Michel Pérez [dir.], *Littératures d'émergence*, Paris, In Press Editions, 2004, 376 p.

celui de littératures pleinement développées ou « émergées »; cela équivaldrait, si vous voulez, à notre propre version disciplinaire des littératures « sous-développées » ou « en voie de développement », avec les idéologies « tiers-mondialistes » qui les accompagnent. Il s'agit plutôt de littératures qu'on ne peut aisément intégrer à la vision hégémonique de la littérature qui prévaut dans notre discipline [...]. Les littératures émergentes correspondent à une conception du champ et de l'objet différente de celle à laquelle correspond l'expression souvent usitée de « littérature en voie de constitution » [« *emerging* »] (Godzich 1994 : 291)⁷⁴.

La littérature du Nunavik, dans l'état actuel des choses, est en voie de constitution, donc « *emerging* » selon la définition de Godzich. Toutefois, certaines des caractéristiques inhérentes aux littératures émergentes identifiées par Jean Bessière peuvent d'ores et déjà être appliquées au corpus qui nous concerne. Bessière explique qu'« il faut comprendre que l'émergence, ainsi qu'elle a été caractérisée, est indissociable d'un effet de rupture, qui n'est cependant lisible que comme un jeu de transformation⁷⁵ ». Avec l'introduction au XIX^e siècle de l'écriture au Nunavik, la rupture est évidente. Subitement, la langue inuit, exclusivement pratiquée oralement, était consignée dans des livres.

Jean-Marie Grassin, autre théoricien de l'émergence en littérature, montre ce que ces corpus ont en commun : « The process of centering is an (re)appropriation of the past, a (re)construction of history, or more generally a new "reading" of the sources, influences, experiences, achievements of the culture in relation with the outer world⁷⁶. » C'est le cas de la littérature du Nunavik, qui, à travers cette nouvelle pratique discursive – l'écriture –, revendique un imaginaire du Nord provenant de l'intérieur et non de l'extérieur⁷⁷. Ainsi, la portée des thématiques, dans le contexte d'une littérature émergente comme celle du Nunavik, est plus importante que l'aspect formel du texte. C'est pourquoi l'analyse historique développée dans cette thèse montrera que les idées prévalent sur l'esthétique. Il

⁷⁴ Wlad Godzich, cité par Winfried Siemerling, *Récits nord-américains d'émergence : écriture et politique de reconnaissance*, op. cit., p. 7.

⁷⁵ Jean Bessière, op. cit., p. 51.

⁷⁶ Jean-Marie Grassin, « Introduction : The Problematics of Emergence in Comparative Literary History », dans Jean-Marie Grassin [dir.], *Littératures émergentes/Emerging Literatures*, op. cit., p. 13.

⁷⁷ La prise de parole des Inuit à travers l'écriture a permis « un renversement du pôle d'observation » du territoire et de la culture inuit qui, jusque-là étaient l'objet de discours allochtones. Daniel Chartier, « "Au-delà il n'y a plus rien, plus rien que l'immensité désolée" : problématiques de l'histoire de la représentation des Inuits, des récits des premiers explorateurs aux œuvres cinématographiques », *Revue internationale d'études canadiennes*, n° 31, 2005, p. 188.

fallait par ailleurs éviter un écueil sensible avec une littérature de ce type : il ne s'agit pas de s'extasier devant des merveilles isolées. Comme le précise François Paré, « les petites littératures vacillent entre une gloire un peu surfaite et le désespoir de n'arriver à engendrer que de l'indifférence⁷⁸ ». Il s'agit de rétablir l'équilibre.

Pour ce faire, l'approche historique semble être appropriée. Et cette histoire ne peut pas se contenter d'ordonner chronologiquement les monographies publiées ou de dresser une liste de références, il faut parvenir à distinguer des ensembles signifiants et les relier autant que possible entre eux. La littérature des Nunavimmiut s'inscrit dans un contexte bien précis qu'il faut définir. Dans la « carte génétique » de ce corpus intervient l'histoire politique, sociale et culturelle d'un peuple, ainsi que la part d'interculturalité issue de l'interaction des Inuit avec les autres cultures (anglo-canadienne, québécoise et amérindienne) et qui a nécessairement eu un effet sur les discours qu'ils ont produits.

4- Corpus

Qu'est-ce que la littérature écrite du Nunavik? S'agit-il de la littérature des écrivains inuit, quelle que soit la langue d'expression utilisée? Ou bien d'écrivains écrivant sur le Nunavik? Ou bien encore d'écrivains écrivant en inuktitut, exclusivement ou non? Et faut-il réduire la littérature inuit à son expression écrite : n'est-elle pas déjà inscrite dans les chants, les mythes et les légendes?

À l'horizon lointain de la littérature inuit écrite et donc contemporaine, nous distinguons d'abord l'oralité, formée en premier lieu par deux types de récits :

Les Inuit de l'Arctique oriental canadien distinguent deux types de récits respectivement dénommés *unikkaatuaq* et *unikkausiq*. Le premier terme désigne toute histoire de bonne longueur rapportant des événements récents ou remontant à un passé pas trop lointain. L'*unikkausiq* par contre est une

⁷⁸ François Paré, *Les littératures de l'exiguïté*, Québec, Le Nordir, 2001, p. 21.

légende ou un mythe (les Inuit ne font pas de distinction entre les deux genres) considéré comme imaginaire ou s'étant déroulé il y très longtemps⁷⁹.

Un autre ensemble de pratiques orales correspond aux chants – et moindrement aux formules magiques. Les chants étaient utilisés par tous (enfants, hommes, femmes et aînés) pour narrer des épisodes de la vie, souvent sur le mode ironique.

Les premiers écrits en inuktitut au Canada sont des travaux religieux, des transcriptions de la Bible et des cahiers de prières⁸⁰. Dans un premier temps, donc, l'écriture a été introduite chez les Inuit par la pratique de la traduction avant celle de la création. La langue inuit transposée à l'écrit a originellement servi de *porteur culturel* au bénéfice de la culture exogène, celle du Blanc, celle du missionnaire, celle du marchand. Dans un second temps, la littérature inuit, orale pour l'essentiel, a été reprise dans des rapports ethnologiques (à partir de la fin du XIX^e siècle⁸¹), des recueils de contes (1960-1970⁸²) et des anthologies (1980-1990⁸³).

L'intérêt – légitime et nécessaire – porté à l'oralité a, selon moi, freiné la pratique écrite spontanée des auteurs inuit. En effet, les multiples sollicitations visant la conservation du patrimoine oral mettaient par là même cette partie de la production sous les projecteurs, repoussant le reste vers les marges. Les productions artistiques

⁷⁹ Louis-Jacques Dorais, *La parole inuit : langue, culture et société dans l'Arctique nord-américain*, op. cit., p. 170.

⁸⁰ *The Gospels, According to St. Matthew, St. Mark, St. Luke, and St. John : Translated into the Language of the Esquimaux Indians, on the Coast of Labrador; by the Misionaries of the Unitas Fratrum; or, United Brethren, Residing at Nain, Okkak, and Hopedale. Printed for the Use of the Mission, by the British and Foreign Bible Society*, Londres, W. M'Dowall, 1813, 416 p.; Edmund James Peck [dir.], *Portions of the Holy Scripture, for the Use of the Esquimaux on the Northern and Eastern Shores of Hudson's Bay*, Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1878, 96 p.; Edmund James Peck, *Portions of the Book of Common Prayer Together with Hymns and Addresses in Eskimo*, Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1900, 199 p.

⁸¹ Henry Rink, *Tales and Traditions of the Eskimo*, op. cit., 1875; Knud Rasmussen, *Report of the Fifth Thule Expedition, 1921-24. The Danish Expedition to Arctic North America in Charge of Knud Rasmussen*, op. cit., 1927.

⁸² Dorothy Morrison [dir.], *Tales the Eskimos Tell*, Regina, School Aids and Texte Book Pub. Co., 1965, 47 p.; Charles E Gillham [dir.], *Beyond the Clapping Mountains : Eskimo Stories from Alaska*, New York, Macmillan, 1968, 134 p.; Brian W. Lewis [dir.], *Northern Indian Tales*, Ottawa, Curriculum Section, Education Division, Department of Indian Affairs and Northern Development, 1968, 40 p., Maurice Métayer, *Contes de mon iglou*, Montréal, Éditions du Jour, 1973, 128 p.

⁸³ Penny Petrone, *Northern Voices : Inuit Writing in English*, Toronto, University of Toronto Press, 1988, 314 p.; Robin Gedalof [dir.], *Paper Stays Put. A Collection of Inuit Writing*, Edmonton, Hurtig Publishers, 1979, 172 p.

autochtones sont souvent reléguées à l'étude ethnographique plutôt que littéraire, ce qui nie toute qualité littéraire de ces productions. Keavy Martin s'est efforcée d'en faire la démonstration dans sa thèse. Dans l'étude ethnographique des récits inuit oraux, l'Inuit ne se dégage pas de son statut d'objet de discours et perd les possibilités d'être un acteur littéraire ou artistique. Aussi, l'appropriation par les anthologies de contes, de mythes et de légendes traditionnelles a entraîné, chez les non-Inuit, une conception monolithique de la culture inuit. Or, la transmission de la culture inuit à travers les récits ne devrait pas être considérée seulement comme un objet ethnologique ou folklorique, mais aussi comme un système dynamique au moyen duquel un peuple, ici les Inuit, revendique une culture et une identité spécifiques. Le développement et la diffusion des pratiques contemporaines de la culture inuit, parmi lesquelles la littérature écrite, permettent aux Inuit de se sortir du musée anthropologique dans lequel ils représentaient, au mieux, un objet de savoir, au pire, un sujet exotique.

Dans *Le discours antillais*, Édouard Glissant explique qu'un « peuple qu'on réduirait à sa pratique orale serait un peuple voué à la mort culturelle⁸⁴ ». Mais lorsqu'il est question du passage à une littérature écrite par une communauté de tradition orale, plusieurs inquiétudes émergent et elles sont généralement du même type : émiettement de la culture, perte d'identité, risque d'un patrimoine figé. En somme, est-ce que l'introduction de l'écriture comme nouveau système de communication a entraîné une acculturation⁸⁵ des Inuit?

Cette tension préétablit des postures quant à la littérature inuit et se retrouve dans le champ littéraire, surtout lorsqu'il est question de l'institution. On dénote en effet couramment une dissension entre le désir d'un retour à une culture originelle ancrée dans le traditionnel, et l'angoisse que suscite l'intrusion des influences extérieures qui viennent remodeler le tout. Il ne faut pas alors confondre l'identité avec les traits objectifs des comportements d'un peuple. Dans ces conditions, les auteurs se retrouvent devant un

⁸⁴ Édouard Glissant, *Le discours antillais*, Paris, Seuil, 1981, p. 316.

⁸⁵ L'acculturation correspond au « phénomène de changement culturel qui résulte des contacts entre cultures différents et qui porte souvent les traces d'une forme de domination culturelle. » Solange Simons, « La diversité culturelle : une exploration difficile », dans Pierre Dupriez et Solange Simons [dir.], *La résistance culturelle : fondements, applications et implications du management interculturel*, Paris, Université De Boeck, 2000, p. 57.

choix déchirant : faire face au monde contemporain, renier le passé et être assimilés, ou bien rester à l'écart. Mais ce dilemme tragique et arbitraire peut se résoudre simplement, avec le droit à l'historicité, comme l'explique Daniel Chartier dans les lignes qui suivent :

Poser la question de la modernité en termes de culture, de société, de savoir, de pouvoir et de patrimoine amérindiens et inuits force à considérer de front les modalités de la question et les possibilités de sa réponse. Parce qu'elle a le mérite d'éviter les pièges du regret d'un mythique passé ou encore d'une culpabilité historique – dont les études sur les Autochtones sont rarement exemptes –, l'idée de la modernité atteint à l'essentiel et au droit inaliénable des peuples et des cultures à l'historicité. Ce qui est ici en jeu est moins le compte et la description des marques de la *civilisation moderne* dans des cultures fixées par une image coloniale que la tension qui existe entre le *droit* de définir *des* modernités qui puissent intégrer histoire et traditions, qui se définissent elles-mêmes comme des modernités *hybrides*⁸⁶.

Taamusi Qumaq, un aîné de Puvirnituq, considéré comme l'un des intellectuels les plus importants au Nunavik⁸⁷, malmenait les idées préconçues lorsqu'il déclarait en 1992, dans un discours sur la protection de l'inuktitut, que l'apport du contemporain est non seulement conciliable avec la tradition, mais bien plus, il peut lui être bénéfique : « De nos jours, c'est grâce à ce qui est raconté dans les textes écrits qu'on peut connaître les coutumes des Inuit d'autrefois⁸⁸. » Non seulement Taamusi Qumaq avait raison mais je montrerai qu'on trouve, dans la littérature écrite des Inuit du Nunavik, bien plus encore.

Le corpus retenu pour cette thèse regroupe donc des extraits de périodiques et de journaux, des textes plus longs comme des romans, des autobiographies, de la poésie, des contes, des nouvelles ou encore des récits pour la jeunesse. Un éventail de textes appartenant à la littérature électronique, diffusés sur les blogs, sera aussi présenté, ainsi que la littérature de scène : la chanson et le *spoken word*. Concernant la problématique autour de la transcription des récits oraux, certains peuvent y voir un outrage à l'essence

⁸⁶ Daniel Chartier, « Définir des modernités hybrides : entre société, patrimoine, savoir, pouvoirs contemporains et culture autochtones », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 8, n° 1, « Modernités amérindiennes et inuites », 2005, p. 11.

⁸⁷ « La région du Nunavik », site Internet de l'Institut Avataq, www.avataq.qc.ca/fr/Les-Nunavimmiuts/Le-territoire/La-region-du-Nunavik, site consulté le 27 août 2014.

⁸⁸ Taamusi Qumaq, « L'avenir de l'inuktitut » [traduit de l'inuktitut par Louis-Jacques Dorais], dans Jacques Maurais [dir.], *Les langues autochtones du Québec*, Québec, Les Publications du Québec (Dossiers du Conseil supérieur de la langue française n° 35), 1992, p. 348.

même de l'oralité⁸⁹, tandis que d'autres y voient un moyen de conserver un patrimoine qui risque de se dissoudre, comme Tristan Landry :

Le conte imprimé relèverait de la mémoire culturelle [...]. Cela dit, on pourrait très bien remplacer les termes de mémoire communicationnelle et de mémoire culturelle par un autre couple : celui de mémoire et de lieux de mémoire. Si le conte oral est œuvre de mémoire, le conte imprimé, parce que sa forme est fixée à jamais, est un lieu, c'est-à-dire un espace qui est appelé à être pratiqué, mais qui sera toujours égal à lui-même⁹⁰.

Il est de mon avis que la mise à l'écrit des récits oraux (contes, légendes, récits initiatiques, récits de chasses ou récits personnels) est une des étapes possibles de leur transmission. Dans la mesure où la transcription d'une part permet leur conservation et d'autre part assure une diffusion plus aisée et plus large, ses avantages sont indéniables, même si le seul fait de les transcrire est en soi une reconnaissance, aussi dramatique soit-elle, que la pratique orale se raréfie. Par conséquent, je les ai également inclus dans le corpus présenté dans cette étude.

Tous les textes du corpus ont été écrits par des Inuit originaires du Nunavik⁹¹. Aussi, pour illustrer les textes et mon analyse, j'ai privilégié autant que possible des références à des auteurs inuit du Nunavik ou des autres régions inuit. Le corpus sélectionné est rédigé ou publié dans les trois langues pratiquées au Nunavik : inuktitut, anglais et français. Parmi les différentes communautés inuit du Canada, c'est au Nunavik que l'inuktitut est le plus pratiqué⁹² et même si la majorité des textes ont été rédigés en anglais (60 %), il en reste une bonne partie qui ont été écrits et publiés en inuktitut (31 %), dont certains ont été

⁸⁹ Rémi Savard, dans son article intitulé « La transcription des contes oraux », explique qu'en transcrivant un conte oral, « on l'immobilise par rapport à la combinatoire sémantique qui l'avait engendré et qui l'aurait modifié » et « il s'éloigne peu à peu du contexte humain dont il tirait sa substance » (*Études françaises*, vol. 12, n^{os} 1-2, 1976, p. 59).

⁹⁰ Tristan Landry, *La mémoire du conte folklorique de l'oral à l'écrit : les frères Grimm et Afanas'ev*, Sainte-Foy, CELAT, 2005, p. 16.

⁹¹ J'entends par là des auteurs qui sont nés ou non au Nunavik, mais dont l'un ou les deux parents sont inuit. Dans la mesure où les frontières physiques et culturelles ne sont pas fixes, il arrivera dans certains cas que j'inclue dans le corpus des auteurs qui ne sont pas strictement originaires du Nunavik; dans ce cas, je l'indiquerai. C'est, par exemple, le cas de William Tagoona, qui est né au Nunavut, mais qui s'est installé au Nunavik alors qu'il avait 20 ans, ne l'a jamais quitté et se considère comme un Nunavimmiut.

⁹² Statistiques Canada, *2006 Census : Aboriginal Peoples in Canada in 2006. Inuit, Métis and First Nations*, www12.statcan.ca/census-recensement/2006/as-sa/97-558/p9-eng.cfm, site consulté le 24 janvier 2014.

traduits, d'autres non. Il me semblait essentiel de ne pas exclure⁹³ ces textes en inuktitut. Les textes rédigés en français sont rares mais présents, et représentent quant à eux 8 % de la production⁹⁴.

Cette thèse est divisée en cinq chapitres qui correspondent aux périodes que j'ai déterminé comme signifiantes pour l'histoire littéraire du Nunavik. Les événements qui ont été choisis pour marquer le début ou la fin d'une période sont littéraires, culturels, sociaux ou politiques. Le premier chapitre s'intéresse aux prémices d'une littérature écrite à partir de l'héritage de la littérature orale au premier numéro de la revue *Inuktitut* en 1959 dans laquelle était publié, pour la première fois, des textes signés par des Inuit. Le deuxième chapitre (1960-1974) montre que la littérature du Nunavik émerge sous l'impulsion d'un désir de réappropriation du discours sur la culture inuit par les Inuit. Il se termine en 1974, l'année précédant la signature de la Convention de la Baie James qui annonce une période littéraire marquée par le politique. Ainsi le troisième chapitre (1975-1986) correspond à l'émergence d'une littérature d'opinion mais aussi à l'émergence de deux nouveaux supports de création : les écrits sur l'art et la chanson. Le quatrième chapitre (1987-1999) regroupe des écrits qui s'affirment sous le signe de l'émancipation et de la revendication, il s'agit de reprendre le contrôle sur le patrimoine culturel, repenser l'histoire coloniale du point de vue inuit et en dénoncer les abus et les conséquences. Forts des libertés d'expression prises durant les années 1990 et des formes d'expressions maîtrisées, les auteurs qui ont marqué la vie littéraire depuis les années 2000 innovent quant aux espaces de créations et aux sujets, l'identité est au cœur des questionnements, la plupart des écrits répondent à la question : Qu'est-ce qu'être inuit au XXI^e siècle ?

⁹³ Pour la compréhension de ces textes non traduits, l'enseignement de la langue inuit par Louis-Jacques Dorais à l'Université Laval m'a été très précieux, mais c'est surtout mon installation dans la communauté d'Ivujivik depuis 2010 qui a accéléré mon apprentissage de l'inuktitut.

⁹⁴ En revanche, lorsque l'on examine la langue de publication, les proportions ne sont plus du tout les mêmes, d'autant plus qu'une grande partie des textes ont été publiés dans les trois langues, notamment dans les revues *Inuktitut* et *Tumivut* : 27 % de textes publiés en inuktitut, 54,5 % en anglais et 18,5 % en français.

Dans *Les contre-littératures*, Bernard Mouralis explique que toute institution littéraire est arbitraire, parce qu'elle ne fait pas appel à des critères objectifs pour déterminer un corpus canonique. Selon lui, le statut d'un texte

renvoie aux lignes de force qui parcourent la société globale, c'est-à-dire, en définitive, aux efforts déployés par les uns pour maintenir et renforcer le pouvoir qu'ils détiennent sur le plan de l'initiative culturelle, et aux réactions que les autres expriment face à cette prérogative⁹⁵.

D'un point de vue historique et littéraire, le phénomène émergent de la littérature écrite inuit du Nunavik est tout à la fois linguistique, culturel, idéologique, social et politique. Au sein même de ces déterminations se développe un ensemble de discours qui pourrait intégrer le grand champ de la littérature et redessiner, élargir et complexifier la carte des littératures nationales périphériques.

Cette thèse va donc répondre en partie à la question posée par Margaret Harry en 1985, « Where are the Indian and Inuit writers⁹⁶? », question à laquelle elle avait répondu brièvement en citant quelques œuvres des auteurs amérindiens et inuit les plus connus et accessibles à cette époque⁹⁷ et en dénonçant la fermeture institutionnelle qui entrave le développement des littératures autochtones au Canada.

Le corpus de la littérature du Nunavik tel que je l'ai défini n'est pas clos et posera – encore après ce travail – un défi permanent. Il faudra alors examiner à nouveau la question décisive de sa date de naissance, repenser le débat autour de son unité géographique, de son statut littéraire et de son « inuicité ». Cette thèse en est une version possible.

⁹⁵ Bernard Mouralis, *Les contre-littératures*, Paris, Presses universitaires de France, 1975, p. 10.

⁹⁶ Margaret Harry, « Literature in English by Native Canadians (Indians and Inuit) », *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, vol. 10, n° 1, 1985, p. 146.

⁹⁷ Elle cite pour les écrivains inuit : Markoosie, Minnie Aodla Freeman et Alootook Ipellie.

CHAPITRE PREMIER

VERS UNE LITTÉRATURE ÉCRITE
DU TERREAU DE L'ORALITÉ À 1959

L'idée que « l'âge d'or » de la culture inuit correspond à l'époque précédant les contacts avec les Blancs, la conversion, le colonialisme, la sédentarisation a été non seulement relayée par la discipline de l'esquimaologie mais elle circule également au sein de la communauté inuit elle-même⁹⁸. On peut postuler plusieurs raisons à cela. Tout d'abord, il n'est pas rare que les pratiques anciennes, dans n'importe quelle culture, soient ennoblies parce qu'elles témoignent d'un temps perdu, révolu, mais surtout d'une culture authentique. Pour les Inuit eux-mêmes, ces pratiques sont élevées au-dessus des autres parce qu'elles bénéficient de l'autorité des aînés⁹⁹. Dans un second temps, ce qui est accessible au public aujourd'hui en terme de production littéraire inuit, par exemple, ce sont majoritairement des recueils de pratiques narratives orales, compilées par des ethnologues dans les années 1960-1970, disponibles en inuktitut, en anglais et en français. C'est pourquoi, lorsque je présente mon projet de doctorat, certains s'attendent à ce qu'il traite de littérature orale et seulement de celle-ci; d'autres s'interrogent sur l'existence même d'un corpus littéraire inuit. L'oralité apparaîtra à plusieurs reprises dans l'histoire littéraire qui sera ici développée, non pas comme un fil conducteur mais plutôt comme un élément constitutif parmi d'autres. En revanche, elle ne constituera pas le cœur du propos, tout simplement parce qu'elle n'est pas au centre de l'histoire : elle en est le point de départ, l'histoire commence avec elle. Ou devrais-je dire, l'histoire littéraire inuit commence bien après la littérature orale puisque l'histoire des écrits des Nunavimmiut commence avec l'événement de l'écriture syllabique autour de 1950. En histoire littéraire, les récits débutent toujours par un événement qui vient bouleverser un état statique, stable. Ils se construisent ensuite autour de plusieurs autres moments qui opèrent comme ruptures¹⁰⁰. On peut se représenter des portes successives qui ouvrent sur de nouvelles

⁹⁸ Plusieurs auteurs du Nunavik ont exprimé dans leurs textes avec nostalgie cette époque où les Inuit étaient autosuffisants « économiquement », socialement et culturellement : Lazarusie Epoo, Isa Smiler, Taamusi Qumaq, Zebedee Nungak, et Adamie Kalingo pour ne citer qu'eux.

⁹⁹ Lire en particulier le chapitre 2 intitulé « "Tagvani Isumataujut" [They are the Leaders here] Reading Unipkaaqtuat, the Classic Inuit Tales » de Keavy Martin dans son essai *Stories in a New Skin : Approaches to Inuit Literature*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 2012, p. 39-63.

¹⁰⁰ Alain Vaillant, « L'invention de l'événement littéraire », dans Corinne Saminadayar-Perrin [dir.], *Qu'est-ce qu'un événement littéraire au XIX^e siècle ?*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2008, p. 31-44.

pratiques, de nouveaux thèmes, de nouveaux enjeux. Dans le cas de la culture inuit, l'état statique correspond au temps où la littérature orale était la seule pratique en exercice et celle-ci se déclinait en deux formes distinctes : les récits et les chansons. Ainsi, Penny Petrone explique en introduction de son anthologie de littérature inuit :

Narrative encompassed myths or sacred stories or origin and creation; legends, which told of fantastic events popularly regarded as historical; folktales, which included beast fables; and oral history, which reported events believed to be true within a tradition of eyewitnesses. Oral songs incorporated traditional songs and poetry, both ritual and secular¹⁰¹.

Anthropologue américain d'origine allemande, fondateur du discours anthropologique sur les Inuit, Franz Boas a vécu et travaillé étroitement avec les Inuit de l'île de Baffin. Il a, entre autres, largement montré dans *The Central Eskimo*¹⁰² que les chants embrassaient le quotidien des Inuit. Selon lui, les Inuit seraient tous poètes. Certaines œuvres étaient alors connues à travers le monde inuit entier¹⁰³, comme la légende du soleil de la lune et le mythe de la femme au fond de la mer. Il existait bien sûr des variantes, mais les récits circulaient de camp en camp, d'est en ouest. Ces pratiques traditionnelles faisaient partie de l'enseignement délivré aux jeunes enfants, au même titre que les habiletés de chasse, de couture et de survie.

Ce patrimoine oral a largement inspiré tant dans les influences que dans les modes de rédaction la production écrite inuit qui est apparue seulement au milieu du XX^e siècle. Plus encore, il constitue une partie à part du corpus avec une quantité non négligeable de contes transcrits.

¹⁰¹ Penny Petrone, *Northern Voices : Inuit Writing in English*, Toronto, University of Toronto Press, 1988, p. 3.

¹⁰² Franz Boas, *The Central Eskimo*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1964, 261 p.

¹⁰³ Penny Petrone, *Northern Voices : Inuit Writing in English*, op. cit., p. 3.

1.1 De l'oral à l'écrit, de la mémoire au signe

1.1.1 La littérature orale inuit

La littérature orale inuit comporte deux formes : les récits et les chansons. Le premier groupe rassemble des mythes et des légendes, des récits cosmogoniques et des récits historiques. Les chansons, quant à elles, se divisent en chansons traditionnelles et poésie, rituelle et séculaire. Franz Boas écrivait en 1888 que la poésie et la musique étaient les arts les plus pratiqués par les Inuit¹⁰⁴. Même si dans les détails les récits diffèrent d'une région à l'autre, les sujets et les thèmes sont étonnamment semblables¹⁰⁵. Zebedee Nungak écrit que

[l]a préservation de la culture et de l'identité au moyen d'*unikkat* (histoires) et d'*unikkaatuat* (légendes) est une des traditions inuites les plus ancrées. Il y a à peine une génération, la plupart des adultes inuits étaient d'habiles conteurs, qui conservaient dans leur mémoire des quantités impressionnantes de récits historiques et de légendes. Comme on le rappelle souvent, l'art de raconter, qui se trouve au cœur de l'identité des Inuits, remonte à la nuit des temps et a servi à préserver fidèlement le récit des événements importants ayant marqué la culture collective inuite. Le rôle de la mémoire humaine comme archive de ces récits est incroyable¹⁰⁶.

Zebedee Nungak évoque également ce qu'il désigne par la « narration quotidienne », ces récits qui relataient les activités de la journée et qui se prolongeaient, selon lui tout naturellement, en récits d'histoire et de légendes par les aînés de la famille : « De telles histoires divertissaient les jeunes Inuits jusqu'à ce qu'ils s'endorment. Ils devenaient à leur tour les "bibliothécaires" de la génération suivante et perpétuaient ainsi ces connaissances¹⁰⁷. » L'auteur met l'emphase sur la transmission et la circulation de la parole comme garants de la continuité culturelle. Les mots de Nungak montrent que la littérature orale était un système cohérent et naturel. Il écrit ainsi plus loin : « Dans un

¹⁰⁴ Franz Boas, *The Central Eskimo*, op. cit., p. 240.

¹⁰⁵ « Although the ancient narratives differed from one geographical group to another as to details, regional variations were remarkably similar in subject and theme, considering the 4,000 miles of frozen coastline from Tuktoyaktuk in the west to Labrador in the east. » Penny Petrone, *Northern Voices : Inuit Writing in English*, op. cit., p. 3.

¹⁰⁶ Zebedee Nungak, « Contemplating Inuit Presence in Literature/Réflexions sur la présence inuit en littérature », *Inuktitut*, n° 104, hiver 2008, p. 63.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 65.

lointain passé, on n'aurait pas pu imaginer que la culture inuite serait un jour préservée dans la langue écrite¹⁰⁸ ».

1.1.2 L'oral et l'écrit : deux régimes solidaires

La littérature orale, en tant que source première de création et de transmission littéraire, fait valeur d'autorité et il n'était pas question de l'exclure ici, d'autant plus qu'une partie de la production écrite du Nunavik est constituée de récits oraux transcrits, et cet état de fait a influencé cette littérature tant dans son esthétique que dans sa réception. Je ne pouvais donc pas faire l'impasse sur ce qui constitue les origines d'une grande partie des textes du corpus sélectionné. Plutôt que de les opposer, j'ai choisi de considérer l'oral et l'écrit comme deux régimes solidaires, car même s'ils ont leur propre parcours, leurs deux histoires sont croisées et se sollicitent l'une l'autre.

Aussi, je considère qu'un récit oral demeure un objet verbal, ce n'est qu'une fois mis à l'écrit qu'il devient réellement un texte¹⁰⁹. C'est ainsi qu'un slam entendu dans un bar du boulevard Saint-Laurent un samedi soir fait partie d'une pratique de l'oralité, alors que le texte d'une chanson publié dans le livret qui accompagne l'album devient un texte écrit, ayant d'abord existé sous un état oral. Par conséquent, je n'ai pas inclus dans mon corpus les enregistrements de récits oraux du Nunavik, que l'on peut surtout trouver à l'Institut culturel Avataq¹¹⁰. Il me semble que le processus par lequel certains textes sont mis à l'écrit, et pas d'autres, est intéressant. Les textes publiés sous forme écrite font partie de projets d'édition, ils ont donc été *sélectionnés* et forment aujourd'hui une partie du corpus des écrits du Nunavik. Ceux qui sont restés sur des bandes sonores ou qui se baladent encore – même si c'est plus rare – de bouche à oreille poursuivent leur propre chemin.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 65.

¹⁰⁹ Walter J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, Londres et New York, Methuen, 1982, 201 p.; Paul Zumthor, *Introduction à la poésie orale*, Paris, Éditions du Seuil, 1983, 307 p.

¹¹⁰ L'Institut culturel Avataq possède une large collection d'enregistrements effectués dans les différentes communautés du Nunavik au cours des quarante dernières années.

Lorsqu'il est question de tradition orale dans un contexte contemporain – un texte ancien mis à l'écrit, du chant de gorge dans une chanson hip-hop par exemple – surgit presque toujours le délicat conflit entre modernité et tradition. Le contenu traditionnel met en doute la pertinence de la forme moderne et vice et versa. L'interrogation la plus courante s'exprime ainsi : la tradition n'est-elle pas altérée? Ou encore, un peu dans le même ordre d'idées, le public s'interroge à savoir si la pratique écrite témoigne d'une vraie pratique autochtone de la littérature. Avec une telle vision, le résultat semble toujours négatif : ou on dénature le matériel oral en l'adaptant à l'écrit ou à d'autres formes modernes de création comme le cinéma; ou bien on se résigne à laisser dans l'oubli des œuvres qui demeureront inconnues. L'intégration de ces textes dans la littérature institutionnelle doit en effet être questionnée mais pas rejetée. Lorsque Dominique Fischer, professeure en littérature comparée et études francophones, soutient

[qu']au-delà d'une intégration non questionnée des écrits autochtones dans l'ensemble que nous avons constitué comme littérature, le rassemblement, la mise par écrit et la classification des différentes formes qui constituent ce que nous appelons tradition orale créent cette dernière de toute pièce et ont pour effet de nous présenter un autre objet littéraire, statique, dont les limites seraient fixes, immuables et indépendantes de ce qui caractérise une histoire dite¹¹¹,

on remarque que la question est d'ordre terminologique et ethnologique. Dans cette thèse – je le clarifie de nouveau, par souci de précision –, les textes qui composent le corpus à l'étude seront considérés comme appartenant à la littérature écrite du Nunavik même s'ils étaient d'abord oraux. Quant au remue-ménage provoqué par l'introduction de l'écrit dans la société inuit, les travaux de Jack Goody concernant ces bouleversements nous aideront à en comprendre les répercussions.

¹¹¹ Dominique Fischer, « Les écrits indiens et l'Indien écrit : par défaut et par excès », *Surfaces*, <http://www.pum.umontreal.ca/revues/surfaces/vol2/fischer.html>, site consulté le 20 novembre 2011.

1.1.3 Conservation et distanciation

Jusqu'à l'introduction et la diffusion du syllabique, les Inuit étaient considérés comme un « peuple sans écriture¹¹² ». Il me faut cependant nuancer une telle affirmation en mentionnant l'hypothèse de Carlo Severi selon laquelle même si un système d'écriture tel quel n'existait pas dans les sociétés dites « sans écriture », les amulettes, les pictogrammes ou les dessins sur les défenses de mammifères marins étaient des formes de narration. De son point de vue, cette forme d'écriture n'était pas une exacte conversion de la langue parlée mais pouvait néanmoins mobiliser une sorte de grammaire conventionnelle et tenait un rôle proche de l'oralité pour ce qui est de la mémoire et de l'expression d'événements¹¹³. Malgré l'existence de cette proto-écriture depuis les origines de la culture inuit, l'introduction de l'écriture comme représentation de la langue grâce à des signes a opéré une rupture historique au sein de la société inuit.

Jack Goody, anthropologue de renom, a concentré ses réflexions, pendant des années, sur le bouleversement créé par l'invention de l'écriture au sein de l'humanité. Deux ouvrages témoignent de ce mouvement réflexif, *La raison graphique : la domestication de la pensée sauvage* (1978) et *La logique de l'écriture : aux origines des sociétés humaines*¹¹⁴ (1986). Selon lui, le bouleversement a été lent mais continu et influent, et il a opéré des transformations dans toutes les institutions sociales : le droit, l'économie, la politique et surtout la religion. En effet, avec la venue de l'écriture à la fin du IV^e millénaire av. J.-C., la religion pouvait désormais s'appuyer sur un livre sacré. Dans le cas des Inuit, il est fort probable que la Bible – texte écrit et symbolique introduit à la fin du XIX^e siècle – ait grandement contribué au succès de l'évangélisation et de l'alphabétisation. Le christianisme est une religion du livre, celui-ci constituant le point de référence immuable. L'écriture est dans ce sens soumise aux contraintes de l'orthodoxie. En évitant toute dérive vers d'autres structures de pensée, l'écriture dans le contexte de

¹¹² George Swinton, « Art inuit », *L'encyclopédie canadienne*, 7 juillet 2008, www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/inuit-art/, site consulté le 20 novembre 2011. Dans cet article, les Inuit sont associés à trois reprises à la catégorie de « peuple sans écriture ».

¹¹³ Carlo Severi, *Le principe de la chimère : une anthropologie de la mémoire*, Paris, Éditions Rue d'Ulm-Ens, Musée du quai Branly, coll. « Aesthetica », 2007, 310 p.

¹¹⁴ Jack Goody, *La raison graphique : la domestication de la pensée sauvage*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1978, 274 p.; *La logique de l'écriture : aux origines des sociétés humaines*, Paris, Armand Colin, 1986, 195 p.

l'évangélisation est exclusivement considérée comme un moyen de conservation. Au passage, et j'y reviendrai plus tard, les anthropologues ont perpétué cette fonction de l'écriture comme lieu de conservation en multipliant les projets de recueil de mythes et de traditions orales limitant ainsi les possibilités offertes par l'écrit. Car bien que ces recueils étaient destinés à un lectorat allochtone et spécialisé, les Inuit impliqués dans de tels projets n'avaient pas conscience que l'écriture pouvait être un lieu de création dans la mesure où ils étaient invités à reproduire plutôt qu'à composer. À l'oral, la transmission n'avait pas pour but de reproduire à l'identique un récit pour le conserver et pouvait, le temps passant, débarrasser le récit d'éléments devenus insignifiants, sans pour autant dénaturer le récit ou l'atteindre dans son intégralité et son intégrité.

L'étude que proposent Jack Goody et Ian Watt dans « The consequences of Literacy¹¹⁵ » à partir de données ethnographiques statue un certain nombre de différences entre les sociétés avec ou sans écriture. Les auteurs mettent en évidence une rupture pour le moins déterminante : avec l'écriture, les hommes peuvent désormais séparer le passé du présent et ainsi faire la distinction entre mythe et histoire :

It was only in the days of the first widespread alphabetic culture that the idea of « logic » — of an immutable and impersonal mode of discourse — appears to have arisen; and it was also only then that the sense of human past as an objective reality was formally developed, a process in which the distinction between « myth » and « history » took on decisive importance¹¹⁶.

Dès lors s'institue un nouvel ordre de pensée duquel émergent des manifestations de distanciation par rapport à l'héritage du passé. Sans Genèse, pas de Darwin. Avec l'arrivée de la Bible et de l'histoire qu'elle transmet, les Inuit comprennent que leur tradition peut être composée autant de fiction que de vérité. C'est tout un monde qui est soudainement remis en question, un monde qui jusque-là était expliqué et raconté dans les récits oraux.

¹¹⁵ Jack Goody et Ian Watt, « The Consequences of Literacy », *Comparative Studies in Society and History*, vol. 5, n° 3, 1963, p. 304-345.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 341.

1.1.4 L'enseignement par les missionnaires et l'introduction de l'écriture syllabique

L'apparition de l'écriture est intrinsèquement liée à l'évangélisation des Inuit dans les communautés arctiques. Il fallait trouver un moyen rapide et efficace de faire lire la Bible à ces populations. Le livre en tant que support physique de transmission était capital. L'introduction du syllabique a bouleversé non seulement la perception des Inuit envers le monde extérieur et leur propre patrimoine désormais daté et consigné dans des livres, mais aussi la perception du monde extérieur sur les Inuit. Considéré comme un système d'écriture étrange pour un peuple éloigné, cet alphabet singulier participe au mythe. Et il est facile de voir combien le lectorat est fasciné par quelques mots en syllabique. Qui n'a pas pris en photo le panneau de signalisation « Arrêt » écrit en syllabique sous l'anglais lors d'un séjour dans l'Arctique canadien? Pour le visiteur ou l'observateur exogène, si l'apprentissage est nécessaire pour survivre dans la toundra, dans un village éloigné du Nunavik, il l'est également pour accéder à la simple lecture de la langue inuit. Tout ceci participe à la fascination qu'exerce le Nord sur l'allochtone.

C'est James Evans, un missionnaire méthodiste, qui avait mis au point en 1841 un système de caractères syllabiques originellement destiné à transcrire la langue des Cris. En 1856, deux missionnaires anglais, John Horden et Edwin Arthur Watkins, adaptent ce système à l'inuktitut en utilisant des extraits de textes déjà traduits en inuktitut-romain par les frères moraves pour produire leur premier catéchisme en syllabique¹¹⁷. Chaque syllabe de la langue inuit était représentée par un symbole, ce qui s'apparentait à la sténographie. Les symboles étaient au nombre de 9 et pouvaient prendre 4 positions différentes ; ainsi, l'alphabet syllabique comprenait 36 symboles¹¹⁸. Le travail de traduction des Saintes

¹¹⁷ Kenn Harper, « The Early Development of Inuktitut Syllabic Orthography », *Études/Inuit/Studies*, vol. 9, n° 1, 1985, p. 141-162.

¹¹⁸ Louis-Jacques Dorais, *La parole inuit : langue, culture et société dans l'Arctique nord-américain*, *op. cit.*, p. 184. Au Groenland, les ministres du culte luthérien avaient introduit les Inuit à l'écriture de l'inuktitut via l'alphabet romain au milieu du XVIII^e siècle. Puis, ce sont des frères moraves, provenant du Groenland, qui ont introduit l'écriture romaine de l'inuktitut au Labrador à la fin du XVIII^e siècle. En Alaska, c'est à l'initiative d'un Inuk, Uyaqoq, alors assistant à la mission morave de sa communauté yupik, qu'un système d'écriture fut lancé. Vers 1900, il a entamé la mise au point d'un système de pictogrammes. Inspirés par ses travaux, d'autres Inuit de la mission avaient par la suite élaboré des systèmes de pictogrammes que souvent eux seuls étaient en mesure de lire. Dans la région de Buckland en Alaska encore, où les Inuit parlent le dialecte de l'inupiaq, ce sont encore deux Inuit qui ont inventé un système d'écriture. Lily Savok et

Écritures en inuktitut a permis à Watkins et Horden de distribuer les premières brochures en syllabique dès 1854, soutiens efficaces au prosélytisme.

En 1858, Horden entame l'enseignement de l'alphabet syllabique aux Inuit de Little Whale River¹¹⁹. C'est finalement Edmund James Peck, un missionnaire anglican, qui traduit les premiers écrits en inuktitut avec l'alphabet syllabique. Lorsqu'il arrive à Little Whale River en septembre 1876, il transcrit en syllabique les Saintes Écritures à partir des éditions moraves. À ce moment-là, il ne parlait pas encore l'inuktitut et était donc secondé par des interprètes, John Molucto et son fils Moses. Il établit la même année la première mission dans cette région et très vite, l'enseignement religieux par l'écrit gagne du terrain au Nunavik¹²⁰. En 1881, deux ouvrages sont édités. Le premier, financé par la Society for Promoting Christian Knowledge (S.P.C.K.), s'intitule *Portions of the Book of the Common Prayer, with Hymns and Addresses for the Use of Eskimo of Hudson's Bay* et le second, financé par la British and Foreign Bible Society (B.F.B.S.), *Saint Luke Gospel translated into the Language of the Eskimo of Hudson's Bay*¹²¹.

Jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, l'éducation des Inuit au Canada était dispensée par l'Église anglicane ou catholique romaine dans la plupart des communautés du Nunavut et du Nunavik, et par les moraves au Labrador¹²². La première école de missionnaires au sein des communautés inuit du Canada ouvre ses portes en 1791 à Nain, au Labrador. Cinquante ans plus tard, presque tous les Inuit de la région savaient lire et écrire l'inuktitut en alphabet syllabique¹²³. Les missionnaires dispensaient alors un enseignement de base : lecture, écriture, arithmétique, religion, histoire sainte, histoire

sa mère, Kiloraq Ruth Eyak, ont ainsi mis au point un système de pictogrammes en 1914. Kenn Harper, « Écriture inuit : historique », *Inuktitut*, n° 53, 1983, p. 6-7.

¹¹⁹ Frédéric Laugrand, « Premiers catéchismes et méthodes catéchistiques des missionnaires anglicans et chez les Inuit de l'Arctique de l'Est (1852-1937) », SCHEC, *Études d'histoire religieuse*, n° 64, 1998, p. 9-29. Little Whale River est l'ancien nom de Kuujjuarapik.

¹²⁰ Quelques années plus tard, autour de 1888, l'écriture syllabique est introduite dans les communautés de l'île de Baffin, au Nunavut donc.

¹²¹ James Edmund Peck, *Portions of the Book of the Common Prayer, with Hymns and Addresses for the Use of Eskimo of Hudson's Bay*, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1881, 90 p.; *Saint Luke Gospel translated into the Language of the Eskimo of Hudson's Bay*, British and Foreign Bible Society, 1881, 116 p.

¹²² Ann Vick-Westgate, *Nunavik, Inuit-Controlled Education in Arctic Quebec*, Calgary, University of Calgary Press, 2002, 337 p.

¹²³ Louis-Jacques Dorais, *La parole inuit : langue, culture et société dans l'Arctique nord-américain*, op. cit., p. 17.

générale, géographie et vie civique¹²⁴. Autour de 1837, lorsqu'arrivent au Nunavik quelques missionnaires protestants de la Wesleyan Methodist Society, la propagation du christianisme s'accroît, mais l'influence des idées chrétiennes reste limitée, principalement parce que les missionnaires ne parlent pas encore l'inuktitut et consacrent leurs efforts à la conversion des Cris. Ainsi, l'évangélisation des communautés inuit hors Labrador du Canada a vraiment débuté plus tardivement, à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle :

Dans ce territoire constitué du Québec arctique, de l'île de Baffin et des côtes orientale et occidentale de la baie d'Hudson, deux groupes de missionnaires se sont déployés. Membres de la Church Missionary Society (C.M.S.), les protestants s'établissent d'abord autour de la baie de James, à Fort George en 1852, puis à Little Whale River en 1876 et Great Whale River en 1882¹²⁵.

Au Nunavik, c'est essentiellement l'Église anglicane qui a œuvré. La première mission anglicane ouvre à Little Whale River¹²⁶ (actuel Qilalugalik) en 1859. Démarre alors une conversion massive des Inuit à l'anglicanisme. L'influence des missionnaires anglicans, les premiers à utiliser l'alphabet syllabique chez les Inuit, est considérable et agit dans toutes les sphères culturelles des Inuit : croyances, langue et mode de vie. L'enseignement religieux anglican atteint rapidement à peu près toutes les communautés inuit, et avec lui se répand l'usage de l'écriture syllabique de la langue inuktitut. L'arrivée des missionnaires catholiques, en 1936, entraîne une concurrence entre les deux Églises, mais les catholiques remportent très peu de succès, excepté dans la région de Kangiqsujuaq où ils parviennent à convertir quelques dizaines de locaux.

Dorénavant, protestants et catholiques multiplient le nombre de missions et une course à l'installation s'instaure. Après des débuts difficiles dans certaines régions, l'évangélisation connaît une accélération rapide et le rôle des prosélytes et des imprimés apparaît alors déterminant dans ce processus¹²⁷.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 245.

¹²⁵ Frédéric Laugrand, « Premiers catéchismes et méthodes catéchistiques des missionnaires anglicans et oblats chez les Inuit de l'Arctique de l'Est (1852-1937) », SCHEC, *Études d'histoire religieuse*, n° 64, 1998, p. 10.

¹²⁶ Proche de l'actuel Kuujjuarapik, sur la côte est de la baie d'Hudson.

¹²⁷ Frédéric Laugrand, *op. cit.*, p. 10.

Selon Kenn Harper, l'Église anglicane a probablement « réussi à évangéliser une région aussi étendue que l'Arctique en grande partie parce que l'orthographe syllabique était facile à apprendre¹²⁸ ». Frédéric Laugrand ajoute que :

Les missionnaires anglicans ont souvent privilégié un catéchisme scripturaire et indirect en favorisant la circulation des bibles et en recourant intentionnellement à des leaders prosélytes locaux, appliquant ainsi la « Native Church Policy » prônée par ce secrétaire de la C.M.S. que fut Henry Venn. *A contrario*¹²⁹, les catholiques proposaient un catéchisme plus direct, souhaitant un apostolat plus contrôlé qui exigeait un contact fréquent et régulier avec les ouailles. L'enseignement de l'écriture à travers le catéchisme constitue un trait général de l'évangélisation anglicane qui bénéficiait ici d'un effet de levier doublement efficace. D'une part, les missionnaires savaient qu'il séduisait considérablement les Inuit. Ils assuraient en même temps une diffusion rapide des idées chrétiennes, laissant plus de place aux phénomènes d'interprétation¹³⁰.

De cet historique de l'introduction de l'écriture motivée par la volonté d'évangéliser les communautés inuit le plus rapidement possible, le cas du Groenland, en comparaison avec celui de la région du Nunavik, est significatif. Il permet de révéler et de comprendre l'origine des fragilités du système au Nunavik. En effet, lorsqu'on s'attarde à l'histoire du développement de l'écrit au Groenland après l'introduction de l'écriture, on constate que non seulement le Nunavik et le reste de l'Arctique canadien tout entier ont plus de cinquante ans de retard sur ce dernier, mais aussi que des avancées considérables accomplies au Groenland n'ont pas été rendues possibles au Canada.

À partir de 1845, la scolarisation des Inuit groenlandais s'est faite de façon systématique, dans leur langue, et même par des enseignants autochtones formés dans une école qui leur était exclusivement destinée. Au Nunavik, la scolarisation a réellement débuté autour de 1950, l'enseignement était exclusivement dispensé en anglais par des enseignants allochtones. Dès la fin du XVIII^e siècle, la majorité des Groenlandais savaient lire et écrire en inuktitut alors qu'au Nunavik, il faut attendre le milieu du XX^e siècle. Le danois, langue du colonisateur, a été introduit comme seconde langue dans les années 1950 seulement. Mais plus encore, le gouvernement du Danemark a encouragé le

¹²⁸ Kenn Harper, « Écriture inuit : historique », *Inuktitut*, n° 53, 1983, p. 16.

¹²⁹ L'auteur souligne.

¹³⁰ Frédéric Laugrand, *op. cit.*, p. 29.

développement de l'écriture en inuktitut en installant très tôt une presse à imprimer à Nuuk, au Groenland, au milieu du XIX^e siècle. C'est ainsi qu'un siècle avant les Inuit du Canada, en 1861, un journal, intitulé *Atuagagdliutit*, est édité et imprimé à Nuuk¹³¹. Le journal est encore en circulation à ce jour¹³².

Grâce au système d'écriture syllabique, les Inuit de l'Arctique de l'Est ont commencé à correspondre avec des Inuit d'autres communautés et ont également, selon Kenn Harper, rédigé des journaux intimes dans lesquels ils consignaient des « observations sur le climat, sur les animaux pris, sur la vie de famille¹³³ ». Les plus connus du public sont ceux qui ont été publiés et traduits, des années après leur rédaction, après le décès de l'auteur en 1973, soit les deux livres de Peter Pitseolak, *People from Our Side*¹³⁴ et *Peter Pitseolak's Escape from Death*¹³⁵. Au Nunavik, le premier long texte écrit de la main d'un Inuk qui nous est parvenu est celui de Mitiarjuk Nappaaluk. Lorsque celle-ci a pris la plume pour écrire *Sanaaq* au début des années 1950, les Inuit lisaient davantage qu'ils n'écrivaient, ce qui représente une raison parmi d'autres qui expliquent le caractère exceptionnel de cette œuvre.

1.2 *Sanaaq*, première fiction écrite

1.2.1 La genèse d'un roman exceptionnel

Salomé Mitiarjuk Attasi Nappaaluk, communément nommée Mitiarjuk Nappaaluk, est née en 1932 à Kangiqsujuaq. Elle a 22 ans lorsqu'elle entame la rédaction de son roman intitulé *Sanaaq*. Le récit est rédigé en inuktitut, en alphabet syllabique, alphabet qu'elle a appris des missionnaires qui visitaient sa communauté depuis près de vingt ans. Le personnage principal, Sanaaq, raconte des événements de la vie quotidienne : la pêche

¹³¹ Lire le chapitre 7 « Écriture et médias » de l'ouvrage de Louis-Jacques Dorais, *La parole inuit : langue, culture et société dans l'Arctique nord-américain*, op. cit., p. 181-207.

¹³² En 2010, le journal a fusionné avec l'autre journal groenlandais *Sermitsiaq*. Leurs contenus sont diffusés en ligne sur le site www.sermitsiaq.ag, site consulté le 10 août 2014.

¹³³ Kenn Harper, « Écriture inuit : historique », op. cit., p. 28.

¹³⁴ Peter Pitseolak, *People from Our Side*, Bloomington, Indiana University Press, 1975, 159 p.

¹³⁵ Peter Pitseolak, *Peter Pitseolak's Escape from Death*, New York, Delacorte Press, 1977, 47 p.

entre femmes, la couture, les chasses heureuses et malheureuses, les légendes racontées le soir sous la tente, tout ce qui est mis en œuvre au quotidien pour se nourrir et survivre, à une époque transitoire entre la vie nomade et sédentaire, y compris la vie en communauté, les relations sociales et personnelles.

À l'origine, l'œuvre est une commande : au début des années 1950, le missionnaire Robert Lechat, qui se trouvait alors à Kangiqsujuaq et travaillait sur la traduction de livres de prières, demanda à Mitiarjuk Nappaaluk de produire un texte avec le plus grand nombre de termes sur sa culture et le mode de vie inuit¹³⁶. Avec cette requête, le père Lechat désirait parfaire son inuktitut. Quelques années plus tard, en 1956, l'anthropologue Bernard Saladin d'Anglure, alors étudiant, découvrit le texte pour la première fois à l'initiative du Père Lechat. L'ouvrage qu'il tient entre ses mains est bien plus qu'un lexique, c'est un véritable récit, bien qu'inachevé, comprenant une intrigue, de l'action et des personnages.

[Mitiarjuk] commença par aider le père Lucien Schneider, O.M.I., à achever son dictionnaire inuit/français, puis le père Robert Lechat, O.M.I., qui voulait améliorer sa pratique de la langue autochtone. Il lui demanda d'écrire en caractères syllabiques, dans des cahiers lignés, des phrases contenant le plus de termes possibles de la vie quotidienne. Elle se mit donc à écrire, sous l'iglou ou sous la tente, quand ses enfants étaient endormis ou que ses tâches domestiques lui laissaient quelques loisirs. Puis elle se lassa de ce genre d'écriture et, laissant déborder son imagination, créa des personnages et décrivit leur heurs et malheurs, dans le cycle saisonnier de leurs activités; en résumé, la vie d'un petit groupe de familles inuit semi-nomade, peu avant l'établissement des premiers Blancs dans la région¹³⁷.

Lorsqu'il rencontra pour la première fois Mitiarjuk Nappaaluk en 1961, Saladin d'Anglure l'encouragea à poursuivre son écriture, ce qu'elle fit entre 1967 et 1969. Avec l'aide de l'anthropologue, elle ponctua son texte, le commenta, compléta plusieurs chapitres et en ajouta six nouveaux. La traduction et la présentation ethnologique du

¹³⁶ Le passage suivant reflète la requête du missionnaire, alors qu'il est question de la préparation d'un repas, l'auteur en profite pour dresser une véritable nomenclature des os du phoque : « Dans un plat, elle dispose les divers morceaux. Il y a les morceaux avec os : des *sigruit* (nageoires postérieures), des *kuutsinaat* (os iliaques), des *akuit* (fémurs), des *taliit* (nageoires antérieures), des *qimmimkuat* (humérus), des *kiasiit* (omoplates) [...] » et encore une trentaine de termes comme ceux-là. Mitiarjuk Nappaaluk, *Sanaaq*, Montréal, Stanké, 2002, p. 169.

¹³⁷ Bernard Saladin d'Anglure, « Préface », dans Mitiarjuk Nappaaluk, *Sanaaq*, op. cit., p. 7.

roman étaient alors l'objet du sujet de thèse de Saladin d'Anglure en anthropologie, sous la direction de Claude Lévi-Strauss¹³⁸.

Différentes sollicitations ont mené Mitiarjuk Nappaaluk à écrire, mais la forme qu'a choisie l'auteure, une fiction, ne lui a été dictée par personne. Même si la plupart des événements décrits font partie de son quotidien et de son histoire personnelle, elle a choisi de fictionnaliser le tout : choix des noms, dramatisation, poétisation. Autant d'éléments remarquables pour un premier texte écrit par une auteure qui n'avait jamais lu autre chose que la Bible.

Écrit par une femme, le texte réserve une place importante aux femmes, à leurs activités, à leurs tourments. Dans *Sanaaq*, les femmes sont fortes, résistantes, drôles. Elles savent construire un iglou, supporter les violences de leur conjoint, pêcher à main nue. Il est peu commun de voir une auteure et non un auteur au point de départ d'une littérature. Peut-être n'est-ce pas si surprenant dans la mesure où chez les Inuit, les hommes sont la plupart du temps partis à la chasse. Très peu, sauf les aînés, restent au campement. Mais encore, Mitiarjuk Nappaaluk n'est pas une femme comme les autres. C'est l'aînée d'une famille de filles. Initiée dès son plus jeune âge à la chasse, il est souvent arrivé qu'elle parte plusieurs jours dans la toundra à la recherche de quelque nourriture pour sa famille. En plus de ces tâches plutôt masculines, elle complétait également celles normalement attribuées aux femmes comme la couture et la pêche. Pour ces raisons, l'auteure connaît aussi bien le monde inuit féminin que masculin. Dans la préface, Bernard Saladin d'Anglure explique que selon lui, elle est une personne du « troisième sexe » et que « c'est peut-être [là] le secret de sa créativité » :

Autodidacte, elle a su profiter non seulement de l'enseignement de sa mère et des femmes âgées de sa famille pour s'initier aux nombreuses tâches féminines traditionnelles, mais aussi, ce qui est plus rare, de l'enseignement de son père qui lui apprit tous les secrets de la chasse et des activités masculines, car il n'eut jamais de fils et elle était sa fille aînée. Il avait une santé fragile et dut souvent la laisser partir, seule, à la recherche de gibier¹³⁹.

¹³⁸ Bernard Saladin d'Anglure, « *Sanaaq*, récit esquimau composé par Mitiarjuk », thèse de doctorat en anthropologie, Paris, École pratique des hautes études, 1970, [s.f.].

¹³⁹ Bernard Saladin d'Anglure, « Préface », *op. cit.*, p. 6.

Pour ces raisons, il est fort probable aussi que son caractère ait facilité les contacts avec le père Lechat puis avec Bernard Saladin d'Anglure. Ces quelques mots prononcés par Mitiarjuk Nappaaluk (traduits par un interprète) en 1997, lors d'une réunion organisée par la commission scolaire Kativik à Kangiqsujaq, en témoignent :

I can live with Qallunaat, we used to live on Nottingham Island where there was a weather station. I saw I could learn from Qallunaat even though they were from a different culture. [...] Both cultures can work together. Don't give up. If you're in a hard situation, don't ever give up, you'll die, just as if you were out on the land¹⁴⁰.

Elle a passé une grande partie de sa vie à enseigner l'inuktitut et la culture inuit au sein de la commission scolaire Kativik, pour laquelle elle a aussi été consultante. Membre de la Nunavik's Inuktitut Language Commission, l'inuktitut était au centre de ses préoccupations et de ses activités. Mitiarjuk a été récipiendaire du National Aboriginal Achievement Award et a également obtenu un doctorat honorifique en 2000 de l'Université McGill pour sa contribution au développement de l'enseignement de la langue et de la culture inuit. Avec plus d'un millier de pages écrites à son actif (légendes, récits, dictionnaire culturel), elle est reconnue par les spécialistes en études inuit et par sa communauté comme une écrivaine.

1.2.2 Les éditions du texte

La toute première édition du texte se trouve être la publication en deux volumes de la thèse de Bernard Saladin d'Anglure en 1971 dont le titre était « Sanaaq, récit esquimau composé par Mitiarjuk ». L'ouvrage comprend une traduction libre en français faite par Saladin d'Anglure, un commentaire ethnographique du texte, le manuscrit translittéré du syllabique et une traduction littérale¹⁴¹. En 1983, un contrat d'édition est signé avec l'auteure et le texte est publié par l'Association Inuksiutiit (Université Laval, Québec) en

¹⁴⁰ *Nunatsiaq News*, 6 février 2004,

www.nunatsiaqonline.ca/archives/40206/news/nunavik/40206_01.html, site consulté le 7 juillet 2011.

¹⁴¹ Bernard Saladin d'Anglure, « Sanaaq, récit esquimau composé par Mitiarjuk. 2 vol. », Laboratoire d'Anthropologie sociale, Collège de France, Paris, 227 f.

inuktitut¹⁴². Le texte a donc été publié en inuktitut dans un contexte universitaire, mais chaque école du Nunavik possède un exemplaire de la version en langue originale de *Sanaaq*. Jusqu'en 2002, le premier roman inuit du Nunavik n'était disponible qu'aux Inuit – essentiellement étudiants – ou aux initiés de la langue inuit. En 2002, grâce à « l'enthousiasme de l'éditeur Alain Stanké¹⁴³ », le roman de Mitiarjuk est publié en français, la traduction remaniée pour l'occasion est de Bernard Saladin d'Anglure, ainsi que la préface et la postface. Tout récemment, au printemps 2014, le livre a été publié en traduction anglaise, à partir de la traduction en français de Bernard Saladin d'Anglure par l'Université du Manitoba en collaboration avec l'Institut culturel Avataq¹⁴⁴, ce qui répondait ainsi à une attente de longue date. En effet, dans le seul article critique et scientifique¹⁴⁵ que j'ai pu trouvé concernant *Sanaaq*, Keavy Martin déplore, en 2010, le fait que l'œuvre de Mitiarjuk, premier roman inuit au Canada, n'ait pas été traduite en anglais, ce qui lui a valu d'être exclue d'anthologies célèbres et des programmes de littérature autochtone dans des universités canadiennes de langue anglaise :

[...] this cornerstone of Inuit literature has been effectively barred from the field of anglophone Indigenous literature and literary criticism. As an exclusively French – and Inutittut [*sic*] – language text, *Sanaaq* could not be excerpted in Daniel David Moses and Terry Goldie's highly influential *Anthology of Canadian Native Literature in English* (now on in its third edition), and it cannot be taught in English-language Aboriginal literature courses¹⁴⁶.

Martin brandit cet exemple comme le symbole d'une tendance générale dans l'édition des textes autochtones au Canada. C'est en effet un problème institutionnel qui se pose et se posera encore au fil des prochains chapitres de cette thèse. L'accès aux textes inuit est inégal et hétérogène. Il arrive qu'un texte soit accessible en anglais, mais pas en inuktitut, ou encore, il peut être accessible en français mais pas en anglais, et vice versa. Toutefois, ce n'est pas une règle générale : les revues *Inuktitut* (à partir de 1973) et *Tumivut*, par

¹⁴² Mitiarjuk Nappaaluk, *Sanaaq unikkausinnguaq*, Québec, Association Inuksiutiit, 1984, 170 p.

¹⁴³ Bernard Saladin d'Anglure, « Préface », *op. cit.*, p. 11.

¹⁴⁴ Mitiarjuk Nappaaluk, *Sanaaq* [traduit du français par Peter Frost], Winnipeg, University of Manitoba Press, 2014, 227 p.

¹⁴⁵ Keavy Martin, « Arctic Solitude : Mitiarjuk's *Sanaaq* and the Politics of Translation in Inuit Literature », *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, vol. 35, n° 2, 2010, p. 13-29.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 18.

exemple, ont publié des textes inuit dans les trois langues. Néanmoins, il est juste de remarquer que selon la langue d'édition, le texte n'aura pas la même audience ni la même réception. Le roman *Harpoon of the Hunter* (1971) de Markoosie dont je parlerai dans le chapitre suivant a connu un succès bien plus grand que le roman de Mitiarjuk. Seulement, le roman de Markoosie a été publié en anglais et en français trois ans après la première publication en inuktitut. Comme le fait remarquer Keavy Martin, dans le milieu anglophone, bien que le roman de Markoosie soit épuisé, l'auteur originaire d'Inukjuak est connu pour avoir écrit le premier roman inuit alors que Mitiarjuk, elle, est restée dans l'ombre¹⁴⁷.

Pourquoi introduire *Sanaaq* ici, à ce moment du déroulement historique, puisqu'il a été publié pour la première fois en 1971? Tout d'abord, ce texte est l'illustration parfaite de l'introduction du syllabique et de l'influence des missionnaires dans l'émergence des écrits inuit. C'est aussi un cas unique dont l'histoire commence au moment de la rédaction dans les années 1950, tandis que les années 1971, 1983, 2002 et 2014 marquent la suite de son histoire. En effet, l'histoire de ce roman s'étale sur soixante ans et répond à trois grands mouvements marquants de l'histoire littéraire des écrits du Nunavik. Le premier mouvement se déroule dans les années 1950, avec l'arrivée des missionnaires dans l'Arctique, l'enseignement du syllabique et le début de la sédentarisation. Le second, dans le milieu des années 1960, avec la création de plusieurs centres et revues de recherche sur les Inuit dans plusieurs universités canadiennes comme l'Université Laval à Québec, ce qui implique du financement et entraîne des publications. Et enfin, les années 2000 correspondent au troisième mouvement, alors que l'intérêt des institutions pour les productions inuit s'accroît, mais où les difficultés de financement de celles-ci en inuktitut subsistent. C'est pourquoi une version en inuktitut destinée à une diffusion générale dans le monde inuit est toujours attendue.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 24.

1.2.3 Les valeurs inuit au centre de la narration

Lorsque le lecteur observe la couverture de *Sanaaq*, celle de la version publiée par les Éditions Stanké en 2002, représentant une aînée inuit, sur un dégradé de brun, il se sent privilégié, comme si l'ouvrage était le dépositaire d'un secret à peine trouvé, un trésor de culture venu du froid. L'introduction de Bernard Saladin d'Anglure, lui qui est derrière tout le travail d'édition de ce texte, éveille l'intérêt du lecteur. Un récit unique, authentique, une histoire du Nord. Des ours, des chasses, des soirées dans l'iglou, voici ce que le lecteur attend. Ce n'est pas ce que l'on trouve dans *Sanaaq* et certains le fermeront avant la fin. De plus, la traduction, volontairement littérale, est difficile d'accès, les répétitions, les nombreux personnages ainsi que les termes techniques et en inuktitut inondent le texte. Le lecteur passera alors à côté de la valeur historique – dans le sens littéraire – de ce texte, car ce roman, premier du genre, est une pierre étincelante sur la route de l'histoire de la littérature du Nunavik en raison de son caractère fictionnel.

Par l'intermédiaire du récit du quotidien, Mitiarjuk Nappaaluk informe le lecteur des valeurs de sa communauté. L'une d'elles, probablement la plus estimable, est celle du respect des aînés et de leur savoir. Qalingu par exemple, mari de Sanaaq, remercie plusieurs fois l'aîné Taqriasuk de l'instruire et rappelle à quel point les aînés sont précieux et comment la transmission des connaissances a permis aux Inuit de survivre dans un milieu hostile et dangereux. L'auteure, par l'entremise de son personnage, un homme dans la force de l'âge, un chasseur, mari de Sanaaq, insiste sur l'importance des aînés comme gardiens de la pensée inuit. Cette idée est illustrée dans un long dialogue entre Qalingu et Taqriasuk dont voici un extrait :

Merci! Je n'oublierai pas tout ce que tu m'as dit et que je ne connaissais pas. J'ai besoin d'être instruit. Ceux qui ne sont pas des aînés ont moins de connaissances que leurs aînés. Sans les aînés, les Inuit ne sont rien, car il y a une foule de connaissances que seuls les aînés possèdent!

[Et Taqriasuk de répondre plus loin :] Mes connaissances ne viennent pas de moi mais de mes ancêtres. Je les possède en apparence mais, en fait, elles me

viennent des gens qui m'ont précédé et je vous les transmets à vous tous,
pour tous vos descendants et tous vos parents¹⁴⁸!

L'éducation des enfants – selon un parentage de proximité – est aussi à l'honneur. Les mères, dotées d'une patience à toute épreuve, sont à l'écoute du moindre besoin de leurs enfants jusqu'à ce qu'ils soient en mesure de poursuivre leur propre chemin tout seuls. Cette conception de l'éducation est présentée comme l'un des secrets de la survie de la communauté, auquel s'ajoutent le partage des vivres, l'entraide et la compassion.

Toutefois, les côtés plus sombres de la vie inuit sont aussi mis à jour, comme lorsque Qalingu, pris de colère, frappe sa femme Sanaaq. Ou encore, l'auteure décrit que parfois, le courage ne suffit pas et que la réalité d'une nature austère peut l'emporter sur la vie humaine. C'est le cas lorsque Jiimialuk meurt, emporté sous les glaces pendant une chasse malheureuse. Qalingu revient seul au camp, sans son ami, et avance sur le chemin de la maison « obsédé par le souvenir de son compagnon défunt¹⁴⁹ ».

Véritable fenêtre ouverte sur la culture inuit avant 1960, *Sanaaq* donne un aperçu réaliste du quotidien des Inuit avant leur sédentarisation, tout en développant une intrigue qui repose sur les relations entre les personnages. Cette œuvre s'avère être également une lecture instructive et précieuse pour comprendre plusieurs événements de l'histoire des Inuit.

1.2.4 L'histoire vue de l'intérieur

Quelques événements historiques jalonnent le récit : l'arrivée des missionnaires par bateau, les débuts du dessin et de la sculpture inuit, ou encore l'installation des premiers magasins généraux de la Compagnie de la Baie d'Hudson. Les événements dont Mitiarjuk fait mention ont si souvent été racontés, étudiés, commentés par des chercheurs, historiens, anthropologues ou ethnologues qu'il est surprenant de constater avec quelles

¹⁴⁸ Mitiarjuk Nappaaluk, *Sanaaq*, *op. cit.*, p. 159.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 89.

simplicité et spontanéité l'auteure en rend compte, établissant ainsi le premier point de vue inuit écrit sur leur déroulement.

Le chapitre 8, intitulé « Arrivée des premiers Blancs », est le premier récit écrit d'un point de vue inuit de cet événement. Le chapitre est très court, à peine deux pages. Dans la première partie, le texte laisse transparaître la crainte, l'étonnement et l'incertitude. Les personnages cessent néanmoins d'avoir peur lorsqu'ils se rendent compte que ces étranges personnes descendues d'un bateau aux dimensions énormes sont des humains comme eux. Seule subsiste une retenue due à l'incompréhension :

Mais ils ne comprennent pas et n'émettent pas la moindre réponse. Puis les Inuit les entendent se parler entre eux et en sont remplis d'étonnement. Les Inuit apprécient beaucoup les nombreux cadeaux de toutes sortes qu'on leur offre, même des boîtes de conserve vides.

Sanaaq va faire des visites et comme elle a déjà entendu parler des Blancs, elle dit en entrant :

— On dit que les Grands sourcils sont très sympathiques, ne soyez pas effrayés! On dit même qu'ils ont des médecins.

La raison expliquant comment Sanaaq connaît déjà l'existence des Blancs reste inconnue; c'est là une ellipse involontaire quelque peu décevante, car il aurait été intéressant d'en entendre l'origine. Sanaaq se réjouit de l'arrivée des Blancs, comme si cela annonçait des jours meilleurs : « — Comme ça fait plaisir qu'ils viennent s'installer au pays! Il va maintenant y avoir de Grands sourcils¹⁵⁰! » Ce n'est pas la seule fois que l'auteure, à travers son personnage principal ou par l'entremise du narrateur, laisse entendre que la présence des Blancs est une bonne chose. Dans le chapitre 7, Jiimialuk se blesse à l'œil avec du bouillon brûlant. Alors que les personnages pensent que Jiimialuk va mourir, le narrateur sait qu'il sera soigné par les Blancs et ne mourra pas : « ils ne savent pas encore qu'il existe des médecins¹⁵¹. »

L'arrivée des premiers missionnaires catholiques fait l'objet du chapitre 25 et c'est l'occasion pour l'auteure d'aborder le sujet de la religion. Dans ce passage, Mitiarjuk formule discrètement une critique envers les anglicans, qui se trouvaient parmi les Inuit

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 46.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 43.

avant l'arrivée des catholiques. Rappelons tout de même que le chapitre 25 a été rédigé sous la supervision du père Lechat, catholique lui-même. Lorsque Qalingu aide les catholiques à décharger leur bateau, le missionnaire semble très gentil et l'interpelle en inuktitut, alors que le ministre anglican lui avait un jour offert un livre sans lui dire de quoi il s'agissait. « Il l'emporte en pensant que ce n'est pas important. C'est-à-dire qu'on ne lui dit rien au sujet du livre, on ne lui enseigne rien, alors il ignore évidemment ce que c'est¹⁵². » Dans la seconde partie de ce chapitre, Sanaaq et sa famille se retrouvent divisées quant à la question de la religion. Alors que *l'ajuqirtuiji* (le ministre anglican) dit à Qalingu que les missionnaires catholiques sont des menteurs et des envahisseurs, les Inuit ne savent plus qui croire et sont épris de tourments.

Si Bernard Saladin d'Anglure prévient le lecteur, dans la postface de *Sanaaq*, qu'il ne faut pas voir dans ce roman « un cadre historique rigoureux¹⁵³ » et que les événements antérieurs à 1932 (naissance de Mitiarjuk) sont quelque peu confus dans la mémoire de l'auteure, qui tient ses informations du récit des aînés, pour Zebedee Nunagak, les *unikkaat* (histoires) qu'a entendu Mitiarjuk sont de véritables archives historiques¹⁵⁴. Les quelques confusions que présente le texte viennent probablement du processus de mise à l'écrit de ces récits plutôt que de la mémoire de l'auteure.

1.2.5 La réception du roman : entre déroute et célébration

Avant 2002 – première édition du texte en français pour grand public –, il n'existe aucun article critique sur *Sanaaq*. Lors de la sortie du livre en 2002, quelques recensions ont été faites ici et là : dans *Le Devoir*, la revue *Études/Inuit/Studies*, quelques blogues littéraires¹⁵⁵. La plupart des commentaires reconnaissent la valeur exceptionnelle du texte

¹⁵² *Ibid.*, p. 162.

¹⁵³ Bernard Saladin d'Anglure, « Postface », dans Mitiarjuk Nappaaluk, *Sanaaq*, *op. cit.*, p. 282.

¹⁵⁴ Zebedee Nungak, « Contemplating Inuit Presence in Literature/Réflexions sur la présence inuit en littérature », *op. cit.*, p. 63-64.

¹⁵⁵ Caroline Montpetit, « Mitiarjuk Nappaaluk – Désert blanc », *Le Devoir*, 23 novembre 2002; Thierry Bissonnette, « Une parole venue du froid », *Au fil des événements*, 9 janvier 2003, www.scom.ulaval.ca/Au_fil_des_evenements/2003/01.09/sanaaq.html, site consulté le 11 novembre 2011; Cécile Pachowinski, « Ouvrage recensé. Nappaaluk, Mitiarjuk, 2002, *Sanaaq* », *Études/Inuit/Studies*, vol. 28,

d'un point de vue historique et soulignent le caractère davantage anthropologique ou sociologique que littéraire du texte. Et pourtant, *Sanaaq* est présenté d'emblée comme un « roman¹⁵⁶ » par Bernard Saladin d'Anglure. Après avoir qualifié le texte de récit esquimau dans sa thèse de doctorat, trente ans plus tard, l'anthropologue insiste pour qualifier ce texte de roman. Dégageant ainsi le récit de toute responsabilité scientifique, il souhaite souligner son aspect fictionnel tout à fait exceptionnel dans le contexte de la rédaction du texte, quand bien même il présente un intérêt ethnologique unique. Il se peut aussi que l'utilisation du terme « roman » soit stratégique, mais elle peut apparaître décevante dans une situation de publication en français et donc destinée à des lecteurs non inuit et *a fortiori* peu avertis de la culture inuit, car il tempère la singularité et parfois l'opacité du texte en utilisant un concept familier du lectorat visé. Quoi qu'il en soit, Keavy Martin reconnaît elle aussi la valeur narrative et créative du texte : « *Sanaaq* may well be read as an ethnographic or historical document, but to do so exclusively would be to miss the skill and complexity of the storytelling¹⁵⁷ ».

Une partie des critiques déplorent des « faiblesses de l'écriture¹⁵⁸ » : le grand nombre de dialogues, de même que les répétitions, marques formelles caractéristiques des récits inuit, qui jalonnent le récit. L'abondance et la complexité des noms des personnages et des termes précis (surtout pour les espèces animales), qui ont été conservés tels quels dans la traduction, peuvent en effet dérouter le lectorat inexpérimenté. Pourtant, la simplicité de la narration des actions permet de concevoir la vie de la communauté et les relations sociales entre ses membres, avec un accès direct à la culture inuit. Thierry Bissonnette écrit : « À travers le regard de Nappaaluk, c'est le quotidien rigoureux et la débrouillardise incroyable de son peuple qui nous sont découverts, dans un style intuitif et sautillant¹⁵⁹. » Œuvre pionnière dans le champ de la littérature inuit, pour Keavy Martin, *Sanaaq*

n° 2, 2004, p. 245; Paul-André Proulx, « *Sanaaq* », *Littérature québécoise*, www.litterature-quebecoise.com/oeuvres/sanaaq.html, site consulté le 11 novembre 2011.

¹⁵⁶ Bernard Saladin d'Anglure, « Préface », *Sanaaq*, *op. cit.*, p. 8.

¹⁵⁷ Keavy Martin, « Arctic Solitude: Mitiarjuk's *Sanaaq* and the Politics of Translation in Inuit Literature », *op. cit.*, p. 16.

¹⁵⁸ Paul-André Proulx, « *Sanaaq* », *op. cit.*

¹⁵⁹ Thierry Bissonnette, « Une parole venue du froid », *op. cit.*

demonstrates the way in which a community can absorb a new religion or a technology like syllabic writing, and accommodate the arrival of outsiders their own feuds and politics, while still retaining its language and continuing to tell its own stories¹⁶⁰.

En dépit de tous les bouleversements auxquels les Inuit font face, Nappaaluk prouve que l'adaptation n'est pas synonyme de perte et que la culture inuit peut développer une voix singulière dans la pratique écrite de la littérature.

Sanaaq n'est pas le « roman » auquel pourrait s'attendre le lecteur occidental, aussi bien formellement que thématiquement. Il faut dire que les conditions d'écriture de ce texte sont tout à fait particulières puisqu'à l'origine, il était destiné à compiler du vocabulaire en inuktitut. Toutefois, les libertés qu'a prises l'auteure au fil du texte par rapport à la requête initiale, les descriptions psychologiques des personnages et les relations entre eux, l'intrusion subtile de croyances traditionnelles et des récits qui y sont reliés dans le récit quotidien d'une communauté inuit encore nomade, sont autant de raisons de considérer l'œuvre de Mitiarjuk Nappaaluk comme la première œuvre littéraire écrite du Nunavik – parvenue au public –, même si sa première publication ne date que de 1971. À ce moment-là, au début des années 1970, un certain nombre de textes inuit avaient déjà été publiés au Canada, essentiellement dans des publications en série. Ces périodiques, dont le plus significatif est *Inuktitut*, paru pour la première fois en 1959, font partie d'un phénomène qui avait commencé vingt ans auparavant avec des journaux au contenu écrit par des Blancs.

1.3 La voie des périodiques

En histoire littéraire, le phénomène des périodiques et son incidence sur le développement d'une littérature sont significatifs. Prenons pour exemple la littérature québécoise. Lise Gauvin écrit :

¹⁶⁰ Keavy Martin, « Arctic Solitude: Mitiarjuk's *Sanaaq* and the Politics of Translation in Inuit Literature », *op. cit.*, p. 27.

Les périodiques ont toujours joué un rôle déterminant dans la diffusion, voire la création même de la littérature québécoise. Au XIX^e s., alors que cette littérature se désigne sous le nom de canadienne et que les imprimeurs hésitent à publier des œuvres de fiction, plusieurs journaux suppléent aux carences des maisons d'édition et publient de manière fragmentée, soit des œuvres entières, soit des textes plus courts dans le domaine du conte ou de la poésie¹⁶¹.

Pour les littératures inuit, que ce soit celle du Groenland, de l'Alaska ou du Canada, le début de l'histoire est la même : les débuts de la littérature ont lieu dans les publications en série¹⁶². En poursuivant le parallèle avec la littérature québécoise, on note que c'est encore balbutiant. Lise Gauvin explique que « [f]ondées dans une optique d'abord patriotique, les revues littéraires du XIX^e s. se proposent, comme d'ailleurs le *Répertoire national* de James Huston, "d'encourager et d'entretenir l'amour de la littérature nationale au Canada"¹⁶³. » Au Nunavik, comme au Nunavut, les premiers périodiques ne témoignent pas d'une littérature indigène émergente, mais plutôt de l'apparition timide d'un contenu inuit rédigé et transmis par des Blancs, des missionnaires, dans des revues à caractère religieux et ethnographique. Par la suite, les revues publieront des textes rédigés par des Inuit (à partir des années 1960) et, enfin apparaîtront des périodiques (dans les années 1970-1980) fondés, édités et rédigés par des Inuit.

1.3.1 Les premiers périodiques : contenu inuit, auteurs blancs

Les premiers périodiques qui circulent dans l'Arctique sont associés aux missions, à juste titre puisqu'ils étaient tous publiés et diffusés à l'initiative des missionnaires. Toutefois, leur contenu n'était pas exclusivement religieux. On sait aussi que les catholiques étaient plus productifs en matière de publications. Il faut également distinguer les périodiques destinés aux lecteurs *qallunaat* et ceux adressés au lectorat inuit. Certains périodiques étaient publiés à l'attention des deux lectorats. C'est le cas du premier du

¹⁶¹ Lise Gauvin, « Périodiques littéraires de langue française », *L'Encyclopédie canadienne*, www.thecanadianencyclopedia.com/index.cfm?PgNm=TCE&Params=f1ARTf0004705, site consulté le 22 novembre 2011.

¹⁶² Sharon Rankin, « Introduction », *A Bibliography of Canadian Inuit Periodicals*, Québec, Presses de l'Université du Québec, coll. « Droit au Pôle », 2011, p. 1-2.

¹⁶³ *Ibid.*

premier journal en inuktitut (alphabet romain) au Canada dont le titre était *Aglait Illunainortut* (« Des choses écrites pour tous »). Lancé en 1902 à Nain, il paraissait une fois par année grâce au travail de missionnaires moraves. Imprimé sur une presse à main, il était ensuite distribué en traîneau à chiens dans chacune des communautés de la côte nord du Labrador. Le cas de ce journal est exemplaire, car il est unique. À son origine, un nom : Carl Martin, révérend morave (1861-1934), qui a travaillé sur plusieurs traductions en inuktitut, des liturgies et des hymnes religieux pour l'essentiel. Ses traductions sont encore utilisées aujourd'hui au Labrador. Il est aussi l'instigateur des cours de formation pour enseigner en inuktitut au Labrador¹⁶⁴. Le journal offrait de l'information locale et internationale. Les moraves avaient coutume de dire que ce journal était le premier journal inuit dans l'histoire du monde¹⁶⁵, ce qui est faux puisque le premier, *Atuagagdiutit*, est paru au Groenland dès 1869, à Nuuk.

En étudiant de plus près la presse religieuse de l'époque de l'évangélisation en milieu inuit, Frédéric Laugrand et Gilles Routhier ont découvert que les revues et bulletins « ne concernaient [pas] seulement des domaines directement utiles pour l'évangélisation, comme la linguistique, mais touchaient [aussi] à l'archéologie et à l'histoire, à l'anthropologie et à la démographie¹⁶⁶. »

Les missionnaires oblats, francophones pour la plupart, accordaient déjà depuis plusieurs années une attention particulière à la mythologie, à la linguistique et aux questions morales. La création, au lendemain de la guerre, de petites revues diocésaines comme *Inungnut Tamenut*, le *Trait d'Union/Eskimo*, leur offrait la possibilité de publier des « légendes » et autres récits recueillis dans les villages et les sanatoriums du sud. Cette entreprise devint plus systématique sous l'impulsion du père Arthur Thibert qui, basé à Ottawa, participa à la création d'un Centre de recherches

¹⁶⁴ Carl Martin est aussi l'auteur de deux ouvrages significatifs pour le Labrador et les études inuit : *Das Leben des Labrador-Eskimo* [La vie des Inuit du Labrador], Hernkut, Missionsbuchhanlung, 1909, [s.p.] et *Die Bibel und unsere Eskimo* [La Bible et nos Inuit], Hernkut, Missionsbuchhanlung, 1928, [s.p.].

¹⁶⁵ « The Moravian Missionaries say it is the first Eskimo newspaper in the history of the world. » Robin McGrath, *Canadian Inuit Literature: The Development of a Tradition*, Ottawa, National Museum of Man Mercury Series, 1984, p. 131.

¹⁶⁶ Frédéric Laugrand et Gilles Routhier, « Réception et enracinement de Vatican II en milieu inuit », dans Gilles Routhier [dir.], *Vatican II au Canada : enracinement et réception*, Montréal, Fides, coll. « Héritage et projet », p. 339.

d'anthropologie amérindiennes ainsi qu'au lancement, en 1955, d'une revue anthropologique de calibre scientifique (*Anthropologica*)¹⁶⁷.

Dans bien des cas, les missionnaires tenaient le rôle d'ethnographes et ont fourni aux anthropologues des sources d'informations précieuses sur les cultures dites « primitives » et sur les interactions entre culture autochtone et allochtone. Les intérêts des missionnaires et des anthropologues se rejoignaient, il s'agissait pour les deux groupes de mieux comprendre le peuple évangélisé dans un cas, étudié dans l'autre.

1.3.2 La revue *Eskimo*

Dans l'Arctique de l'Est, les Oblats de Marie-Immaculée publient en 1941 *Inungnun tamainun* en syllabique. Au Nunavik cependant, la première revue qui a circulé n'était pas disponible en inuktitut. *Eskimo*, publiée dès 1944 par les Oblats de Marie-Immaculée, est d'abord éditée par le père Jean Philippe, puis par le père Guy Mary-Rousselière. Deux versions étaient imprimées à Churchill, l'une en anglais, l'autre en français, et les exemplaires étaient ensuite envoyés dans chacune des missions occupées par cette congrégation, c'est-à-dire dans l'ensemble du diocèse de Churchill-Baie d'Hudson. La plupart des articles, sinon tous, sont rédigés par des missionnaires œuvrant dans la région de la baie d'Hudson au Nunavut, mais la revue était distribuée également auprès des missionnaires du Nunavik. Les premiers numéros du journal comportent peu de pages, deux ou trois maximum. Puis, les années passant, les articles se multiplient et chaque numéro comporte de plus en plus de pages, au même rythme que le journal gagne à être réputé. Sur la page titre des quatre premiers numéros, sous le titre *Eskimo*, on peut lire « Habitants — missionnaires catholiques ». Une telle mention laisse entendre que les deux groupes peuvent être aussi bien les destinataires que les auteurs. Dans les faits, il n'en est rien : les auteurs comme les destinataires, ce sont les Blancs. Les missionnaires établis dans les communautés arctiques ou ceux du Sud forment le groupe des auteurs. Quant aux destinataires, ce sont aussi les missionnaires du Nord et du Sud, ceux qui soutiennent les

¹⁶⁷ Frédéric Laugrand, « Les traditions inuit », dans Jean-Marc Larouche, Guy Ménard et Éric Bellavance [dir.], *L'étude de la religion au Québec : bilan et prospective*, Saint-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 2001, p. 40.

missions ainsi que quelques fidèles de la congrégation. Les articles racontent l'évangélisation, comme le récit écrit par le père Jean Philippe du travail du père Pierre Henry à Pelly Bay à partir de lettres envoyées par ce dernier. L'article est accompagné de photographies prises par les missionnaires, ainsi que des croquis, dessinés par leurs soins, et le père Jean Philippe y relate les difficultés rencontrées, les contraintes naturelles et climatiques et la bonne foi répandue, comme dans l'extrait qui suit :

Pelly Bay! Un nom qui ne dit rien. Un point sur la carte non loin du pôle magnétique. Un hameau misérable : une hutte en pierre avec, à l'été, quelques tentes que des iglous de neige remplaceront l'hiver. La population, une bonne centaine d'Esquimaux, vit le plus souvent au loin, ne faisant au village que de rares apparitions.

Pelly Bay! Parmi toutes les autres, la mission la plus difficile sans doute. L'approvisionnement par bateau étant impossible, la vie y est très primitive. C'est le régime esquimau dans toute son intensité.

Il y a quatorze ans régnait le paganisme ignorant, cruel et superstitieux. Les mœurs souvent dissolues, les vols et les meurtres. Les bébés que l'on jette dehors quand on veut s'en débarrasser. Les vieux que l'on achève parfois ou qui d'eux-mêmes se tuent parce qu'ils sont à charge.

Aujourd'hui brille chaude et vivifiante la lumière du christianisme : plus de cent Esquimaux chrétiens dont la bonne volonté et les efforts sont tournés vers le bien.

L'artisan de ce changement admirable? La grâce du Bon Dieu et les efforts inlassables du missionnaire le Père Pierre Henry, O.M.I. aidé plus tard par le Père Vandavelde, O.M.I.¹⁶⁸.

Si parfois les propos sont sensationnels et exagérés pour la « bonne cause », c'est qu'à travers de tels récits, les sociétés missionnaires avaient pour objectifs de stimuler l'intérêt pour les missions, solliciter des dons et éveiller de nouvelles vocations. Frédéric Laugrand indique que dans ce contexte,

il est tout à fait logique que de nombreuses descriptions missionnaires soient souvent fort réductrices avec des analyses plutôt caricaturales. Le manichéisme de certains points de vue comme la mise en valeur d'actions dites « héroïques » et mémorables relevaient de cette tactique destinée à stimuler les vocations et à enrichir une tradition¹⁶⁹.

¹⁶⁸ Père Jean Philippe, « Rêve et réalisation », *Eskimo*, mai 1946, p. 3.

¹⁶⁹ Frédéric Laugrand, *Mourir et renaître*, op. cit., p. 267-268.

En véhiculant une représentation épouvantable des Inuit et de leur environnement, comme l'explique Daniel Chartier, les missionnaires satisfaisaient « leur désir d'œuvrer comme des martyrs » et justifiaient « un projet évangélique¹⁷⁰ ».

Cependant, les détails de la vie quotidienne sont nombreux et nous informent sur le genre de vie que menaient les Inuit de l'époque ainsi que sur leurs croyances et leurs coutumes. Les éditeurs du magazine montrent d'ailleurs au fil des numéros de plus en plus d'intérêt à rapporter les récits sur les mœurs des Inuit. Dans le numéro de mars 1947, le père Jean Philippe signe un article intitulé « Une tranche de vie Esquimaude » dans lequel il raconte l'histoire de cet homme, Niarkoalouk, qui, aux yeux de sa femme, n'était pas un bon pourvoyeur. Parti à la chasse au caribou, lorsqu'il revint, sa femme l'avait quitté. Après l'avoir cherchée en vain, il s'adressa au missionnaire de passage au camp, lui expliquant à quel point il était malheureux d'être seul et lui montra une lettre adressée à un vieux bigame dont il convoitait une des deux femmes. Cette lettre n'était autre qu'une demande en mariage. Le missionnaire transmit la lettre et le vieux bigame accepta de vendre sa femme contre la petite fille de Niarkoalouk et ce dernier fut dès lors comblé¹⁷¹.

En parcourant les numéros de la revue *Eskimo* de 1944 à 1960, je n'ai pas trouvé un seul texte concernant le Québec arctique, tous les récits, toutes les légendes rapportés concernant des missions installées au Nunavut. Il faut dire que les Oblats établis au Nunavik étaient alors minoritaires : une mission à Fort Chimo (actuel Kuujjuaq), une à Ivujivik et une à Kangiqsujuaq.

À cette époque, les périodiques ne sont pas vraiment une voie d'expression pour les Inuit, mais le changement va s'opérer très vite avec l'intervention du gouvernement fédéral. Ce n'est pas dans les publications religieuses, mais « publiques » que la voix inuit commencera à se faire entendre.

¹⁷⁰ Daniel Chartier, « "Au-delà il n'y a plus rien, plus rien que l'immensité désolée" : problématiques de l'histoire de la représentation des Inuits, des récits des premiers explorateurs aux œuvres cinématographiques », *op. cit.*, p. 183.

¹⁷¹ « Tranche de vie esquimaude », *Eskimo*, mars 1947, p. 8-10.

1.4 L'intervention du gouvernement fédéral

En 1939, la Cour suprême du Canada établit que constitutionnellement, les Inuit sont sous la responsabilité du gouvernement fédéral depuis 1867 selon l'Acte de l'Amérique du Nord britannique¹⁷². Avant cela, le cas des Inuit avait été plusieurs fois questionné. D'abord, en 1924, la *Loi sur les Indiens* est modifiée, attribuant la responsabilité des Inuit, qui demeuraient des citoyens canadiens, au ministère fédéral des Affaires indiennes et du Nord. Six ans plus tard, cette loi est abrogée et la responsabilité des Inuit incombe au Conseil des Territoires du Nord-Ouest (basé à Ottawa). La Gendarmerie royale du Canada était responsable de gérer les secours et d'assurer la sécurité sur les territoires habités par les Inuit.

Jusqu'en 1950, « la politique officielle du gouvernement fédéral défendait un mode de vie traditionnel et autosuffisant des Inuit, dans la mesure du possible¹⁷³. » En d'autres termes, jusqu'en 1950, le gouvernement fédéral faisait peu de cas des Inuit et n'était pas intéressé par ce qui se passait dans l'Arctique. Cependant, lorsque les militaires américains commencent à critiquer le sort des Inuit et leurs conditions de vie, et que les États-Unis cherchent à acquérir plus d'influence dans les régions nordiques¹⁷⁴, l'administration du Nord et la souveraineté sur les terres arctiques deviennent des questions primordiales pour le gouvernement du Canada.

Au Nunavik plus particulièrement, la création d'une base militaire américaine à Fort Chimo (actuel Kuujuaq), en 1942, constitue « la première grande ouverture du Nord québécois sur le Sud, un Sud non laurentien et même très peu canadien¹⁷⁵ ». Néanmoins, la création d'un ministère pour l'ensemble de l'Arctique canadien en 1953 et la construction d'un poste de radar, à Poste-de-la-Baleine (actuel Kuujuarapik), vers 1955-

¹⁷² Selon l'acte en question, le gouvernement fédéral devenait entièrement responsable des Autochtones. Toutefois, les Inuit ne sont pas soumis à la *Loi sur les Indiens*.

¹⁷³ Sarah Bonesteel, « Les relations du Canada avec les Inuit : histoire de l'élaboration des politiques et des programmes », juin 2006, www.aadnc-aandc.gc.ca/fra/1100100016900, site consulté le 12 décembre 2011.

¹⁷⁴ Jean-François Arteau, « Création d'un gouvernement autonome au Nunavik, Québec, Canada » dans Jacques Guy Petit *et al.*, *Les Inuits et les Cris du nord du Québec : territoire, gouvernance, société et culture*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2010, p. 54; Guillaume Breugnon, *Géopolitique de l'Arctique nord-américain : enjeux et pouvoirs*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 96.

¹⁷⁵ Louis-Edmond Hamelin, *Nordicité canadienne*, Montréal, Hurtubise, HMH, 1980, p. 251.

1957, marquent le début réel de la présence du gouvernement fédéral dans le Nord du Québec.

1.4.1 L'administration et l'éducation

En 1953, l'administration des régions arctiques connaît un changement majeur : la création, le 16 décembre, du ministère des Affaires du Nord et des Ressources nationales¹⁷⁶. Jusque-là, le développement des ressources dans le Nord et les affaires indiennes et inuit se trouvaient successivement sous la responsabilité du ministère des Mines et Ressources (1936-1949), puis du ministère des Ressources et du Développement économique (1949-1953). Le nouveau ministère est rapidement réputé pour être plus actif, avec un budget qui, de 4,5 millions de dollars en 1954, passe à plus de 30 millions de dollars en 1959. Un des mandats du ministère était de donner les mêmes droits aux Inuit qu'aux Amérindiens en matière d'éducation, de santé et de bien-être. Afin de faciliter l'application de ces droits, le ministère des Affaires indiennes du Nord et des Ressources nationales encourage les Inuit à se sédentariser dans les communautés déjà pourvues d'une école, d'une clinique, de logements et de bureaux du gouvernement¹⁷⁷. La sédentarisation des Inuit du Nunavik s'est amorcée à peu près à la même époque que dans les autres régions inuit du Canada, entre 1955 et 1960¹⁷⁸. La centralisation des services par le gouvernement fédéral est une des raisons à ce changement radical de mode de vie, mais le déclin de la traite des fourrures et les difficultés rencontrées par les communautés inuit pour chasser et piéger suffisamment pour assurer leur survie – le gibier se faisant de plus en plus rare – ont également joué un rôle significatif. Pour remédier au manque de denrées locales, les Inuit, avec l'aide de fonctionnaires fédéraux, créent des coopératives destinées au développement d'une économie régionale. Le ministère finançait le projet, fournissait

¹⁷⁶ Par la suite il fut renommé ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien, et aujourd'hui il porte le titre de ministère des Affaires autochtones et du Développement du Nord Canada.

¹⁷⁷ Richard C. Crandall, *Inuit Art : A History*, Jefferson, McFarland, 2000, p. 103.

¹⁷⁸ À la même époque, en 1953, le Groenland passait du statut de colonie danoise à celui de province autonome du royaume du Danemark. Les Inuit du Groenland étaient déjà sédentaires depuis le milieu du XIX^e siècle. En Alaska, les Inuit étaient déjà sédentarisés depuis la fin du XIX^e siècle, et les années 1960 marquent le début de l'exploitation pétrolière dans leur région.

l'équipement ainsi que l'expertise, mais la gestion était réservée aux Inuit. La première coopérative inuit a ainsi été fondée en avril 1959 à Kangiqsualujjuaq; elle était spécialisée dans la pêche commerciale et l'exploitation forestière. À l'époque, vingt chasseurs inuit en deviennent propriétaires en acquérant chacun une part d'un dollar qui leur donne le droit de vote à l'assemblée générale annuelle¹⁷⁹. Par la suite, les coopératives du Nunavik – une par village – ont continué de fonctionner indépendamment des autorités fédérales.

Au cours des années 1950, des écoles fédérales ouvrent dans les communautés les plus importantes des territoires Inuvialuit, du Nunatsiavut, du Nunavik et du Nunavut. Au Nunavik, la première école fédérale voit le jour en 1949 à Kuujjuaq, employant six enseignants. En 1962, chaque communauté du Nord du Québec accueillait une école fédérale, qui avait remplacé un à un les établissements fondés par les missionnaires. Aujourd'hui, le rapport que dresse Inuit Tapiriit Kanatami sur l'éducation de cette époque est très critique :

De nombreux élèves devaient voyager et se trouvaient séparés de leur communauté pendant de longues périodes de temps pour aller à l'école, école dont l'objectif était de les assimiler au sein de la société canadienne moderne. À l'école, on incitait activement les Inuits à cesser d'utiliser leur langue maternelle, au profit de l'anglais. Au début des années 1960, on a vu surgir des écoles dans toutes les collectivités des quatre territoires visés par des revendications territoriales, et la construction de ces écoles était chose faite en 1968. À partir de cette époque, c'est la Gendarmerie royale canadienne qui veillait à ce que les enfants inuits d'âge scolaire aillent à l'école, ce qui obligeait leurs familles à délaisser leurs camps pour former des communautés, afin de maintenir le contact avec leurs enfants. Le programme d'enseignement offert par les nouvelles écoles communautaires était inspiré des programmes scolaires en usage dans les écoles canadiennes du sud, et jusqu'au milieu des années 70, on décourageait l'utilisation de l'inuktitut comme langue parlée¹⁸⁰.

Il nous est parvenu des témoignages concernant ces écoles fédérales par des auteurs inuit du Nunavik : Zebedee Nungak, Minnie Aodla Freeman et John Amagoalik par exemple, dont les récits autobiographiques seront traités dans les prochains chapitres. Si

¹⁷⁹ Marybelle Mitchell, « Coopératives inuites », *L'encyclopédie canadienne*, 2 juillet 2006, <http://www.thecanadianencyclopedia.com/fr/article/inuit-co-operatives/>, site consulté le 27 août 2014.

¹⁸⁰ Inuit Tapiriit Kanatami, « Document d'information sur les Inuits et l'éducation », 20 octobre 2004, Ottawa, p. 6.

certains sont reconnaissants du savoir qu'ils ont pu y recevoir et des aptitudes qu'ils y ont acquises, d'autres ont vécu ces années de scolarité comme un traumatisme en raison de la coupure avec leur famille, leur communauté d'origine, leur langue et leur culture.

Ces années-là demeurent sensibles pour les Inuit et cela transparait dans les textes qui traitent de cette période¹⁸¹. Il faut dire qu'en plus du déclin de la chasse et de la pêche, de la sédentarisation et de l'éducation en anglais venue du Sud, le gouvernement fédéral a commis l'irréparable avec des déplacements de populations, dont la déportation d'un groupe d'Inuit dans le Haut-Arctique. Pour des raisons géopolitiques et pour s'assurer la souveraineté sur l'Extrême-Arctique, le gouvernement du Canada avait décidé de déplacer sept familles inuit d'Inukjuak (Nunavik) et de les relocaliser sur l'île d'Ellesmere (à Resolute Bay et Grise Fiord), pas moins de 2000 kilomètres au nord de leur territoire d'appartenance. Certains sont décédés par manque de nourriture et en raison des conditions climatiques bien plus arides qu'au Nunavik¹⁸². Un autre événement a marqué l'histoire des Inuit et demeure un traumatisme : celui de l'abattage des chiens de traîneaux dans les années 1950 et 1960 par les forces de l'ordre québécoises dans la plupart des communautés du Nunavik. La sédentarisation des Inuit était dans ces années-là un phénomène de plus en plus répandu et l'augmentation de la population canine dans les villages constituait une menace à la sécurité et à la santé des habitants selon les autorités provinciales. D'un point de vue inuit, le chien était un moyen de transport et de survie et cet abattage massif contre leur volonté leur a ôté une partie de leur indépendance.

Le gouvernement fédéral, toujours dans l'objectif d'assimiler les Inuit à la société canadienne, va également utiliser la voie de l'écriture en publiant des revues destinées aux lecteurs des communautés nordiques. La publication et la diffusion d'*Eskimo Bulletin* à partir de 1953 dans les communautés de l'Arctique canadien sont historiquement importantes pour le développement de la littérature écrite inuit. L'écriture, ici employée par le Blanc pour dénaturer la culture inuit, va devenir dès 1959 un moyen de la conserver et de la diffuser lorsqu'elle est employée par les Inuit dans le magazine *Inuktitut*.

¹⁸¹ Voir le chapitre 4 de cette thèse.

¹⁸² L'historique de cet événement et les discours qu'il a suscités chez les auteurs du Nunavik dans les années 1990, époque à laquelle l'affaire est portée sur la scène publique, fait l'objet de la partie 4.2.1 de cette thèse.

1.4.2 *Eskimo Bulletin* – Le pionnier dissonant

En 1953 est publié le premier numéro d'*Eskimo Bulletin* – à ne pas confondre avec *Eskimo*, le magazine des Oblats. Pour la première fois, la plus grande partie d'une publication en série est publiée en inuktitut et manifestement, les éditeurs ont pour objectif de rejoindre les membres des communautés inuit.

Le journal contient de l'information du gouvernement fédéral pour les Inuit. Dans le but d'aider les familles inuit – et de comprendre les changements qui s'opèrent alors dans l'Arctique –, le gouvernement du Canada envoie à chaque famille un exemplaire du journal. Le ministère des Affaires indiennes et du Nord et des ressources nationales dirigeait, parmi ses nombreux programmes, un programme d'éducation générale. C'est dans le cadre de ce programme qu'*Eskimo Bulletin* est publié. Le bulletin est également disponible dans les hôpitaux où séjournent des Inuit ainsi que dans toute autre institution du Sud fréquentée par les Inuit.

Dans l'éditorial du premier numéro, il est écrit :

In order to help all Eskimos, therefore to learn and get a better understanding of what is happening, the Government intends to prepare and send out papers in the Eskimo language to each Eskimo family. These papers will deal with anything we think will be of interest to Eskimos¹⁸³.

Publié sur une base irrégulière, *Eskimo Bulletin* propose des « informations pratiques ». Quelques exemples : le second numéro, publié en juin 1953, a pour sujet « handicrafts », le numéro 3, publié en novembre 1953, « The engine », le numéro 5, « Eskimo-English vocabulary and grammar ».

Le journal est illustré d'œuvres d'art inuit, caractéristique originale dans la mesure où les journaux mentionnés précédemment étaient illustrés d'œuvres exogènes. Cela montre la volonté des éditeurs de rejoindre les Inuit en suscitant un sentiment d'appartenance au journal et de s'intéresser à leur culture. Le but revendiqué par les éditeurs était d'encourager la lecture auprès des Inuit avec une variété de sujets susceptibles de les

¹⁸³ [Sans auteur], « Editorial », *Eskimo Bulletin*, vol. 1, n° 1, p. 3.

intéresser, reflétant le point de vue du gouvernement fédéral puisque le journal ne publiait pas d'articles signés par des auteurs inuit. Mais en substance, le ministère espérait que cela encourage les Inuit à étudier l'anglais. Du vocabulaire anglais (traduit en inuktitut) était inclus dans la plupart des numéros. Les traductions en inuktitut étaient réalisées par Léo Manning de la Division Arctique, et étaient rédigées en syllabique et en alphabet romain. À l'époque, on espérait que les Inuit de l'Est abandonnent le syllabique pour n'utiliser que l'alphabet romain. Aussi, un seul dialecte était utilisé, celui de l'île de Baffin, dans l'espoir que ce soit ce dialecte qui soit utilisé à travers le monde inuit canadien, d'ouest en est. C'était sans prendre en compte les spécificités de chacune des communautés. Avec *Eskimo Bulletin*, l'entreprise d'assimilation est à peine dissimulée et celle-ci s'effectue par l'entremise de l'anglais, qui était alors un phénomène récent au Nunavik et dans le reste du monde inuit canadien :

Même si les Inuits canadiens ont eu une longue histoire de contacts avec les Britanniques, il faut attendre le développement d'un réseau d'établissements scolaires fédéraux dans les communautés à partir de 1949 pour que la pénétration de la langue dominante du Canada se fasse sentir sur tout le territoire du Nunavik. Avant 1950, les missionnaires, tant anglicans que catholiques, s'adressaient aux Inuits dans leur langue. Tout à coup, avec l'établissement d'un réseau d'écoles fédérales, cette approche plus conviviale disparut abruptement. Les nouveaux professeurs ne parlaient que l'anglais et, clairement, la politique fédérale de l'époque consistait à assimiler les autochtones du Canada à la langue et aux coutumes de la majorité¹⁸⁴.

À ce point-ci de l'histoire, le portrait qui est dressé paraît bien sombre, mais à la fin des années 1960, alors que le gouvernement du Canada n'est plus le seul à s'intéresser au Nord et que le gouvernement du Québec se met dans la course, s'amorce un mouvement, certes timide, de réappropriation culturelle par les Inuit, et la conjoncture leur permet de se faire entendre.

¹⁸⁴ Louis McComber, « Le Nunavik québécois, une percée francophone dans l'Arctique canadien? », collaboration spéciale au TLFQ en ligne, www.tlfq.ulaval.ca/axl/arnord/nunavik-art_McComber.htm, site consulté le 13 novembre 2011.

1.4.3 Le magazine *Inuktitut*: une révolution tranquille (en guise de conclusion partielle)

L'écriture a d'abord servi à la circulation d'idées religieuses et exclusivement à cela. Il est difficile dans ces conditions de progresser vers un usage émancipé de l'écriture, sauf exception, comme c'est le cas pour Mitiarjuk Nappaaluk. Les seuls livres en circulation ont d'abord été des recueils de prières, des Bibles et des livres de catéchisme. L'accès restreint à une diversité littéraire a ralenti le développement d'une littérature écrite jusqu'en 1950. Alors que chez les Amérindiens, les premiers usages émancipés de l'écriture se font dans la langue de l'autre, soit l'anglais généralement¹⁸⁵, les Inuit commencent à écrire directement en inuktitut.

Un nouveau magazine apparaît en mai 1959 au Canada, publié entièrement en inuktitut. Intitulé *Inuktitut* et lancé par le ministère des Affaires indiennes et du Nord pour informer et « éduquer » la population inuit, il suit *grosso modo* la ligne éditoriale d'*Eskimo Bulletin*, mais le magazine comporte davantage d'informations sur les communautés arctiques ainsi que sur les arts et l'artisanat. La tendance était inverse : si, dans *Eskimo Bulletin*, les articles portent davantage sur un contenu du Sud, dans *Inuktitut*, le contenu concerne davantage le Nord et les Inuit. Robert Williamson était l'éditeur du magazine et Miaji Panigusiq (alors âgée de 20 ans) de l'île d'Ellesmere, la première auteure inuit, illustratrice et photographe¹⁸⁶ de la revue. Elle a également, par la suite, agi à titre d'éditrice et de traductrice; elle est, sans aucun doute, la figure marquante des

¹⁸⁵ « C'est essentiellement au cours du XIX^e siècle que les Amérindiens développèrent des usages de l'écriture émancipés de ce carcan. Ces innovations s'établirent sur deux fronts principaux : on assista, d'un côté, à une réappropriation de la langue et de l'écriture anglaises par certains Amérindiens dont la situation sociale était le plus souvent singulière, et, d'un autre côté, à des usages internes de l'écriture, que celle-ci soit entièrement nouvelle ou qu'elle soit adaptée de l'alphabet des colons, destinés à consolider la transmission de discours cérémoniels (qui faisaient auparavant l'objet d'une mémorisation orale) dans un contexte de bouleversement social intense. » Pierre Déléage, « Les Amérindiens et l'écriture », *L'Homme*, n° 190, 2009, p. 192.

¹⁸⁶ Au cours de cette étude, il sera intéressant de constater que dans le champ d'études qui nous intéresse, une seule et même personne occupe plusieurs fonctions à la fois, fonctions qui dans le Sud, sont généralement occupées par plusieurs personnes. Dans un champ encore complètement ouvert et où peu de personnes gravitent, il arrive que le graphiste soit aussi l'auteur, le maire du village et l'enseignant de culture. Le même phénomène est constatable dans toute littérature en voie de constitution : lorsque l'institution n'est pas encore autonome, une même personne remplit plusieurs fonctions, comme par exemple dans l'histoire de la littérature québécoise. Lire Maurice Lemire, Denis Saint-jacques *et al.*, *La vie littéraire au Québec III, 1840-1869, un peuple sans histoire ni littérature*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1996, 671 p.

débuts du magazine¹⁸⁷. Première plateforme de publication d'écrits inuit, la création d'*Inuktitut* marque une rupture dans l'histoire de la littérature inuit au Canada en ouvrant un espace de possibilités pour les écrivains inuit. C'est pour cette raison que j'ai choisi 1959 comme date de départ du développement d'une littérature écrite du Nunavut, date qui pourrait tout aussi bien convenir à l'histoire des écrits du Nunavut.

La fin des années 1950 marque aussi l'intensification de la recherche en études nordiques. Sous l'impulsion des missionnaires oblats qui avaient commencé à publier dans les revues diocésaines de la mythologie inuit, le père Arthur Thibert participe en 1955 à la création d'un Centre de recherches d'anthropologie amérindiennes à Ottawa ainsi qu'au lancement d'une revue anthropologique intitulée *Anthropologica*. Émergent ensuite deux importantes institutions de recherche : le Centre for Northern Studies and Research à l'Université McGill (1960) et le Centre d'études nordiques à l'Université Laval (1961). Le Nord devient un objet d'étude prisé au moment même où dans la sphère politique, les relations entre l'État et les Autochtones sont au cœur des débats.

La tradition orale est le fondement de la culture inuit, elle incarne la source féconde et diversifiée des concepts et des représentations de l'environnement, des liens sociaux et des valeurs morales. L'art de réciter et de raconter s'est maintenu même après l'introduction de l'écriture à la fin du XIX^e siècle. Alors que les Inuit étaient largement initiés à la lecture, il faudra attendre le début des années 1960 et la sédentarisation pour que des conteurs inuit deviennent auteurs, prennent la plume et poursuivent leur art sous une forme écrite. En ce sens, on peut considérer Mitiarjuk Nappaaluk ou bien comme une exception avec son roman *Sanaaq*, ou bien comme une avant-gardiste qui inspirera des générations d'auteurs à venir.

¹⁸⁷ Miaji Panigusiq est née en 1938 à Mittimatalik (Pond Inlet) au Nunavut, en 1951. Son père choisit de l'envoyer poursuivre son éducation scolaire à Hamilton en Ontario, car il savait que de nombreux Inuit atteints de la tuberculose se trouvaient là-bas pour recevoir des soins et il pensait qu'en allant les visiter, elle entreprendrait son inuktitut. Adolescente, elle est devenue interprète sur le bateau médical *C.D. Howe*, qui visitait les communautés inuit du Nord canadien durant l'été. En 1959, elle fut engagée en tant qu'auteure et illustratrice pour le magazine *Inuktitut*, dont elle est devenue plus tard éditrice. Par la suite, Miaji Panigusiq est devenue un membre fondateur de l'organisation Inuit Tapirisat of Canada et est devenue enseignante d'*Inuktitut* à l'école Nakasuk à Iqaluit au début des années 1970. Elle a enseigné jusqu'en 2005, deux ans avant son décès.

CHAPITRE DEUXIÈME

UNE LITTÉRATURE QUI ÉMERGE DANS UN MOUVEMENT DE
RÉAPPROPRIATION CULTURELLE

1960-1974

Durant la décennie 1950-1960, des changements majeurs (culturels, économiques et sociaux) se sont produits au Nunavik, et sont principalement le résultat de la sédentarisation encouragée par le gouvernement du Canada. Alors que la traite des fourrures décline, les possibilités d'emploi à temps partiel dans les différents organismes gouvernementaux et l'école¹⁸⁸, qui promet aux parents un « meilleur » avenir pour leurs enfants, incitent les Inuit à s'établir de façon permanente dans les villages. C'est l'époque où les Inuit s'installent dans des maisons préfabriquées qu'ils assemblent eux-mêmes; les plus chanceux travaillent pour la Compagnie de la Baie d'Hudson (CBH), dont ils sont en fait totalement dépendants. Aussi, les relations entre la communauté inuit et le gouvernement fédéral sont ambivalentes. Taamusi Qumaq évoque cette période avec amertume :

[Les maisons] n'étaient pas bien isolées, mais étaient revêtues de feuilles de métal. Les familles qui devaient aller les habiter devaient construire ces maisons elles-mêmes.

[...]

C'est le gouvernement fédéral qui fit ériger [les] premières écoles. [...] On ne nous disait pas ce qu'on allait leur [aux enfants] enseigner à l'école. Nous n'avions aucune idée de ce que nos enfants allaient apprendre. Lorsque nous demandions aux enfants ce qu'ils apprenaient, ils disaient qu'ils n'avaient pas le droit de parler leur propre langue, qu'ils devaient parler en anglais seulement.

[...]

Nous, les Inuit, n'avions pas un mot à dire sur la façon dont le développement allait prendre place. Nous étions ignorants. C'est comme si nous ne pouvions qu'observer ce qui se déroulait dans notre collectivité¹⁸⁹.

Au même moment, dans le sud du Québec, on peine à nommer le territoire au nord du 55^e parallèle :

¹⁸⁸ En 1962, chaque communauté du Nunavik disposait d'une école fédérale.

¹⁸⁹ Taamusi Qumaq, *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau : autobiographie (1914-1993)*, Québec et Montréal, Presses de l'Université du Québec et Imaginaire | Nord, collection « Jardin de givre », 2010, p. 85-86.

De nombreuses cartes de toutes les provenances reflètent cette période où le Nord québécois semble à la fois indéterminé et polymorphe, en se nommant confusément Labrador, Ungava, Nouveau-Québec ou encore l'Hudson. Parfois même certaines cartes empruntaient encore le pluriséculaire terme de Rupert. En réalité, chacun de ces termes correspond à une entité géographique délimitée dans l'espace boréal à un moment donné de la cartographie circumpolaire. Mais cette pluralité de régionymes reflète néanmoins une difficulté du Sud à donner une identité propre à ses territoires nordiques¹⁹⁰.

Le Nunavik du début des années 1960 va connaître une seconde vague de changements économiques et sociaux orchestrés, cette fois, par le gouvernement du Québec. Jean Lesage, du Parti libéral – dont le slogan est « Maîtres chez nous » –, est alors le premier ministre du nouveau gouvernement et a pour objectif principal de moderniser la province. C'est le début de la Révolution tranquille. En 1962, Lesage envoie un groupe d'élus analyser la situation du Nord québécois et ceux-ci, sous le choc, comprennent que cette région leur est totalement inconnue. Parmi ces élus se trouvait René Lévesque, dont la rencontre fut déterminante pour certains Inuit, dont Taamusi Qumaq. Alors ministre des Richesses naturelles, Lévesque est lui-même accompagné de Louis-Edmond Hamelin, linguiste et géographe, acteur majeur du développement et de l'étude du Nord québécois. Le français y est totalement absent, les Inuit vivent dans la pauvreté et sont soumis au bon vouloir de la CBH ainsi qu'aux fluctuations du marché des peaux et des fourrures. C'est dans ce contexte critique que dès 1963, les autorités québécoises créent la Direction générale du Nouveau-Québec (DGNQ), un organisme voué au développement social et culturel du Nunavik. L'intérêt soudain du gouvernement du Québec pour le Nord était stimulé par le désir de développer les ressources hydroélectriques et minérales de la région et, pour ce faire, de remplacer les services civils jusque-là assurés par le gouvernement fédéral, en commençant par installer, dès 1963, des écoles provinciales dans les communautés¹⁹¹.

¹⁹⁰ Éric Canobbio, *Géopolitique d'une ambition inuite. Le Québec face à son destin nordique*, Québec, Éditions du Septentrion, 2009, p. 74.

¹⁹¹ Bernard Saladin d'Anglure, « Contemporary Inuit of Quebec », dans David Damas et William C. Sturtevant [dir.], *Handbook of North American Indians, vol. 5, Arctic*, Washington, Smithsonian Institution, 1984, p. 683.

Une bataille s'engage alors entre les deux paliers de gouvernement, fédéral et provincial. Dans cette course au développement du Nord, le gouvernement fédéral ouvre en 1964 à Churchill (Manitoba) une école secondaire pour les Inuit ouverte à toutes les communautés, une première au Canada. Plusieurs, parmi ses étudiants, sont devenus des personnalités politiques, publiques et artistiques du monde inuit canadien. Quelques-uns des auteurs les plus prolifiques du Nunavik – parmi lesquels Charlie Adams et Markoosie – sont passés par elle. Notons par ailleurs qu'elle a été mise sur pied en trente jours : c'est dire l'urgence que le gouvernement voyait dans un tel projet. Cent cinquante étudiants y étaient inscrits dès la première année d'ouverture de l'établissement¹⁹². Les deux systèmes, fédéral et provincial, vont continuer de se concurrencer jusqu'en 1970 au Nunavik. Encore une fois, l'objectif n'est pas tant d'éduquer que de développer le territoire¹⁹³. La cohabitation n'est pas toujours pacifique, et la bataille, dans les communautés, pour attirer les étudiants d'un côté ou de l'autre est à peine dissimulée. Mais le gouvernement du Québec est le plus innovant en offrant pour la première fois un enseignement en français et en inuktitut, en proposant une classe de maternelle, en reconnaissant les Inuit comme enseignants à travers un programme en éducation dispensé par l'Université du Québec puis par l'Université McGill, en mettant en place des comités locaux de parents et en créant des cours de culture inuit traditionnelle. Toutes ces mesures ont finalement mené à la fermeture des écoles fédérales, dont il ne restait plus aucun établissement en 1973 au Nunavik. Les services québécois incarnent l'alternative et le renouveau comparés aux services fédéraux déjà présents dans les communautés depuis deux décennies. Cela dit, les Inuit se montrent d'abord réservés face à ces initiatives québécoises :

Beaucoup d'entre eux se méfiaient des francophones, qui avaient abandonné leurs clients quand les postes de traite de Revillon Frères, rachetés par la CBH, avaient fermé leurs portes en 1936, et dont les missionnaires catholiques venus de France et de Belgique, arrivés longtemps après les anglicans, n'avaient réussi à convertir qu'une poignée de fidèles. On voyait

¹⁹² Le projet semble somme toute très positif, mais les témoignages de Markoosie et de Charlie Adams, par exemple, laissent entendre que leur scolarité, loin de leur famille, coupés de leur communauté, fut une expérience douloureuse.

¹⁹³ Richard J. Diubaldo, *The Government of Canada and the Inuit, 1900-1967*, Ottawa, Research Branch Corporate Policy, Department of Indian and Northern Affairs Canada, 1985, p. 154.

d'un mauvais œil ce *gavamaapik* (« petit gouvernement ») qui voulait remplacer le *gavamaaluk* (« grand gouvernement »)¹⁹⁴.

Il faut dire que jusqu'à la création, en 1963, de la DGNQ, le gouvernement québécois faisait bien peu de cas des Inuit. Le dédoublement des services dans les communautés, le manque de préparation et de planification de la part du Québec, le refus du gouvernement fédéral de se retirer bien qu'il soit question d'un champ de compétence provinciale (l'éducation) ajoutent au malaise des Inuit face à toutes ces interventions.

D'un côté, le Québec souhaitait prendre le contrôle des régions nordiques aux fins d'exploitation des ressources naturelles; de l'autre, Ottawa voulait s'assurer, par sa présence dans le Nord, d'une survivance géopolitique¹⁹⁵. Ce n'est pas étonnant que les Inuit aient ressenti des sentiments ambivalents envers les deux paliers de gouvernement : la pression exercée sur eux était double et quotidienne. L'issue de cette guerre de pouvoir a radicalement modifié la position idéologique de l'Inuk vivant au Nunavik. De nomades et apolitiques¹⁹⁶, les Inuit se sont retrouvés en quelques années sédentaires et précipités dans le monde politique. Ce ne fut pas un éveil aux affaires politiques, mais bien un plongeon dans une sphère qui leur était totalement inconnue. Taamusi Qumaq raconte :

En 1961, alors que l'administrateur du ministère des Affaires indiennes séjournait au village, quelque chose se produisit qui était tout à fait étranger aux Inuit. La population de Puvirnituk apprit qu'il lui fallait élire un conseil. On nous dit que nous, les Inuit, pouvions élire n'importe qui que nous voulions voir siéger au conseil¹⁹⁷.

Les gens du village n'étaient pas familiers avec ce genre de fonctionnement, et Qumaq explique plus loin que les discussions et les réunions étaient souvent désorganisées.

¹⁹⁴ Louis-Jacques Dorais, « Être Inuk au Québec, être Corse en France. Identités autochtones en contexte francophone », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 8, n° 1, « Modernités amérindiennes et inuites », 2005, p. 54.

¹⁹⁵ Éric Canobbio (*op. cit.*, p. 48) écrit : « C'est ainsi, durant cette phase fondamentale où la dimension géostratégique du Grand Nord canadien bascula vers un enjeu national de nature géopolitique, que les élites inuites endossèrent la responsabilité d'être parmi les gardiens de la souveraineté canadienne. L'Inuit Belt devint alors pour le gouvernement canadien une ligne de front géopolitique pour la défense de son modèle fédéral. »

¹⁹⁶ Lire à ce propos la partie intitulée « Introduction. The "apolitical" Inuit » de la thèse de Keavy Martin, « Stories in a New Skin. Approaches to Inuit Literature in Nunavut », thèse de doctorat, Université de Toronto, 2009, f. 22-31.

¹⁹⁷ Taamusi Qumaq, *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau : autobiographie (1914-1993)*, *op. cit.*, p. 90.

Seulement, un changement s'opérera en quelques années : les Inuit vont s'avérer être d'excellents élèves avec lesquels Québec devra maintenant négocier. Les Inuit s'approprient les outils des *Qallunaat* et les développent selon leurs propres besoins, malgré le fait que ce soit la culture de l'Autre qui, d'une manière ou d'une autre, dicte les règles. Enfin, la présence et la gouvernance du Québec ont définitivement différencié le Nunavik des autres régions inuit du Canada, en raison d'institutions politiques, administratives et culturelles distinctes.

Alors que ces bouleversements politiques ont conduit les Inuit du Nunavik à réévaluer leurs statuts identitaire et social, un processus semblable se produit sur le plan littéraire. Les années 1960-1974 constituent en effet une période décisive en ce sens qu'elle inaugure une prise de conscience de la spécificité culturelle inuit par les Inuit eux-mêmes. Si, jusque-là, l'identité culturelle inuit était visiblement unique pour les missionnaires, anthropologues, agents du gouvernement ou autres acteurs venus du Sud, cela n'était pas évident pour l'Inuk moyen. Or cet aspect est déterminant pour les débuts de la vie littéraire du Nunavik. Au moment même où les Inuit développent une conscience culturelle, ils découvrent les discours produits sur leur culture et décident, parfois aidés de *Qallunaat*, parfois de façon indépendante, de se réapproprier ce discours. Ce mouvement va donner naissance à une littérature émergente à deux visages : la littérature inuit pour les Inuit – généralement en inuktitut, locale et personnelle – et la littérature inuit pour les *Qallunaat* – en anglais ou en français, satisfaisant ou détournant les désirs et attentes du lectorat du Sud.

Cette période de développement et de quête d'indépendance culturels va de pair avec la montée d'un courant autonomiste et les premières revendications d'émancipation politique. De nombreux auteurs vont s'attacher à construire une identité inuit prenant appui sur le bagage traditionnel et utilisant les formes de l'autobiographie et du récit personnel. C'est l'ère du « Je me décris moi-même ». Également, dans le contexte de l'apparition d'un mouvement politique qui réclame la fin des discriminations mais aussi la reconnaissance de la différence culturelle, la littérature va tenter, tant bien que mal, de soutenir ces objectifs. Toutefois, la littérature du Nunavik entre 1960 et 1974 souffre cruellement de l'inexistence d'institutions culturelles et littéraires, ce qui explique son

instabilité. Contrairement à ce qui s'était passé dans le Sud, un siècle auparavant, le commerce du livre et de l'imprimé n'existe pas au Nunavik dans les années 1960. La lecture demeure une pratique marginale, promue par le ministère des Affaires indiennes et du Nord, mais elle n'est pas encore une pratique sociale et culturelle. Il n'existe aucune librairie ni bibliothèque¹⁹⁸; il ne peut donc y avoir de développement d'une forme de « lecture publique et collective¹⁹⁹ » telle que décrite par Yvan Lamonde dans le contexte de la littérature québécoise. En revanche, les livres en inuktitut et surtout les revues, plus abondantes, sont déjà en libre circulation dans la plupart des institutions (écoles, cliniques, coopératives) et distribués au plus de personnes possible directement dans leur foyer. Avec la production littéraire encore maigre mais significative de cette époque, les auteurs du Nunavik, qui rédigent en inuktitut (Paulosie Sivuak, Daisy Watt) ou en anglais (Markosie, Minnie Aodla Freeman), veulent mettre en valeur le changement, diffuser une vision différente de la réalité socioculturelle de leur région : une vision qui est la leur.

2.1 Not to be « another mosquito »

Jusqu'à la fin des années 1960, les institutions dans le Nord du Québec étaient toutes allochtones. Mais l'heure était venue pour les Inuit d'initier leurs propres organisations afin d'assurer un contrôle sur l'économie et la politique de leur région. En fait, pendant cette décennie, ce mouvement touche l'ensemble du monde inuit, mais il faut reconnaître que sur plusieurs plans, le Nunavik fait figure de pionnier et a servi d'exemple aux autres régions inuit du Canada. À cette époque, si les Inuit sont novices en affaires politiques et économiques, cela ne les empêche pas de s'y montrer habiles. La mise sur pied du système de coopératives et la création de l'Association des Inuit du Nouveau-Québec – première organisation politique inuit au Canada – marquent les années 1960-1970. Il faut cependant mentionner que ces deux réalisations ont originellement été initiées par le gouvernement fédéral pour conserver une certaine part de contrôle sur la société et le

¹⁹⁸ À ce jour, c'est toujours le cas, les librairies et les bibliothèques publiques sont absentes du Nunavik. Je reviendrai dans les chapitres suivants sur ce problème de diffusion interne de la littérature.

¹⁹⁹ Yvan Lamonde, « La librairie Hector Bossange de Montréal (1815-1819) et le commerce international du livre », *Territoires de la culture québécoise*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 181-218.

territoire inuit. Toutefois, en tant que symboles d'une prise de parole indigène – avec l'art inuit –, les nouvelles institutions inuit du Nunavik montrent l'ampleur de ce qui *peut* être fait. La question de l'inuktitut est au centre de ce mouvement de réappropriation et de conservation culturelles. « La préservation de notre langue me préoccupe depuis toujours. Le patrimoine inuit est vital à notre identité et l'inuktitut est intrinsèquement lié à notre culture²⁰⁰ », écrit Moses Novalinga. La langue inuktitut constitue déjà à l'époque un des premiers éléments identitaires inuit pour lequel les Inuit se battent. Au-delà de la survie d'une langue, c'est là le projet encore plus immense de la survie d'une culture, dont le maintien de la langue est le garant.

Abraham Okpik, originaire d'Aklavik dans les Territoires du Nord-Ouest, fait partie de cette génération de jeunes dirigeants politiques inuit des années 1960 qui savaient que la survie culturelle et politique ne pouvait se résoudre dans l'assimilation des traditions anciennes avec la culture du Sud, et il a été l'un des premiers à réaliser que la préservation de l'inuktitut était une priorité. Ce qu'il écrit en 1962 est très évocateur :

The survival of the Eskimo people depends on the survival of the language. When people meet Eskimos, they are disappointed if they cannot show their knowledge of Eskimo ways. The Eskimo language is big. It could be used to give many great thoughts to the world. If the Eskimos themselves don't use the language more, it will be forgotten, and very soon the Eskimo too will be forgotten people.

It is up to the Eskimos of today to use their Eskimo strength of word and thought. It is up to the young people. If they don't learn and use the language and stories and songs, they will have nothing special to give their children. It's no good looking like an Eskimo if you can't speak like one.

There are only few Eskimos, but millions of Whites, just like mosquitoes. It is something very special and wonderful to be an Eskimo – they are like the snow geese. If an Eskimo forgets his language and Eskimo ways, he will be nothing but just another mosquito²⁰¹.

²⁰⁰ Moses Novalinga, dans Zebedee Nungak, Ida Saunders, Moses Novalinga et Adamie Kalingo, *Illirjavut/That Which We Treasure/La langue que nous chérissons*, Westmount, Institut culturel Avataq, 2012, p. 204.

²⁰¹ Abraham Okpik, « What Does it Mean to be an Eskimo ? », *North*, vol. 9, n° 2, 1962, p. 28.

Ce que Okpik défend ici surpasse le seul débat autour de la langue : c'est la culture inuit qui doit être perpétuée. La prise de pouvoir des institutions politiques est pour les Inuit du Canada et du Nunavik un premier pas en ce sens.

2.1.1 Le mouvement coopératif

La création de coopératives inuit à la fin des années 1960 est un véritable acte politique et culturel, qui correspond en fait à penser l'économie moderne en termes inuit.

La première coopérative inuit au Canada, spécialisée dans la pêche commerciale et l'exploitation forestière, est fondée en avril 1959 à Kangiqsualujuaq, au Nunavik. Vingt chasseurs inuit en deviennent propriétaires en acquérant chacun une part d'un dollar qui leur donne le droit de vote à l'assemblée générale annuelle²⁰². Quant à elle, la coopérative de Puvirnituk est devenue un exemple pour les autres communautés. Son histoire commence un peu avant 1960. Deux hommes en particulier ont influencé son institution. Peter Murdoch, d'abord, qui, ironiquement, avait été le directeur du poste de traite de la Compagnie de la Baie d'Hudson à Puvirnituk entre 1955 et 1957. Durant cette période, il s'était efforcé de créer un système de comptabilité qui a par la suite servi de support à la création de la coopérative. Le père André Steinman avait succédé à Murdoch dans ses fonctions après que ce dernier eut quitté le village, prenant en charge le secteur de l'art et l'artisanat inuit. En 1958, il avait organisé une coopérative informelle avec quatre membres, qui s'appelait la Société des sculpteurs de Povungnituk. Incorporée en 1960, son sceau, très symbolique, était en syllabique et signifiait « Les gens de Povungnituk indépendants grâce à un effort commun ». Même si, dans les faits, la coopérative de Puvirnituk connaissait comme toutes les autres quelques difficultés financières et que le gouvernement fédéral lui venait en aide régulièrement, l'image véhiculée par

²⁰² Pour une histoire détaillée du mouvement coopératif inuit du Nunavik, lire l'ouvrage de Aliva Tulugak et Peter Murdoch, *Partager autrement : la petite histoire du mouvement coopératif au Nunavik*, Baie d'Urfé, Fédérations des coopératives du Nouveau-Québec, 2007, 287 p.

l'établissement était celle d'une organisation indépendante²⁰³. Taamusi Qumaq en témoigne :

Notre coopérative fonctionnait très bien, et recevait de plus en plus de marchandises. Les Inuit avaient appris comment la gérer eux-mêmes. Pour bien rouler, la coopérative dépend de la clientèle. Tant que les gens achètent les produits de la coopérative, elle peut bien fonctionner. Si chacun contribue, la coopérative roule encore mieux. Bien des gens ont mis du temps à saisir cette idée, même si certains d'entre nous comprirent tout de suite de quoi il retournait²⁰⁴.

La Fédération des coopératives du Nouveau-Québec est formée en 1967, au moment où cinq des quatorze communautés du Nunavik possédaient déjà un établissement coopératif. Rapidement, chacune des autres communautés s'est trouvée pourvue d'une coopérative, et, selon Éric Canobbio, ce mouvement précède celui de l'autonomie :

À l'époque, il n'y avait pas là de quoi inquiéter Ottawa ou Québec sur l'émergence d'un quelconque projet politique inuit à dimension régionale, ce qui fut une nouvelle erreur d'appréciation. La constitution de la Société des sculpteurs de Puvirnituq en 1958 fut certainement la première tentative dans l'Arctique canadien de considérer une région autochtone comme le cadre d'un projet économiquement viable. Ce projet, par son succès, offrit la nécessité de dépasser le cadre purement économique de la réflexion initiale pour bâtir une véritable conscience politique d'un développement endogène à l'ensemble d'un territoire qui représentait le tiers de la superficie du Québec. Ce mouvement autogestionnaire inuit fut même l'un des premiers modèles de référence de projet politique autochtone au Canada²⁰⁵.

Avant de se diversifier dans les années 1970 (alimentation, pétrole, tourisme), les coopératives ont ainsi d'abord fondé leur succès sur la production de sculptures sur pierre et dans l'édition de gravures à tirage limité. Ces œuvres étaient destinées au marché international, et cette activité a non seulement permis d'apporter un revenu substantiel aux Inuit, surtout en cette période économique difficile en raison du déclin du commerce des fourrures, et, d'un point de vue culturel, d'assurer une visibilité internationale aux Inuit.

²⁰³ Pour une histoire détaillée et complète de l'art inuit sous sa forme contemporaine, voir l'ouvrage de Richard C. Crandall, *Inuit Art : A History*, Jefferson, McFarland, 2000, 420 p.

²⁰⁴ Taamusi Qumaq, *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau : autobiographie (1914-1993)*, *op. cit.*, p. 100.

²⁰⁵ Éric Canobbio, *Géopolitique d'une ambition inuite. Le Québec face à son destin nordique*, *op. cit.*, p. 60.

Non seulement les coopératives sont-elles devenues, dans les années 1960, le principal employeur non gouvernemental dans les communautés, mais elles incarnent aussi la concrétisation d'un premier mouvement social dans le monde inuit. Suivant les traces du Nunavik, les autres régions inuit ont institué des coopératives à leur tour dans les années suivant la mise sur pied de la Fédération des coopératives du Nouveau-Québec. Il ne faut pas sous-estimer l'effet de la création des coopératives inuit, qui ont complètement bouleversé le regard des Inuit sur le Sud et leurs relations avec lui : elles leur ont permis d'accéder à une position de décideurs. Sur les plans symbolique et pratique, ce fut une révolution lorsque, comme l'explique Aliva Tulugak, les Nunavimmiut ont su tirer parti du mouvement coopératif pour affirmer leur indépendance et se libérer en partie du joug de l'État :

Ce n'est pas suffisant de dépendre de l'aide sociale pour nous préserver de la famine, ce que nous voulons, c'est un environnement où nous pourrions développer une industrie vigoureuse, qui emploiera les compétences et les talents des gens et remplacera notre dépendance par une confiance renouvelée en notre avenir²⁰⁶.

Le mouvement coopératif a favorisé le sentiment d'une fierté inuit et a donné aux habitants du Nunavik l'impulsion qu'il leur manquait pour défendre et préserver l'identité inuit, mais aussi pour se penser en tant que nation et non plus seulement comme une série de villages. Harry Tulugak écrit que « le moment était de toute évidence venu pour les Inuit de reprendre leur destinée en main et de se réaffirmer en tant que société autonome²⁰⁷. » Le développement de la fierté inuit et la revendication d'une histoire bien à eux trouveront un autre vecteur d'expression dans l'art.

²⁰⁶ Aliva Tulugak et Peter Murdoch, *Partager autrement. La petite histoire du mouvement coopératif au Nunavik*, op. cit., p. 285.

²⁰⁷ Harry Tulugak, « La gouvernance dans la Convention de la Baie James et du Nord québécois : une perspective inuit », dans Alain-G. Gagnon et Guy Rocher [dir.], *Regards sur la Convention de la Baie James et du Nord québécois*, Montréal, Québec Amérique, 2002, p. 160.

2.1.2 « No James Houston, no Inuit Art²⁰⁸ »

Puisque l'artiste esquimau ne peut parler votre langue, il essaie, par son art, de vous expliquer la lutte de ses ancêtres pour la survie²⁰⁹.

Paulosie Sivuak

Le récit des débuts de l'art inuit contemporain, c'est-à-dire aux origines du marché de l'art inuit, est celui d'une rencontre de circonstances et d'hommes. C'est aussi une histoire qui s'amorce au Nunavik. Comme pour les écrits et l'oral, l'art inuit n'a pas débuté à l'époque moderne. Les Inuit représentaient déjà bien avant certains éléments de la vie et de l'environnement dans de la pierre taillée ou des os d'animaux. Mais dans la majorité des cas, à part les amulettes, les objets avaient une fonction pratique.

Généralement, les spécialistes d'art inuit considèrent qu'il est né, dans sa forme occidentale, en 1949, sous l'impulsion donnée par James Houston. En 1948, cet artiste canadien se rend à Inukjuak en quête d'inspiration et en échange de ses esquisses, il reçoit des Inuit des sculptures. De retour à Montréal, Houston les présente à la Guilde canadienne des métiers d'art. Enthousiastes, les responsables de la Guilde envoient Houston à Inukjuak échanger des sculptures inuit contre des jetons d'une valeur de 1100\$ que les Inuit pouvaient utiliser aux comptoirs de la Baie d'Hudson. Le 21 novembre 1949, près de trois cents sculptures en ivoire et en pierre sont ainsi exposées à la Guilde. En trois jours, tout est vendu. Ce succès attire l'attention du gouvernement fédéral, qui offre à James Houston une subvention pour qu'il entreprenne d'autres expéditions d'achat²¹⁰. Depuis, l'art inuit contemporain – qui se compose essentiellement de deux pratiques : la sculpture et l'estampe – est reconnu internationalement et il s'est considérablement développé et diversifié.

²⁰⁸ J'ai emprunté cette phrase à l'un des directeurs du American Museum, phrase reprise par le journaliste Michael Rice dans le *Toronto Globe and Mail*; voir l'article de Douglas Gibson « Stories About Storytellers: James Houston », *TCE Blog*, blog.thecanadianencyclopedia.com/blog/posts/stories-about-storytellers-james-houston/, site consulté le 5 juillet 2012.

²⁰⁹ Cité par Louis Gagnon dans son article « L'expression mouvante de la nordicité. La sculpture contemporaine des Inuits du Nunavik », *Cap-aux-Diamants. La revue d'histoire du Québec*, n° 56, 1999, p. 38-39.

²¹⁰ Richard C. Crandall, *Inuit Art : A History*, op. cit., p. 66-78.

L'art inuit doit composer, dès le début de sa mise sur le marché, avec sa dualité : son rôle de pourvoyeur – il a permis de sauver bien des familles de la misère – et son rôle d'expression esthétique. On pourrait croire que sur le plan de la création, le succès fulgurant qu'il a connu dans les années 1950-1970 s'est accompagné d'une uniformisation de la création pour répondre aux exigences du marché. Il semble pourtant que les artistes inuit, éloignés du marché, n'en avaient en fait pas conscience et continuaient de créer librement selon la logique du « bien fait²¹¹ ». Mais ce n'était pas nécessairement facile de vivre de cet art, comme l'explique Taamusi Qumaq : « Les divers gérants de la Baie avaient chacun leur manière. Certains offraient très peu pour les sculptures, tandis que d'autres offraient un meilleur prix²¹². » À Puvirnituk, Peter Murdoch, gérant du poste de traite du village, encourageait les Inuit à produire et les aidait à organiser la vente des œuvres à la CBH. Si les méthodes de Murdoch sont aujourd'hui mal perçues par certains spécialistes d'art inuit²¹³, Qumaq explique qu'il révolutionna en quelque sorte la pratique de la sculpture à Puvirnituk lorsqu'il s'y installa à la fin des années 1950 : « Il poussa les sculpteurs inuit à mieux travailler leurs œuvres. S'il pensait qu'une sculpture pouvait être améliorée, il demandait au sculpteur de se remettre à l'ouvrage plutôt que de jeter l'objet²¹⁴. »

Durant les années 1950, la Compagnie de la Baie d'Hudson constituait le fournisseur principal d'art inuit de la Guilde. Mais à partir de 1967, les coopératives inuit se chargent elles-mêmes d'acheter aux sculpteurs les œuvres, de les promouvoir et de les vendre. C'est ce que décrit l'artiste Davidiapik de Puvirnituk :

²¹¹ Ingo Hessel, Dieter Hessel et George Swinton, *Inuit Art. An Introduction*, New York, Harry N. Abrams, 1998, 198 p. Aussi, pour de plus amples détails au sujet de l'art et de l'artisanat au Nunavik, consulter l'article de Jean-Jacques Simard, « La production de la Coopérative d'art et d'artisanat inuit au Nouveau-Québec », *Études/Inuit/Studies*, vol. 6, n° 2, 1982, p. 61-92.

²¹² Taamusi Qumaq, *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau : autobiographie (1914-1993)*, *op. cit.*, p. 81-82.

²¹³ « Selon Claude Baud, l'action de Peter Murdoch se révèle désastreuse pour la qualité des œuvres car les sculpteurs sont incités à produire plus et donc en série. Les sujets se concentrent autour des animaux, certainement ce qu'il y a de plus facile à écouler sur le marché [...]. De même, [Christopher] Paci note qu'à partir de 1958, la Compagnie de la Baie d'Hudson modèle trop l'esthétique selon les lois du marché. » Marie Colin, « Le marché de l'art inuit en Europe. Historique, Problématiques et Perspectives », mémoire de maîtrise, IEP de Lyon, 2004, f. 27-28.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 82-83.

Tout l'argent sortait par la CBH. Nous essayions de ne pas dépenser tout l'argent et d'en ramasser un peu dans le fonds de la coop. Nous réalisons que tout ce que la CBH avait, elle l'avait acheté avec de l'argent venu des Inuit; ainsi nous avons appris que nous devons faire la même chose²¹⁵.

Aux débuts de l'art inuit contemporain, les deux communautés les plus productives sont Inukjuak et Puvirnituk. C'est aussi de ces deux communautés qu'une majorité des écrivains du Nunavik de la période entre 1960 et 1974 proviennent. Se trouvent donc là deux centres culturels très importants. Il n'est pas étonnant que les deux pratiques, art visuel et littérature, soient liées à ce point dans la mesure où elles s'attachent toutes deux à raconter la culture inuit.

L'art inuit va entraîner la production d'un discours sur cette pratique; émergent alors des publications qui y sont dédiées en tout ou en partie dans lesquelles les Inuit participent partiellement ou complètement. L'ouvrage²¹⁶ de Paulosie Sivuak, publié en 1968, sur l'art de Puvirnituk, dont il est originaire, en est un exemple. En plus d'être un outil créatif, l'art a souvent permis à la communauté inuit de supporter les répercussions de la modernité, que ce soit sur les plans économique, social ou culturel²¹⁷.

2.1.3 La langue inuktitut : un instrument idéologique et politique

Jusqu'à l'arrivée des missionnaires dans l'Arctique, la langue des Inuit, l'inuktitut, était un moyen de communication oral au sein de la communauté et de la famille. Connu des missionnaires, il a servi de passeur d'idées religieuses. Dès lors, l'inuktitut ne cessera d'assumer le triple rôle de moyen de communication, d'intermédiaire pour la diffusion d'idées (locales ou exogènes) et de symbole identitaire.

²¹⁵ Louis McComber, « La sculpture inuit en bref », *Serpentine*, www.serpentine.ca/enbref.htm, site consulté le 15 avril 2012.

²¹⁶ Paulosie Sivuak, *Les arts esquimaux du Nord québécois vous souhaitent la bienvenue*, Povungnituk et Lévis, Centre d'art esquimau, 1968.

²¹⁷ Camil Guy, « Introduction », dans Davidialuk Alasuaq, *La parole changée en pierre*, Québec, Le Ministère, Direction de l'inventaire des biens culturels, Centre de documentation, 1978, p. 8.

En 1964, le ministère des Affaires indiennes et du Nord publie, en inuktitut, *The Q-Book* (*Q* pour *Qaujivaallirutitsa*, qui signifie « quelque chose qui vous en apprendra plus »). Avec soixante articles, le livre se rapproche d'un manuel pour le quotidien. *The Q-Book* offre des conseils sur à peu près tout, de la réparation d'un moteur de bateau à l'entretien ménager d'une maison. Aucun mot en anglais ne devait être utilisé dans le livre. Cela avait représenté un vrai défi pour les traducteurs et, dans un sens, pour la langue inuktitut elle-même. Robin McGrath souligne la valeur symbolique et identitaire du livre : « *The Q-Book* is really the first attempt to make inuktitut serve as a modern up-to-date language²¹⁸. » Elle va même un peu plus loin : « In a quiet way, *The Q-Book* set the stage for the ten year boom in Eskimo literature that was to follow²¹⁹. » Avec le *Q-Book*, la volonté du gouvernement fédéral était tout de même très claire : prouver que la langue inuit était capable de suivre les mutations que le peuple inuit lui-même était en train de vivre. En tant que manuel de la vie moderne, le livre n'a pas vraiment été un succès auprès des Inuit. Il a cependant prouvé que l'inuktitut pouvait s'adapter et qu'il pouvait donc être utilisé à tous les niveaux, local ou officiel. Il a représenté un travail important d'aménagement de la langue, visant à compléter et à uniformiser le vocabulaire inuktitut pour l'adapter à de nouveaux concepts. Par contre, le risque d'un tel projet, s'il était multiplié, est la normalisation de la langue, à l'écrit, au seul profit des institutions, ce qui l'éloignerait de sa fonction de transmission et de conservation de la culture. En effet, une langue n'est pas seulement véhiculaire,

elle est bien davantage – nous dit Jocelyn Létourneau – le mode d'expression par excellence d'une culture qui possède une mémoire propre et qui, par cette mémoire que porte la langue en elle, cherche à se dire au monde dans sa spécificité et son universalité, dans ses héritages et ses projets²²⁰.

La langue des Inuit participe, avec les écrits inuit, au dessein d'exalter le mouvement identitaire qui occupe, à partir du milieu des années 1960, les esprits et les actions. À cette époque, les Inuit commencent à considérer leur langue comme un objet identitaire à préserver, à défendre et à développer. Dès la fin des années 1960, les aînés du Nunatsiavut

²¹⁸ Robin McGrath, *Canadian Inuit Literature. The Development of a Tradition*, op. cit., p. 31.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 31.

²²⁰ Jocelyn Létourneau, « Langue et identité au Québec aujourd'hui. Enjeux, défis, possibilités », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 5, n° 2, 2002, p. 80.

par exemple, dont les discours étaient enregistrés, reconnaissent que l'inuktitut est en danger et qu'il est urgent de prendre des mesures pour les conserver²²¹. Face à l'anglais et, dans une moindre mesure, au français, l'inuktitut doit relever le défi de demeurer la langue d'usage, de représentation, de rédaction et de création. Dans les écoles fédérales implantées dans les communautés inuit, l'apprentissage de l'anglais est de toute évidence une mesure d'assimilation consistant à évincer la langue locale au profit de la langue étrangère. Cependant, malgré l'enseignement systématique aux jeunes générations en anglais ou en français, les langues allogènes demeurent des moyens de communication avec l'extérieur²²². La langue d'usage au sein de la communauté et du noyau familial est exclusivement l'inuktitut. De ce fait, écrire ou parler en inuktitut en dehors du quotidien de la communauté devient un geste politique. De même, pour les institutions non autochtones, l'usage de l'inuktitut comme langue de publication représente un acte idéologique de reconnaissance de la spécificité culturelle des Inuit.

Louis-Jacques Dorais explique que « [d]ans le contexte de revendications territoriales et politiques qui est celui du Nunavik depuis les années 1970, la langue et la culture sont devenues souvent – sous une forme idéalisée – des symboles idéologiquement lourds représentant les droits des Inuit²²³. » À partir de ces années, les leaders politiques du Nunavik prennent l'habitude de toujours entamer leurs discours prononcés devant un public majoritairement non inuit en inuktitut.

L'inuktitut de même que le rapport privilégié au territoire façonnent l'identité inuit. La langue est un milieu de vie qui assure la cohérence d'une communauté, d'un individu :

Si on perd notre langue, il y aura de graves conséquences. Notre langue fait partie de notre identité. Elle est aussi notre façon d'exprimer des émotions

²²¹ [Torngâsok Cultural Centre], « Inuktitut in Nunatsiavut », *Torngâsok*, www.torngasok.ca/home/inuktitut_in_nunatsiavut.htm, site consulté le 15 février 2014.

²²² Dès le début des années 1970, la langue de communication avec l'extérieur et avec les Qallunaat installés ou en visite au Nunavik la plus utilisée est l'anglais. Par ailleurs, si la scolarisation des enfants en anglais ou en français n'a pas mis en péril l'usage de l'inuktitut à la maison, elle a eu un effet négatif sur le volume de leur vocabulaire. Voir Louis-Jacques Dorais, « The Dynamics of Contact Between French Nationalism and Inuktitut in Northern Quebec », dans Bjarne Basse et Kirsten Jensen [dir.], *Eskimo Languages, Their Present-Day Conditions. Majority Language Influence on Eskimo Minority Languages*, Aarhus, Arkona, 1979, p. 69-76.

²²³ Louis-Jacques Dorais, « Êtres Inuk au Québec, être Corse en France. Identités autochtones en contexte francophone », *op. cit.*, p. 56.

du Nord au début du XXI^e siècle, en raison de l'éloignement, de la faible densité de la population et du manque d'infrastructures. La radio, quant à elle, faisait office de relais d'informations locales et régionales à partir du début des années 1970. Dès le début des années 1960, il existe cependant une presse périodique écrite, qui n'est pas concurrencée par les monographies et apparaît comme la forme de communication écrite principale.

Encore aujourd'hui, dans l'Occident, la presse peine à acquérir sa légitimité littéraire, car « dans l'histoire littéraire et culturelle, la partie journalistique d'une œuvre d'écrivain apparaît généralement comme le parent pauvre et la partie d'importance secondaire²²⁸ ». Dans ce cas, que faire avec des auteurs qui n'écrivent que dans la presse et n'ont jamais signé de monographie? C'est le cas d'un bon nombre des auteurs du corpus inuit, que ce soit au Nunavik, au Nunavut ou au Groenland. C'est une des raisons pour lesquelles la littérature inuit est encore méconnue et qu'il arrive encore aujourd'hui que son existence soit mise en doute. Une autre caractéristique inhérente aux publications en série peut devenir un handicap à la reconnaissance de la pratique littéraire journalistique : la presse périodique est fragmentaire, dispersée, difficile à retrouver et à identifier. Comme l'explique Enn Raudsepp, il est presque impossible de déterminer avec précision les paramètres de la presse autochtone au Canada : les informations ne sont pas archivées correctement, mais encore, la nature éphémère de ce corpus complique son étude. « Publications often appear on an *ad hoc* basis, make a brief impact and quietly disappear. Of the approximately 245 titles on the Department of Indian and Northern Affairs list, only 72 appeared to be extant as of the Spring of 1983²²⁹. » Pour répondre à cette difficulté, la bibliographie de Sharon Rankin publiée en 2011²³⁰ sur les périodiques publiés dans l'Arctique canadien fournit de nombreuses informations sur les dates de publication, la périodicité et le contenu général des magazines. Dans le cadre de ma thèse, la tâche fut ardue de mettre la main sur les dizaines de périodiques publiés à travers le monde inuit qui concernaient le Nunavik. Plus disponibles, perdus, disséminés, la plupart d'entre eux engageaient une véritable chasse au trésor.

²²⁸ *Ibid.*, p. 128.

²²⁹ *Ibid.*, p. 195.

²³⁰ Sharon Rankin, *A Bibliography of Canadian Inuit Periodicals*, Québec, Presses de l'Université du Québec, coll. « Droit au Pôle », 2011, 294 p.

Au cours de la décennie 1960-1970, la situation de la presse inuit n'est pas glorieuse : très peu de journaux ont une situation financière suffisamment solide pour exister par eux-mêmes. Les trois quarts des périodiques inuit au Canada avant 1970 étaient publiés par des agences gouvernementales. Aussi, le manque de publicité et les difficultés de communication entre les communautés ont quelque peu ralenti la circulation des publications et ont remis en question leur survie. C'est pourtant dans ce paysage éclaté que la littérature écrite du Nunavik commence à se développer.

Entre 1960 et 1974, selon la bibliographie de périodiques inuit réalisée par Sharon Rankin²³¹, 60 magazines ou publications en série ont été publiés dans le monde inuit du Canada avec du contenu écrit par des Inuit. Le ministère des Affaires indiennes et du Nord en a directement publié la moitié, et un autre quart indirectement par l'intermédiaire des associations qu'il subventionnait, le dernier quart ayant été publié par des groupes indépendants, par les coopératives ou des organisations régionales qu'il conviendra de mentionner et de décrire quelque peu dans les pages suivantes. Au Nunavik, une dizaine de publications en série ont accompagné le premier mouvement d'émergence du littéraire, ayant ainsi surtout participé à faire naître une conscience culturelle – « être un Inuk » (*Inuktitut*, 1959 à aujourd'hui; *Inuit Monthly*, 1971-1975; *Inuksuk*, 1973-1976; *Inuit Today*, 1975-1982) – et à développer le sentiment d'appartenir à communauté – « être un Nunavimmiut » (*Northern Star*, 1961-1965; *Tukisinaqtuk/Message*, 1970-1971; *Sallumiut Uqausingit*, 1973; *Taqralik*, 1974-1986).

En 1970, la presse inuit du Canada acquiert une certaine autonomie qui va de pair avec le développement d'une conscience politique. Avec le retrait subtil et graduel du territoire du ministère des Affaires indiennes et du Nord, les organisations autochtones entreprennent la publication de plusieurs revues inuit²³². Le magazine *Inuktitut*, repris par Inuit Tapirisat of Canada en 1971, *Taqralik*, édité et publié par l'Association des Inuits du Nouveau-Québec à partir de 1974, en sont deux exemples. Toutefois, les concepts

²³¹ *Ibid.*

²³² Enn Raudsepp, « Emergent Media. The Native Press in Canada », *Canadian Journal of Communication*, vol. 11, n°2, 1985, p. 194. Elle ajoute : « The Department of Indian and Northern Affairs, for example, has virtually withdrawn from direct involvement in Native publications, many of which now are funded through Native communication societies. »

d'appareil éditorial et l'instance critique sont absents de cette presse. La littérature se trouve dans une phase d'indétermination. Alors que le champ intellectuel est en formation grâce au développement d'un espace public, il n'existe pas encore de distinction entre le rôle informatif de la presse et la fonction de plateforme de création des revues littéraires. De forme hybride, les périodiques sont le lieu indirect de tous les types de textes. Cela dit, la presse stimule l'esprit critique, forme l'opinion et a largement contribué, au Nunavik, à l'essor de la lecture – il faut dire que le champ était libre. Quant aux pratiques d'écriture, les formes retrouvées dans les périodiques étaient variées : article d'opinion, poésie, nouvelle, essai prospectif, récit autobiographique, roman en plusieurs parties.

2.2.1 Le magazine *Inuktitut*

Dans le précédent chapitre, j'ai déjà mentionné que le magazine *Inuktitut* avait été lancé en 1959 sous l'impulsion du ministère des Affaires indiennes et du Nord. En fait, c'est surtout grâce à un homme en particulier : Robert G. Williamson²³³. Cet anthropologue, né au Royaume-Uni, a émigré au Canada au début des années 1950. Son histoire avec le peuple inuit débute en 1953, lorsqu'il passe quelque temps à Pangnirtung, où il apprend l'inuktitut et explore la région. Par la suite, alors qu'il est étudiant au doctorat, Williamson passe ses étés à travailler pour le ministère des Affaires indiennes et du Nord. Il y établit un département d'*eskimologie* (Eskimology section), et fonde le magazine *Inuktitut*. Au milieu des années 1960, Williamson commence à enseigner à l'Université de la Saskatchewan, où il contribue à la création du Institute of Northern Studies et de l'Arctic Research and Training Centre²³⁴.

Le premier numéro du magazine *Inuktitut* paraît en mai 1959 grâce aux efforts de cet homme, mais surtout en raison de son affection pour le peuple inuit et des contacts

²³³ Robert G. Williamson venait de décéder, le 12 février 2012, lorsque je rédigeais cette partie de ma thèse. Nunatsiaq News, www.nunatsiaqonline.ca/stories/article/65674arctic_anthropologist_advocate_dead_at_80/, site consulté le 14 février 2012.

²³⁴ Robert G. Williamson a travaillé pour de nombreuses organisations inuit et nordiques, parmi lesquelles Inuit Tapirisat of Canada, the Canadian Eskimo Arts Council, the Inuit Circumpolar Conference et CBC Northern Service.

privilégiés qu'il entretient avec lui. Publié à Ottawa, illustré par des œuvres inuit (dessins) ainsi que des photos, *Inuktitut* paraissait en moyenne quatre fois par année sous un titre aux nombreuses variantes : *Inuktitut*, *Inuktitun*, *Inutitut*, *Inuttituut*. Ces noms sont en fait les différentes façons d'écrire le dialecte des Inuit selon les variantes de chaque région inuit du Canada²³⁵. Le format du magazine a lui aussi changé plusieurs fois. De 1959 à 1972, les numéros étaient seulement en inuktitut, puis bilingues (inuktitut-anglais) à partir de 1972, et trilingues avec l'ajout d'une version en français dès 1974; l'inuktitut était en syllabique, mais vingt ans plus tard, la version en alphabet romain était ajoutée. Toutes les versions présentaient en général le même genre de contenu.

Robin McGrath publie en 1985 un index par sujet, auteur et titre du contenu du magazine *Inuktitut*, index qu'elle fait débiter en 1972, l'année de la première publication d'un texte en anglais. L'index se termine en 1985²³⁶. Malheureusement, les années précédentes n'ont été pas répertoriées. C'est regrettable, car cela représente près de douze années de publications, au cours desquelles des œuvres littéraires ont été publiées et tout un réseau littéraire s'est constitué. En effet, *Inuktitut* publiait dès ses débuts des récits à caractère littéraire, des récits légendaires, des textes d'histoire personnelle et des essais prospectifs. Il a été un véritable incubateur de développement du champ littéraire inuit. Or la période d'écriture entre 1960 et 1970 a été, en général, très peu étudiée, car les textes étaient publiés seulement en inuktitut, ce qui explique, en partie, l'isolement du corpus et sa marginalisation. Se trouve donc ici un travail de recherche complet à réaliser dont je ne donnerai qu'un bref aperçu.

Le premier texte du tout premier numéro, intitulé « $\Delta _o^b \cap \square$ »²³⁷ (« Inuktitut ») comme le magazine, et signé par Miaji Panigusi (originaire de Mittimatalik, communauté de Nunavut aujourd'hui connue sous le nom de Pond Inlet), est illustré d'un dessin représentant un groupe d'Inuit – toutes les générations sont représentées – qui lisent un magazine en démontrant du plaisir à lire. Ce n'est pas un hasard, puisque le texte

²³⁵ Pour faciliter la lecture de cette étude, j'utiliserai le titre *Inuktitut*, titre sous lequel le périodique est le plus connu.

²³⁶ Robin McGrath, *The Inuktitut Index : an Index by Subject, Author, Title & Settlement. Summer 1972-Summer 1985*, Ottawa, Dept. of Indian Affairs and Northern Development, 1985, 23 p.

²³⁷ Miaji Panigusi, « $\Delta _o^b \cap \square$ », *Inuktitut*, n° 1, 1959, p. 3.

encourage les lecteurs à écrire. L'écriture est présentée comme un gage de liberté, de même qu'un moyen de partager les connaissances. L'auteure déplore le fait que seulement trois personnes – elle cite leurs noms (Miaji Panigusi, Elijah Manirajak et Bobby) – savent écrire à *Inulirijikkut* (services sociaux). Pour que les journaux puissent partager des récits et un patrimoine culturel communs, ils doivent d'abord donner le goût de lire au public. De cette façon, si l'objectif de développer le lectorat était atteint, la presse pourrait suppléer le manque d'école et de livres.

Dans ce premier numéro, tous les textes, sauf le mot de la fin que Williamson s'est réservé, sont signés par des Inuit. Le contenu des textes est lui aussi exclusivement inuit : deux biographies (celle de Miaji Panigusi et celle d'Elijah Maniraja, les deux éditeurs du magazine à l'époque), un récit personnel d'un voyage dans une autre communauté, un texte de description des vêtements des Inuit, le récit d'une chasse aux phoques à Iqaluit et une histoire pour la jeunesse signée par un auteur d'Igloolik. Cela peut paraître bien peu, mais symboliquement, cette première publication inuit ouvre la voie à d'autres. L'objectif du magazine, durant ses premières années, est clair : promouvoir l'écriture et la lecture. Tout est mis en œuvre pour encourager les Inuit à devenir des lecteurs et des auteurs. Les illustrations, les textes et les appels à contributions abondent tous dans ce sens.

Dans les numéros suivants, des articles sur l'actualité du monde inuit et des informations nationales liées aux questions inuit sont publiés. Les auteurs viennent tous du Nunavut; il faut attendre le numéro du printemps 1967 pour y lire un auteur originaire du Nunavik. Il est facile de comprendre pourquoi si l'on considère le réseau de Williamson, qui connaissait bien la région du Nunavut et avait ses contacts là-bas. C'est avec le temps que le réseau du magazine, de même que son influence, s'élargit jusqu'à atteindre les autres régions inuit. Le premier texte écrit par un Nunavimmiut publié en 1967 dans le magazine en fut un de Markoosie (Inukjuak), intitulé « ᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱ²³⁸ » (« La chanson de Markoosie devenu aveugle »). C'est un court texte, poétique et nostalgique, que Markoosie avait écrit pendant qu'il se trouvait à l'hôpital de Chesterfield Inlet (Nunavut) après avoir perdu momentanément la vue.

²³⁸ Markoosie, « ᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱ », *Inuktitut*, été 1967, p. 28.

The north wind is blowing, the night is very cold – ayaiya ya ya
 I hear the people passing outside the entrance stairs.
 When I come in I go up to the big house, main floor,
 When I go out all I do is go as far as the entrance way.
 How I wish I could join the hunters, instead of being here
 Early to bed is far from fun, here at the Sister's place
 All too often I wonder how I could ever see again
 There is no song in me, I know, while all around me others sing²³⁹.

En examinant les articles publiés par des auteurs inuit dans *Inuktitut* entre 1960 et 1974, j'ai noté que la quantité de textes concernant la vie quotidienne des Inuit (récits de chasse, textes sur la couture, sur les festivités de fin d'année par exemple) est impressionnante. Deux explications sont possibles et ne s'excluent pas l'une l'autre : 1- les éditeurs souhaitent rejoindre leur public en publiant des sujets qui les concernent directement; 2- les Inuit vivent une étape cruciale, celle de la naissance d'une conscience culturelle. Le récit du quotidien – qu'il soit passé ou présent – assure une cohésion culturelle que les Inuit possédaient et expérimentaient déjà depuis longtemps, mais dont ils n'avaient pas une réelle conscience. Ces textes font naître le sentiment d'appartenance à un tout – la culture inuit – et éveillent un fier attachement aux mœurs et coutumes de celle-ci.

D'ailleurs, les propos de William Tagoona – journaliste et auteur de *Kuujuuaq* – abondent dans ce sens. Quand Tagoona a commencé à écrire pour le magazine en 1972, les récits traditionnels et quotidiens en occupaient de façon presque exclusive les colonnes :

J'ai commencé à travailler pour le magazine *Inuktitut* en 1972. C'était mon premier emploi après l'école secondaire. *Inuktitut* était à l'époque une publication du gouvernement fédéral.

[...]

Le genre d'articles que nous écrivions alors était très différent de ceux d'aujourd'hui. À cette époque, les Inuit n'avaient aucun penchant pour la politique. Il n'y avait aucun mouvement politique dans le Nord, ce qui

²³⁹ Version en anglais du texte publiée dans Robin Gedalof [dir.], *Paper Stays Put. A Collection of Inuit Writing*, op. cit., p. 27.

explique que nombre des articles que nous rédigeons alors traitaient de légendes inuit et de profils d'Inuit vivant dans le Nord, et non pas d'évènements politiques²⁴⁰.

Ceci change radicalement avec la création, en 1971, de l'Inuit Tapirisat of Canada (ITC), qui reprend alors les rênes du magazine, et va le développer et lui donner une ligne plus politique dans les années suivantes. ITC²⁴¹ est une organisation sans but lucratif mise sur pied par un groupe d'Inuit qui souhaitent instituer un espace de discussion et de revendication autour des aspects de la vie et de la culture inuit, tant pour la protéger que pour la développer. À l'époque, ses ambitions sont aussi novatrices qu'audacieuses et depuis sa création, elle n'a cessé de grossir, tant et si bien qu'en 2010, selon Minnie Aodla Freeman,

l'ITK est une organisation nationale représentant plus de 55 000 Inuits de 53 communautés dans la région désignée des Inuvialuit (Territoires du Nord-Ouest), le Nunavut et le Nunavik (Nord québécois) ainsi que le Nunatsiavut (Labrador). Elle comprend également neuf associations régionales : la Qikiqtani Inuit Association (région de Baffin), le gouvernement du Nunatsiavut, la Kivalliq Inuit Association, la Kitikmeot Inuit Association, la Inuvialuit Regional Corporation, la Pauktuutit Inuit Women of Canada, la Société Makivik, le Nunavut Tunngavik Inc. et le National Inuit Youth Council²⁴².

La première conférence annuelle de l'organisation se tient à Pangnirtung (Nunavut) en 1972. Lors de cette conférence historique, l'éducation et la question de la faune sont au cœur des discussions. Quelques recommandations formulées à cette occasion doivent être rappelées. La première concerne les livres en inuktitut : « There should be more Eskimo language books made immediately available in Canada, so that there will be enough for all Northern schools²⁴³. » Dans le rapport de la conférence, il est aussi recommandé à plusieurs reprises de mettre l'accent sur l'apprentissage de la culture inuit avant toute autre culture. La délégation du Nunavik va plus loin encore et propose la mise en place

²⁴⁰ William Tagoona, « Les radicaux. Entrevue avec William Tagoona », *Inuktitut*, n° 90, 2001, p. 11.

²⁴¹ Créé sous le nom de Inuit Tapirisat of Canada (ITC), « Tapirisat » – signifiant mot qui signifie « fraternité » – est renommé, en 2001, Inuit Tapiriit Kanatami (ITK).

²⁴² Minnie Aodla Freeman, « Inuit Tapiriit Kanatami », *L'Encyclopédie canadienne*, 27 juin 2011, <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/inuit-tapiriit-kanatami-itk/>, site consulté le 20 août 2014.

²⁴³ *Pangnirtung Conference, August 1972. Recommendations and Resolutions*, www.itk.ca/page/first-itc-meeting-pangnirtung-august-17, site consulté le 8 avril 2012.

d'un comité local dans chaque communauté pour créer et administrer un programme scolaire adapté aux Inuit. Lors de cette conférence, la voix inuit commence, pour la première fois, à critiquer et à attaquer les autorités fédérales non seulement pour avoir été exclue des décisions qui concernaient le développement économique et social des régions inuit, mais aussi pour avoir été marginalisée et même ignorée dans l'un des médias les plus influents au Canada, la Canadian Broadcasting Corporation (CBC) : « [the] first annual meeting of Inuit Tapirisat of Canada condemns the CBC for the discriminatory and unfair treatment it has given the Inuit people in the past²⁴⁴ ».

Dans une entrevue à *Inuktitut*, William Tagoona parle de cette conférence comme d'un moment mémorable :

Cette réunion a été le début de la prise de conscience politique dans le Nord, dans la forme où nous la connaissons aujourd'hui. Bien sûr, il y avait des gens comme Tagak et d'autres à travailler derrière, mais l'Inuk ordinaire qu'on trouvait sur la rue, un jeune étudiant comme moi, n'avait aucune idée de l'évolution politique que Tagak et eux voulaient. Nous avons entendu dire qu'il y aurait une réunion importante à Pangnirtung et Don a dit : « Tu devrais y aller. Des Inuit de tout le Canada seront là et tu devrais couvrir cette réunion mais, fais attention, c'est une réunion politique²⁴⁵. »

L'Inuit Tapirisat of Canada entreprit d'éditer d'autres publications, entre autres *Inuit Monthly* (1971-1975), un bulletin informant les Inuit du travail effectué par l'organisation et qui avait pour objectif d'améliorer la communication entre les communautés. Les bulletins contenaient les éditoriaux de l'organisation, les comptes rendus des conférences tenues ou auxquelles ITC participait, le courrier des lecteurs, des nouvelles des communautés inuit ainsi que des recommandations de livres et de films en rapport avec la culture inuit. Plus informatif, le contenu d'*Inuit Monthly* était différent de celui du magazine *Inuktitut*, dans lequel la place accordée aux opinions et à la création était nettement plus importante. Très vite, ITC acquiert un statut respectable dans l'opinion publique inuit et *Inuktitut* devient une véritable institution. Le clivage entre les journaux qui couvraient l'ensemble des régions inuit du Canada et les petites publications locales était déjà évident. Malgré tout, même si ces petites publications (*Northern Star*, *Sallumiit*

²⁴⁴ *Ibid.*, Appendix IV.

²⁴⁵ William Tagoona, « Les radicaux. Entrevue avec William Tagoona », *op. cit.*, p. 9.

Uqausingit, Inummarit) peinaient à survivre au-delà d'une année, principalement à cause d'un faible lectorat et d'un maigre budget, elles ont joué un rôle remarquable dans l'histoire des écrits inuit.

2.2.2 Les publications communautaires

Comme je l'ai précédemment mentionné, avec le développement des voies de communication, les Inuit du Nunavik prennent conscience de leur appartenance à une communauté, celle du village où ils sont nés et où ils vivent d'abord, puis celle du Nunavik. Taamusi Qumaq évoque justement la situation avant l'avènement des journaux et de la radio :

À l'époque [au tout début des années 1960], il n'y avait pas beaucoup de communications entre les villages inuit. Les gens n'allaient pas d'un village à l'autre comme cela avait été le cas auparavant. Alors, nous ne savions pas vraiment ce qui se passait dans les autres collectivités²⁴⁶.

Les journaux communautaires, destinés à la communauté comprise ici comme une petite structure autonome dont l'identité est fondée sur la situation géographique (Salluit, Puvirnituq, Quaqtaq, etc.), s'affichent comme des manifestations d'expression et d'affirmation culturelles. Dans la mesure où l'accès aux médias régionaux est difficile pour les récits et les nouvelles locales, certaines communautés décident de développer des voies alternatives pour diffuser leurs textes. Ainsi, entre 1960 et 1974, les publications communautaires fleurissent un peu partout dans le monde inuit canadien, à Arctic Bay (*Arctic Bay News*, 1974), Baker Lake (*Kamanitauk Klarion/Voice of the Inland People*, 1970-1972), Cape Dorset (*Cape Dorset News*, 1974), Chesterfield Inlet (*Takusee*, 1972), Igloolik (*Inummarit*, 1972-1977), Pangnirtung (*Tusarasapit nutat*, 1972-1974).

Au Nunavik, le *Northern Star*, à Kuujuaq, a été la première publication du genre. Le journal, bimensuel, dont le sous-titre était « An Independent Community Bulletin », commença à paraître en 1961 et cessa d'être publié en 1965. La majorité des articles

²⁴⁶ Taamusi Qumaq, *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau : autobiographie (1914-1993)*, op. cit., p. 93.

étaient rédigés en anglais par des *Qallunaat* (par exemple, l'un des éditeurs, W.J. Crane, qui écrivait un bon nombre d'articles, était infirmier dans le village) qui vivaient et travaillaient à Kuujuaq. Des nouvelles internationales occupaient souvent la première page, puis les nouvelles canadiennes, québécoises et locales remplissaient les suivantes. Dans chaque numéro se trouvait une « Ladies Section », présentant des conseils de cuisine et d'entretien ménager. Il arrivait qu'il y ait des poèmes, comme celui écrit par Arson Walls et intitulé « Arctic (Beat) Rhapsody²⁴⁷ »; parfois, on y trouvait des suggestions de lectures. Cela dit, le *Northern Star* offrait également une page en inuktitut dont l'éditrice, Daisy Watt²⁴⁸, était Inuit. Cette partie était toujours plus mince que le reste et correspondait le plus souvent aux nouvelles locales.

Une autre publication communautaire est parue au Nunavik entre les années 1960 et 1974 : *Sallumiut Uqausingit* (1973), à Salluit. Noah Koperqualuk était l'éditeur du journal. Selon ses dires, ce journal constituait en fait un projet pilote qui devait pallier l'absence de radio locale pour la diffusion d'informations et de récits locaux. À l'époque, Noah était étudiant à l'Université Laval, où il se rendait périodiquement pour suivre des cours en journalisme. Le manque de financement a eu raison de *Sallumiut Uqausingit* en 1974. Noah Koperqualuk a cependant essayé à deux autres reprises au fil des années suivantes de publier un journal à Kingait²⁴⁹ (Nunavut) puis à Kuujuaq. En 2012, il préparait une nouvelle publication en série réservée aux habitants de sa communauté, Salluit²⁵⁰. En 1974 paraissait aussi à Puvirnituq l'hebdomadaire *Tutturuit/Big Dipper News*, dont James Putuguk était l'éditeur. La publication a cessé de paraître la même année.

À l'origine, *Inuksuk* était une publication communautaire non pas publiée au Nunavik, mais à Iqaluit (Nunavut). Les éditeurs écrivaient dans le premier numéro : « This newspaper hopes to be, in some small way, a link to a new feeling of community in

²⁴⁷ *Northern Star*, samedi 27 avril 1963, vol. 3, n° 2, p. 5.

²⁴⁸ Décédée en 2011, Daisy Watt était une aînée renommée et respectée, connue pour ses talents de musicienne. À la suite de son implication dans le *Northern Star*, elle a écrit pour plusieurs journaux et magazines inuit, parmi lesquels *Inuktitut*, *Taqralik* et *Makivik News*.

²⁴⁹ Communauté connue sous le nom de Cape Dorset.

²⁵⁰ Propos recueillis lors d'une conversation téléphonique le 15 mai 2012. En 2014, le projet n'avait pas encore abouti.

Frobisher Bay²⁵¹. » C'était là le projet de chacun des journaux communautaires cités ci-dessus, mais le destin d'*Inuksuk* fut différent : le journal s'est ouvert aux autres communautés inuit du Canada, et même à l'international, pour devenir le journal inuit le plus lu en Amérique du Nord. Lancé en 1973, ce magazine bilingue inuktitut-anglais deviendra l'un des plus importants journaux inuit. Il est connu aujourd'hui sous le nom de *Nunatsiaq News* publié en version imprimée hebdomadairement et distribué par l'intermédiaire des coopératives du Nunavut et du Nunavik. Une version électronique est également disponible depuis 2002 et de nouveaux articles y paraissent chaque jour de la semaine. *Inuksuk*, dont la première rédactrice en chef était Ann Meekitjuk Hanson, célèbre pour ses talents de journaliste et de traductrice, était une option encore plus littéraire que le magazine *Inuktitut*, avec un plus grand nombre de textes appartenant aux genres de la nouvelle et de la poésie. Elle a notamment publié les textes d'Alootook Ipellie et les poèmes de Jimmy Naumealuk Patsauq, dont je parlerai un peu plus loin.

2.2.3 *Taqralik*

L'histoire de la revue *Taqralik* est directement liée à un événement politique majeur au Nunavik : la création de l'Association des Inuit du Nouveau-Québec (AINQ). En avril 1971, une assemblée générale exceptionnelle, réunissant les représentants de chaque communauté du Nunavik, se tient à Inukjuak²⁵². Le besoin d'une unité organisée devenait urgent pour pouvoir négocier avec les deux paliers de gouvernement, d'une part, et pour consulter la population et prendre en compte ses opinions et désirs, d'autre part. Il faut noter que c'est en 1971 que le gouvernement du Québec annonce le grand projet hydroélectrique d'aménagement des cours d'eau de la baie James. Après plusieurs jours de débats et d'échanges, les délégués des conseils des communautés et de la Fédération des coopératives décident de créer une association indépendante pour les Inuit du

²⁵¹ [Editors], *Inuksuk*, vol. 1, 1973, p. 2.

²⁵² Jean-Jacques Simard, *La réduction : l'Autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*, Québec, éditions du Septentrion, 2003, p. 153.

Nunavik. L'AINQ²⁵³ est incorporée le 8 juin 1972 et son bureau est installé à Kuujjuaq. Sa création, initiée et financée par le gouvernement fédéral mais conduite par Charlie Watt (Kuujjuaq), n'a pas fait l'unanimité auprès des Nunavimmiut²⁵⁴. Toutefois, avec cet acte politique, les Inuit s'invitaient à la table des négociations. Quelques années auparavant, René Lévesque avait suggéré que les Inuit participent activement à leur avenir politique. C'était en 1964, les leaders inuit du Nunavik se réunissaient pour la première fois à Fort Chimo (aujourd'hui Kuujjuaq) à l'initiative du gouvernement du Québec, et c'est lors de cette réunion que René Lévesque, alors ministre des Richesses naturelles, avait séduit les Inuit par un discours rassurant et éclairé. Taamusi Qumaq se souvient des mots du ministre :

Les Inuit ne devraient pas perdre leur culture et leur langage. Ils devraient pouvoir travailler dans leur propre langue et avoir des postes dans les domaines de pointe comme la médecine et l'éducation. Les Inuit devraient se prendre en main. Les Blancs qui travaillent dans les collectivités inuit devraient parler l'inuktitut, puisqu'ils sont ici pour servir les Inuit. Tout cela pourrait se produire avec l'aide du gouvernement de Québec²⁵⁵.

Dans un climat de rivalité entre le gouvernement provincial et le gouvernement fédéral, le discours de Lévesque était stratégique. Ainsi, par l'entremise du politique, les Nunavimmiut, en cette période de grands bouleversements géopolitiques, prenaient conscience de l'existence d'une collectivité plus grande que celle de la communauté, d'un tout, le Nunavik, à l'époque appelé Nord-du-Québec.

La revue *Taqralik* – qui signifie « le Nord » – fut créée en 1974 à l'initiative de l'AINQ²⁵⁶. L'une des raisons pour lesquelles la revue fut instituée était de fournir aux

²⁵³ Les principaux objectifs de l'organisation étaient : 1- aider à la préservation de la culture et de la langue inuit. Promouvoir la dignité et la fierté de l'héritage inuit; 2- protéger les droits des chasseurs et trappeurs inuit; 3- améliorer les voies de communications dans les communautés et entre les communautés; 4- informer les Nunavimmiut de leur situation, des projets gouvernementaux, des droits autochtones afin d'être mieux outillés pour la gestion des affaires sociales et économiques ainsi que de l'éducation. Pour les détails, voir le numéro 2 du magazine *Taqralik*, juin-juillet 1974.

²⁵⁴ Taamusi Qumaq, *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau : autobiographie (1914-1993)*, op. cit., p. 108-109.

²⁵⁵ René Lévesque, cité par Taamusi Qumaq, *Ibid.*, p. 94.

²⁵⁶ L'AINQ avait à l'époque le monopole sur les communications dans le Nord, mais il faut dire que les infrastructures étaient alors inexistantes : « In those years communications and transportation were still very poor in the region. Most governmental organizations still relied on HF radios to keep in contact with villages in Northern Quebec. Long distance phone lines were limited. Community FM radio stations didn't exist. The

Inuit du Nunavik de l'information au sujet des problèmes et des événements qui concernent la région. Il est le premier magazine au Nunavik à parler d'aménagement de l'espace public, participant ainsi au développement d'une opinion publique prête à agir sur le politique²⁵⁷. Le premier numéro se présente comme un projet d'union et de diffusion communautaire, avec l'idée d'une interaction entre l'AINQ et la population du Nunavik : « I hope *Taralik* [*sic*] will help the Inuit to have a closer liason with each other and for a closer liason between the Inuit and the White people. The only way we can do this is to have some feedback from the north [*sic*] and south [*sic*]²⁵⁸. »

Le ton est clair, la revue se veut politique : présentation des membres de l'AINQ, résumé des rencontres les plus importantes du monde inuit, informations locales et régionales sur le territoire et la faune forment ce premier numéro. On y trouve aussi un texte tiré de l'anthologie préparée par Zebedee Nungak et Eugene Arima²⁵⁹ et enfin des photographies de Fort Chimo entre 1950 et 1960, réunies dans une section intitulée « Looking into the past through photos ».

Les numéros qui suivent traitent du projet hydroélectrique de la baie James, des négociations, des revendications du côté cri et du côté inuit. On lit aussi souvent des articles concernant les actions des autres associations inuit du Canada et même de l'Alaska, qui servent d'exemples. Si les affaires politiques occupent un grand nombre de ses pages, *Taqralik* publie aussi dans chaque numéro des textes de création (contes, poésie et récits personnels) ainsi que des textes d'opinion. Cette tendance plus littéraire était d'ailleurs inattendue, comme le rappelle William Tagoona, premier éditeur de la revue :

One day, when I was working in Yellowknife, I received a call from Charlie Watt who, at that time, headed up NQIA (The Northern Quebec Inuit Association). He asked if I would like to start a magazine that would

only way Inuit were kept informed was by word of mouth from NQIA field workers who travelled to the villages regularly. If the reception was good on shortwave radio, people could hear information through the CBC's Ishumavut radio program. » Alec Gordon, « Introduction », dans Marianne Stenback [dir.], *Voices and Images of Nunavimmiut. Volume 2, Way of Life*, Montréal et Hanovre, International Polar Institute Press, 2011, p. 9.

²⁵⁷ Voir Micheline Cambron et Hans-Jürgen Lüsebrink, *op. cit.*, p. 133-134.

²⁵⁸ Bill Tagoona, « *Taralik* [*sic*] begins... », *Taqralik*, First Edition, mai 1974, p. 1.

²⁵⁹ Zebedee Nungak et Eugene Arima, *Unikkaatuat sanaugarnnik atyngualiit Puvirnigniturngit/Légendes inuit de Povungnituk*, Ottawa, Musée nationaux du Canada, 1975, 137 p.

circulate to all Inuit in Nunavik. His concerns at that time (1973) were that there was no television, no phones and only very sporadic or non-existent radio and he and Mark Gordon wanted to keep Inuit in Northern Quebec informed about NQIA.

[...] At the beginning, *Taqralik* was only a few pages but it quickly became very popular; it was distributed to every household in Nunavik. I was editor and chief writer but as it became popular, Moses Nowkawalk and Lucy Inukpuk came to work with me. After a few issues, something quite unexpected happened – the readers started to write with stories and experiences because they wanted to relate their own lives²⁶⁰.

Il est vrai que rapidement, *Taqralik* devient une plateforme d'expression personnelle et créative. La revue était un vrai pari qui a réussi au-delà des attentes de ses fondateurs, car, populaire et lue par un grand nombre de Nunavimmiut, elle a existé douze ans avant de devenir *Makivik News* en 1980, puis *Makivik Magazine* en 1998. Plusieurs auteurs qui ont marqué l'histoire des écrits du Nunavik y ont publié leurs premiers textes : pensons à Daisy Watt (Kuujjuaq), Zebedee Nungak (Puvirnituaq), Noah Koperqualuk (Salluit) et William Tagoona (Kuujjuaq). *Taqralik* fait partie de ces organes institutionnels qui ont permis de donner une impulsion au développement de la littérature inuit du Nunavik.

J'ai intitulé cette section « La voie inuit des périodiques », mais j'aurais aussi pu choisir « La voix inuit des périodiques », car en moins de quinze ans, non seulement les Inuit développent-ils un réseau de diffusion écrite adapté à leurs besoins (textes sur les questions reliées à leur culture et lieux de publication pour leurs créations), mais ils amorcent l'expression d'une voix, d'une parole inuit. Malgré la fragilité de la presse indépendante, certaines revues (*Inuktitut*, *Inuksuk*, *Taqralik*) jouent entre 1960 et 1974 un rôle décisif dans le paysage littéraire du Nunavik. Avec le virage politique que prend la région au début des années 1970, il n'est pas étonnant que la presse serve les desseins politiques que les organisations défendent. Cela dit, la place accordée aux textes littéraires dans ces publications est surprenante. Comme ce fut le cas au Québec, les périodiques incarnent dans le monde inuit les premières infrastructures de la vie littéraire²⁶¹. L'impact

²⁶⁰ William Tagoona, « Introduction », dans Marianne Stenbaek [dir.], *Voices and Images of Nunavimmiut. Volume 1, Stories and Tales*, Montréal et Hanovre, International Polar Institute Press, 2010, p. 11-12.

²⁶¹ Voir Maurice Lemire [dir.], *La vie littéraire au Québec*, tome 1, *La voix française des nouveaux sujets britanniques* et tome 2, *Le projet national des Canadiens*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université

de la presse dans l'émergence et la constitution d'une conscience et d'une littérature inuit est certainement fondateur. Les éditeurs d'origine inuit pour la plupart, en publiant des revues composées de textes écrits par des Inuit pour les Inuit, cherchaient à nourrir l'opinion publique et à susciter un sentiment d'appartenance à une communauté plus grande que celle de la famille ou du village. Mais encore, comme l'explique Enn Raudsepp, « [t]he native press is one of the few places where Canada's aboriginal peoples can find a reflection of their lived experience²⁶² ». Le lecteur cherchait à lire sur lui-même, sur son quotidien, sur son vécu ou celui de son voisin, qu'il soit de la maison adjacente, du village de la côte de l'Ungava ou du Nunavut.

Je n'ai pas mentionné ici toutes les revues qui ont publié des textes écrits par des Nunavimmiut entre 1960 et 1974, soit parce que sur le plan historique, le contexte qui entoure leur création n'était pas pertinent, soit en raison de leur contenu. La revue *North* (1960) par exemple, est une revue publiée par le ministère des Affaires indiennes et du Nord entre 1960 et 1985, les articles étaient rédigés par des intervenants du Sud qui œuvraient dans le Nord (employés du gouvernement fédéral, hommes d'affaires, scientifiques), très rarement, la revue publiait des textes écrits par des auteurs d'origine inuit; ou parce que le contenu n'embrassait pas notre sujet comme la revue *Tukisinaqtuk* (1970), dont les textes sont exclusivement de courts articles d'actualités locales.

2.3 La tradition, l'écrit et l'anthologie

Dans l'histoire d'une littérature en émergence, l'anthologie joue un rôle institutionnel majeur. Elle prouve par elle-même l'existence du corpus et donc de la littérature en question sous la forme symbolique du livre. Dans les années 1990 émergent institutionnellement les littératures amérindiennes d'Amérique du Nord avec la publication de trois anthologies qui sont devenues des références : *American Indian*

Laval, 1991 et 1992, 498 p. et 587 p. Voir aussi la thèse de Nova Doyon, « Le rôle de la presse dans la constitution du littéraire au Québec et au Brésil au début du XIX^e siècle », thèse de doctorat, Université du Québec à Montréal, 2008, 361 f.

²⁶² Enn Raudsepp, « Emergent Media. The Native Press in Canada », *Canadian Journal of Communication*, op. cit., p. 193.

Literature. An Anthology (1991), *An Anthology of Canadian Native Literature in English* (1992) et *Native American Literature. An Anthology* (1998). Quelques années après, les corpus se précisent et au Québec, l'ouvrage de Maurizio Gatti, *Littérature amérindienne du Québec. Écrits de langue française* (2004)²⁶³, consacre la littérature amérindienne du Québec en français.

L'anthologie, dans le cas des littératures émergentes, joue le rôle d'« édification du corpus²⁶⁴ », elle donne à voir un groupe de textes jusque-là éparpillés, désordonnés, ou tout simplement inconnus. Ce type d'ouvrage comprend également une dimension politique :

En tant qu'objet fondateur d'une identité, affirmation d'une réalité collective qui peut précéder l'existence institutionnelle de la nation ou la reconnaissance d'un groupe culturel dont elle atteste la réalité en même temps qu'elle lui fournit des références communes, l'anthologie s'est vue très tôt conférer un rôle littéraire mais aussi idéologique²⁶⁵.

Si, d'un point de vue institutionnel, l'anthologie joue un rôle important dans l'histoire d'une littérature²⁶⁶, les premiers ouvrages de ce type publiés dans les années 1960-1970, alors que la littérature du Nunavik est depuis peu en expansion, jouent plutôt un rôle de musée, influencés en ce sens par l'anthropologie, puisqu'ils permettent avant tout la conservation des récits traditionnels et servent surtout d'outil de recherche pour les études inuit.

²⁶³ Alan R. Velie [dir.], *American Indian Literature. An Anthology*, Norman, University of Oklahoma Press, 1991, 373 p.; Daniel David Moses et Terry Goldie [dir.], *An Anthology of Canadian Native Literature in English*, Toronto, Oxford University Press, 1992, 393 p.; Lawana Trout, *Native American Literature. An Anthology*, Lincolnwood (Illinois), NTC Publishing Groupe, 1998, 777 p.; Maurizio Gatti [dir.], *Littérature amérindienne du Québec. Écrits de langue française*, Montréal, Hurtubise HMH, coll. « Cahiers du Québec », 2004, 271 p.

²⁶⁴ Karine Cellard, « Sur quelques classiques de l'anthologie québécoise », *Voix et Images*, vol. 35, n° 2, 2010, p. 45.

²⁶⁵ Emmanuel Fraisse cité par Karine Cellard, *ibid.*, p. 45.

²⁶⁶ En collaboration avec Daniel Chartier, je prépare actuellement l'édition d'une anthologie en français et en inuktitut des écrits inuit du Nunavik dont les objectifs rejoignent ceux identifiés par Emmanuel Fraisse. Un tel opus non seulement dotera la littérature du Nunavik d'un corpus reconnu par l'institution, mais il reconnaîtra aussi les Nunavimmiut comme un groupe de créateurs à part entière avec un héritage commun. Marianne Stenbaek a quant à elle dirigé une collection de huit livres qui regroupent par thème les textes publiés par les revues *Taqralik*, *Atuaqnik*, *Makivik News* et *Makivik Magazine*. Ces ouvrages répondent à une démarche anthologique, ils ont pour objectif de faciliter la diffusion des écrits inuit contenus dans ces périodiques, et visent un public élargi.

Dans son article intitulé « Écrire pour prendre la parole. Conscience historique, mémoires d'aînés et régimes d'historicité au Nunavut », Frédéric Laugrand explique que dans le monde inuit, les premiers anthologistes ont été les missionnaires :

Dans les années 1960, les missionnaires demeuraient bien seuls à valoriser ce qu'ils appelaient « le folklore esquimau ». En 1958, le père Métayer commença à recueillir un gigantesque corpus de mythes auprès de ses ouailles. Deux ans plus tard, le père Thibert publia le journal de Makik, un Inuk originaire de la région de Coral Harbour et, un peu plus tard encore, l'autobiographie de Jean Ayaruaq (1968). Les pères Mary-Rousselière et Van de Velde entreprirent des travaux analogues²⁶⁷.

Au début de la sédentarisation, entre 1955 et 1965, les groupes religieux et le gouvernement fédéral – le ministère des Affaires indiennes et du Nord en particulier – étaient les institutions les plus actives en matière de valorisation des traditions inuit. Pour les premiers, l'objectif principal de la publication de bulletins réguliers était de faciliter la communication entre les communautés éloignées les unes des autres dans les diocèses du Nord, mais à partir de 1962, on y trouve de plus en plus de textes référant aux traditions inuit. Quant au gouvernement fédéral, il « créa plusieurs revues dans le cadre de sa politique d'assimilation qui comprenait un volet de conservation du folklore autochtone²⁶⁸ ». Au même moment, les études anthropologiques, ethnologiques et socioculturelles sur les Inuit du Canada connaissent un essor sans précédent. Cette expansion va entraîner deux types de discours sur le folklore inuit, l'un ethnologique, l'autre historique. Dans un tel contexte, la valeur esthétique et littéraire des textes inuit était secondaire et quelque peu étouffée.

2.3.1 L'esquimologie et les anthologies pittoresques

Entre 1965 et 1975, l'esquimologie ou l'étude de la culture inuit, qui jusque-là avait été l'affaire des missionnaires puis du gouvernement fédéral, connaît une progression

²⁶⁷ Frédéric Laugrand, « Écrire pour prendre la parole. Conscience historique, mémoires d'aînés et régimes d'historicité au Nunavut », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 26, n^{os} 2-3, 2002, p. 94. Maurice Métayer a publié en 1973 un recueil des contes compilés à la fin des années 1950, *Contes de mon iglou*, Montréal, Édition du Jour, 1973, 128 p.; Arthur Thibert, « Journal de l'Esquimau Makik, Southampton Island, 1925-1931 », *Antropologica*, vol. 2, n^o 2, 1960, p. 190-211; Arthur Thibert [dir.], *The Autobiography of John Ayaruaq*, Ottawa, Queen's Printer, 1968, 123 p.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 95.

considérable au Québec. Des centres d'études ouvrent, les projets de recherche sur le terrain se multiplient, des étudiants qui deviendront quelques années plus tard les grands spécialistes en études inuit commencent leurs recherches (Louis-Jacques Dorais, Bernard Saladin d'Anglure, Michèle Therrien). Il est intéressant de noter que cette période concorde avec celle de la réappropriation du discours sur la culture inuit par les Inuit. C'est comme si les deux parties se découvrent, au même moment, un nouveau champ d'expertise.

Le département d'anthropologie de l'Université de Montréal met sur pied, en 1965, un programme de recherche sur la vie traditionnelle et l'occupation du territoire chez les Inuit du Nouveau-Québec. Transféré au département d'anthropologie de l'Université Laval en 1968, ce programme est alors dirigé par l'anthropologue Bernard Saladin d'Anglure. En 1974, une partie des activités de l'équipe est confiée à une corporation sans but lucratif, l'Association Inuksiutiit Katimajit²⁶⁹.

Cette association va publier dans les années suivantes plusieurs livres significatifs pour l'histoire de la littérature du Nunavik que je détaillerai plus loin, parmi lesquels la version originale en inuktitut de *Sanaaq* ainsi qu'une encyclopédie de la vie traditionnelle par Taamusi Qumaq, en inuktitut également²⁷⁰. Dès le départ, la langue inuit était au centre des préoccupations, de même que l'ethnographie de terrain. Le développement de ces infrastructures de recherche appelait à une accélération de la compilation du folklore et les chercheurs avaient besoin de supports écrits pour la réalisation de leurs projets.

La réception des textes oraux inuit, dans ces années, est compromise de deux façons. Ou bien ils sont repris par les anthropologues et se retrouvent alors dans des ouvrages spécialisés, inaccessibles ou presque au grand public; ou bien ils sont compilés dans des anthologies qui véhiculent une image stéréotypée des textes inuit. Elles sont nées avec le travail pionnier réalisé par Henry Rink²⁷¹ dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, mais ce n'est qu'au début des années 1970 que les anthologies de poèmes, chansons et légendes inuit se multiplient, parmi lesquelles les ouvrages de Richard Lewis, Maurice Métayer ou

²⁶⁹ Fernand Harvey, « L'historiographie du Nord du Québec », *Recherches sociographiques*, vol. 35, n° 3, 1994, p. 399.

²⁷⁰ Mitiarjuk Nappaaluk, *Sanaaq unikkausinnuaq*, Québec, Association Inuksiutiit, 1984, 170 p.; Taamusi Qumaq, *Sivulitta piusituaqangit*, Québec, Association Inuksiutiit, 1988, 168 p.

²⁷¹ Voir la section 2, « État de la question », de l'introduction de cette thèse.

encore James Houston²⁷². Certains de ces ouvrages sont bilingues (inuktitut-anglais), mais la plupart sont unilingues (anglais). Dans ces anthologies fondées sur le pittoresque, non seulement les textes sont décontextualisés, mais ils sont confinés dans une catégorie restreinte d'objets fascinants. Keavy Martin fait un constat semblable :

[A]lthough the collections by Mary-Rousselière, Colombo, Lewis, and Carpenter may acknowledge the poetry of Inuit song traditions, they simultaneously function to sustain popular (and stereotypical) understandings of the Arctic.

[...]

When people are perceived as being thus constantly locked in a struggle for survival, the significance of poetry – in all its frivolity and power – is even more extraordinary²⁷³.

Dans ce type de recueil, il arrive même que les éléments objectifs et historiques qui entourent le texte (la région d'où provient le récit ou l'origine du conteur quand le nom est indiqué) ne soient pas mentionnés.

Est-ce le fruit du hasard si, au même moment où les ouvrages mentionnés par Keavy Martin apparaissent, sont également publiées des anthologies de textes traditionnels dirigées par des Inuit ? Ou alors est-il possible que les anthologies faites par des Qallunaat aient été lues par les directeurs inuit ? Je ne suis pas en mesure de répondre à ces questions, mais ces ouvrages arrivent à point nommé puisqu'ils fournissent un autre point de vue sur la conservation et la diffusion du patrimoine.

2.3.2 La réappropriation du traditionnel

I write those stories because I know that they would disappear because life is changing and people don't listen to stories from their grandparents anymore. If

²⁷² Richard Lewis [dir.], *I Breathe a New Song. Poems of the Eskimo*, New York, Simon and Schuster, 1971, 128 p.; Maurice Métayer [dir.] et Agnes Nanogak [ill.], *Tales from the Igloo*, Edmonton, Hurtig Publishers, 1972, 127 p.; James Houston [dir.], *Songs of the Dream People. Chants and Images from the Indians and Eskimos of North America*, New York, Atheneum, 1972, 83 p.

²⁷³ Keavy Martin, « Stories in a New Skin : Approaches to Inuit Literature in Nunavut », *op. cit.*, f. 192.

more kids knew the traditional stories, they'd be more knowledgeable. These stories help you to think about how you should behave among other people²⁷⁴.

Mark Kalluak

Selon Frédéric Laugrand,

[c]hez les Inuit de l'Arctique canadien, la collecte de matériaux oraux en vue de la sauvegarde d'un patrimoine historique et culturel demeure une opération récente. Exception faite des témoignages recueillis par les premiers ethnographes, il a fallu attendre le milieu des années 1970 pour que les Inuit entreprennent ce type d'initiatives²⁷⁵.

Il est vrai que Bernard Ekogatok, Gideon Qaugjuaq et Mark Kalluak²⁷⁶, tous trois originaires du Nunavut, publient leurs anthologies en 1974. Toutefois, il ne faut pas oublier l'ouvrage paru en 1969 de Zebedee Nungak, jeune auteur/traducteur de Puvirnituaq, et Eugene Arima, anthropologue, *Unikkaatuat sanaugarngnik atyinguait Puvirngniturngmit/Eskimo Stories from Povungnituk*²⁷⁷, qui fait figure de pionnier en la matière pour trois raisons : l'un des éditeurs est un Inuk, le livre est publié en inuktitut (alphabet romain et syllabique), en anglais et en français, et il est illustré par des photographies de sculptures. Dans cette anthologie d'une forme tout à fait originale, les légendes sont accompagnées de sculptures qui ne sont pas seulement symboliques mais aussi descriptives. En fait, c'est comme si l'un (le récit) ne pouvait se passer de l'autre (la sculpture); l'un appelle l'autre et vice et versa. L'ouvrage est composé de 46 légendes inuit illustrées par quarante-huit sculptures. C'est un ouvrage qui célèbre l'héritage oral et la pratique artistique visuelle d'une communauté, celle de Puvirnituaq, la plus active à l'époque en fait de création culturelle au Nunavik. Ce livre est souvent décrit comme une référence en tant que recueil de textes anciens, particulièrement ceux qui concernent la cosmogonie inuit. On le mentionne dans des livres de référence, parmi lesquels : *Handbook of Native American Literature, A History of Canadian Literature* et *Handbook*

²⁷⁴ www.inhabitmedia.com/authors-Mark_Kalluak.html, site consulté le 24 août 2014.

²⁷⁵ Frédéric Laugrand, *op. cit.*, p. 93-94.

²⁷⁶ Bernard Ekogatok et Gideon Qaugjuaq, *Naraye, Anarkee, and Other Stories*, Yellowknife, Programme Development Division, Department of Education, Government of the Northwest Territories, 1974, 35 p.; Mark Kalluak, *How Kabloonat Became, and Other Inuit Legends*, Yellowknife, Programme Development Division, Department of Education, Government of Northwest Territories, 1974, 141 p.

²⁷⁷ Zebedee Nungak et Eugene Arima, *Unikkaatuat sanaugarngnik atyinguait Puvirngniturngmit/Eskimo Stories from Povungnituk*, Quebec, Ottawa, coll. « National Museums of Canada Bulletin. Anthropological series », 1969, 137 p.

following which they say are true²⁸². » En archivant et en perpétuant des récits qui appartiennent à la mémoire collective, Markoosie joue un rôle de folkloriste pour ne pas perdre ce patrimoine et pour diffuser sa culture. Il est aussi un fêru des histoires et dans ce petit recueil, l'amateur des mots qu'il est (auteur, lecteur et auditeur) satisfait en même temps sa nostalgie du passé et son désir de raconter.

Les traditions inuit, entendues comme l'ensemble des us et coutumes et des récits transmis d'une génération à l'autre, ont traversé le temps pour constituer les fondations de la culture inuit qui, elle, ne cesse de se développer par ajouts et retraits. Avec la sédentarisation qui se généralise à partir des années 1960, les Inuit découvrent soudainement un patrimoine à préserver, des traditions à conserver, sans quoi ces pratiques, telles que les techniques de chasse, la couture et la littérature orale, seront perdues, absorbées par de nouveaux usages et un mode de vie moderne. Les recherches effectuées par les anthropologues et les ethnologues sont utiles en ce sens qu'elles permettent, en essayant de comprendre un peuple, de conserver les pratiques culturelles qui déterminent le peuple en question. Seulement, ces travaux, aussi précieux soient-ils, ne sont ni accessibles ni adaptés à la communauté inuit. C'est pour cette raison que les anthologies publiées par des Inuit, spécialement dans la langue indigène, sont essentielles, car elles remplissent leur rôle de conservation et de diffusion de la mémoire collective. Sur le plan littéraire, elles représentent une première tentative de constituer un corpus et de l'instituer. Enfin, c'est une façon pour les Inuit de reprendre le discours sur leur culture, discours dont les *Qallunaat* s'étaient emparés et que les Inuit n'avaient pas jugé bon jusque-là de récupérer. Ainsi, dans les années 1970, les écrivains inuit sont « aux prises avec au moins deux problèmes de taille : celui de couler dans la forme romanesque des formes culturelles spécifiques comme celles de l'oralité, et celui de s'attaquer aux images des autochtones déjà mises en place par les écrivains blancs²⁸³ ». C'est ce que Markoosie s'est évertué à faire avec l'écriture de son roman, *The Harpoon of the Hunter*.

²⁸² Markoosie, « Strange Happenings I », *op. cit.*, p. 23.

²⁸³ Winfried Siemerling, *Récits nord-américains d'émergence : culture, écriture et politique de re/connaissance*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2010 [2005], p. 118.

2.3.3 *The Harpoon of the Hunter* : satisfaire et innover

Today's emerging Inuit writers are following in the footsteps of a tradition of the long-standing fertility of Inuit minds that given a chance, will often come out with a distinctive voice that no other culture can emulate²⁸⁴.

Alootook Ipellie

Les études littéraires et la discipline de l'histoire littéraire en particulier se sont évertuées à reconnaître les différents mouvements qui construisent une littérature tout en déterminant les « grands » écrivains qui ont marqué chaque époque. La pratique littéraire écrite au Nunavik, qui n'est vieille que d'un demi-siècle, ne permet pas d'être appréhendée en ces termes. Il nous faut alors déterminer un autre type d'approche, qui consiste à nous intéresser directement aux écrivains : recenser les auteurs, tous ou un échantillon représentatif fondé sur les générations, les genres pratiqués et les institutions mises en place et exploitées. Markoosie – aussi connu sous le nom de Markoosie Patsauq – est l'un de ces auteurs qui ont marqué l'histoire de la littérature au Nunavik.

Comme je l'ai exposé précédemment, à partir de 1939, date à laquelle la Cour suprême a déclaré le gouvernement fédéral du Canada responsable des Inuit, l'éducation est devenue graduellement une préoccupation pour ce dernier qui, jusqu'après la Seconde Guerre mondiale, n'était pas du tout intervenu dans les communautés. Donc, de 1948 à 1962, le gouvernement fédéral a établi des services de santé et des écoles dans la plupart des communautés nordiques. Pour compléter un diplôme d'études secondaires, cependant, il fallait encore dans ces années quitter sa communauté pour aller dans des grands centres comme Ottawa, Winnipeg ou Churchill. Markoosie a grandi et a été formé durant cette période de transition accélérée entre un mode de vie traditionnel et une sédentarisation doublée d'une occidentalisation avancée.

Markoosie est né à Inukjuak en 1942. Il a poursuivi ses études secondaires à Yellowknife dans les Territoires du Nord-Ouest. Son récit, *The Harpoon of the Hunter*, publié en 1970, souvent classé, à tort, dans la littérature jeunesse, est considéré comme le premier roman publié écrit par un Inuk au Canada. Écrivain, pilote et traducteur, il

²⁸⁴ Alootook Ipellie, « The Fertile Inuk Imagination », *Nunatsiaq News*, 12 avril 1996, www.nunatsiaq.com/archives/back-issues/week/60419.html, site consulté le 23 février 2008.

reconnait volontiers l'influence qu'ont eu les récits de sa grand-mère sur sa propre production, ainsi que le livre de Farley Mowat, *People of the Deer*²⁸⁵. Découvert par James McNeill, qui, à l'époque, dirigeait un programme de développement littéraire inuit sous la houlette du ministère des Affaires indiennes et du Nord, Markoosie est encouragé par McNeill à publier son texte.

À la fin des années 1960, période où Markoosie prend la plume pour écrire *Harpoon of the Hunter*, la littérature inuit en est à ses balbutiements; ce roman représente ainsi un pavé sur la longue route de l'émergence de cette littérature. Premier roman écrit par un Inuk canadien, d'abord publié en inuktitut dans le magazine *Inuktitut*²⁸⁶, puis en anglais – traduit par l'auteur lui-même – dans une maison d'édition réputée, McGill-Queen's University Press²⁸⁷, il est à l'époque l'exception qui confirme la règle.

L'histoire de *Harpoon of the Hunter* est assez simple : le héros, Kamik, est un jeune Inuk de seize ans. Avec sept autres chasseurs de sa communauté et son père, il part à la poursuite d'un ours polaire qui terrorise les siens. Mais la chasse tourne mal, ils perdent d'abord leurs chiens, puis les chasseurs sont tués les uns après les autres, sauf Kamik. Seul survivant du groupe, il doit faire face à la rigueur extrême du climat, se frayer un chemin à travers les glaces instables du printemps, échapper aux griffes acérées des ours polaires et lutter contre sa propre colère et sa peine. Kamik est finalement sauvé *in extremis* par les Inuit d'une autre communauté. De retour chez lui, Kamik découvre que les habitants de son campement, restés seuls et sans nourriture depuis le départ des chasseurs, sont désespérés. Ils décident alors de rejoindre une autre communauté pour survivre. En chemin, dans un accident, la mère de Kamik et sa nouvelle compagne, dont il est

²⁸⁵ Farley Mowat, *People of the Deer*, Boston, Little Brown, 1952, 344 p.

²⁸⁶ Markoosie Patsauq, « ΔΛϛϛ'ΔΠ ΔαϞΔα.Δ », *Inuktitut*, été 1969, p. 24-35; hiver 1969, p. 29-36; printemps-été 1970, p. 27-35.

²⁸⁷ Markoosie Patsauq, *Harpoon of the Hunter*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1970, 81 p. L'année suivante, en 1971, une traduction en français est publiée par le Cercle du livre de France : *Le harpon du chasseur* [traduit de l'anglais par Claire Martin], Montréal, Le Cercle du livre de France, 1971, 95 p. Enfin, en 2011, le Laboratoire international d'étude multidisciplinaire comparée des représentations du Nord de l'Université du Québec à Montréal publie une nouvelle traduction en français suivie de la version originale en inuktitut, pour la première fois publiée sous forme de livre : *Le harpon du chasseur* / ϛ'Ϟα.ϛ'ΠϞ' α.Ϟ'ΔΠ'Ϟ [traduit de l'anglais par Catherine Ego], Montréal et Québec, Imaginaire | Nord et Presses de l'Université du Québec, coll. « Jardin de givre », 2011, 191 p.

dramatique) et sous différentes formes (poésie, théâtre et roman) qui traduisent leurs craintes quant à l'avenir. Alors que la poésie de Jimmy Patsauq Naumealuk³⁰⁰ et celle de Willy Kiatainaq³⁰¹ correspondent à la voix de la crainte face à un futur incertain, la pièce de théâtre de Minnie Aodla Freeman³⁰² plonge le lecteur dans l'angoisse et l'absurdité de l'immersion d'une Inuk dans le monde occidental. Markoosie, lui, signe un autre roman³⁰³, qui raconte la vie contemporaine dans le Grand Nord où, malgré les progrès technologiques importés du Sud, le savoir traditionnel l'emporte toujours. Toutes ces œuvres font cohabiter le passé et le présent dans un rapport de contingence et révèlent une écriture inspirée autant par l'expérience intérieure que par les sollicitations extérieures.

2.4.1 La poésie de Patsauq et de Kiatainaq : l'angoisse d'un futur incertain

Knud Rasmussen, explorateur et anthropologue groenlandais qui a publié plusieurs anthologies renommées de poésie orale inuit à la suite de ses expéditions dans l'Arctique au début du XX^e siècle³⁰⁴, classait les textes selon trois catégories : les poèmes (ou chansons) d'humeur, les poèmes de chasse, les incantations et les poèmes humoristiques. Ces catégories sont applicables à la poésie moderne inuit, mais les frontières entre elles ne sont plus si nettes; un poème d'humeur peut aussi bien être un poème de chasse. Aussi, de nouveaux thèmes apparaissent, tels que la politique et la revendication culturelle.

Mais au début des années 1970, la poésie moderne inuit du Canada en est à ses débuts, elle commence à peine à se développer. Robin McGrath remarque que si la poésie traditionnelle inuit

³⁰⁰ Jimmy Patsauq Naumealuk, « Wondering in Silence », *Inukshuk*, vol. 2, n° 16, 1974, p. 11.; « Liz », *Inukshuk*, vol. 11, n° 23, 1974, p. 13.; « Martha », *Inukshuk*, vol. 11, n° 27, 1974, p. 14.

³⁰¹ Willy Kiatainaq, « <I>>L< Δ α. I Γ</Lost in Time », *Taqralik*, août 1974, p. 15.; « >ε< Δ Δ< » », *Taqralik*, août 1974, p. 51.

³⁰² Minnie Aodla Freeman, « Survival in the South », dans Robin Gedalof [dir.], *Paper Stays Put : A Collection of Inuit Writing*, Edmonton, Hurtig Publishers, 1979, p. 101-112.

³⁰³ Markoosie Patsauq, « Wings of Mercy. Part 1 », *Inuktitut*, été 1972, p. 29-38; « Wings of Mercy. Part 2 », *Inuktitut*, automne 1972, p. 19-22; « Wings of Mercy. Part 3 », *Inuktitut*, hiver 1972, p. 32-36; « Wings of Mercy. Part 4 », *Inuktitut*, printemps 1973, p. 34-38; « Wings of Mercy. Part 5 », *Inuktitut*, automne 1973, p. 33-36.

³⁰⁴ Knud Rasmussen, *Across Arctic America : Narrative of the Fifth Thule Expedition*, New York, London, G.P. Putnam's Sons, 1927, 388 p.; *Eskimo Poems from Canada and Greenland*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1973, 149 p.

has gained a certain credibility for itself among non-Inuit in the south, and relies to some extent on that credibility for its preservation, [the] modern Inuit poetry and song is developing with spontaneity and certainty in the north despite the fact that it is almost unknown in southern Canada³⁰⁵.

Il est vrai que ces poèmes « nouveau genre » intéressent peu d'éditeurs et de lecteurs dans le Sud, pas même les spécialistes en études inuit. Il faut également reconnaître que la publication de poésie est alors sporadique et il est difficile de repérer un corpus dans ces conditions. Selon McGrath,

[t]he new poets and singers are generally young people who are unwilling or unable to compose and perform in the traditional manner, perhaps because they do not have the command of language, the ability to memorize, or a mastery of Inuit musical techniques³⁰⁶.

Dans sa thèse de doctorat, Robin McGrath présente le poème de Mary Panegoosho (Saattut, Nunavut) « Morning Mood », publié en 1962 dans le *Northern Welfare*, comme l'un des plus connus à l'époque. Ce poème d'humeur, le premier écrit par une Inuk du Canada et publié, ouvre la voie à une série d'autres les années suivantes, comme celui de Lucy Evaluardjuk, « In the Spring When the Sun Never Sets », publié en 1969 dans *Inuktitut*; au Nunavik, les poèmes de Jimmy Patsauq Naumealuk (Inukjuak), « Wondering in Silence » (1974) et « Mixed-up Reality » (1974) – tous deux dans *Inukshuk* –, et ceux de Willy Kiatainaq (Salluit), « Lost in Time » (1974) et « Je suis un Inuk qui parle » (1974) – dans *Taqralik*.

La poésie écrite par des Nunavimmiut et publiée entre 1960 et 1974 s'insère dans un courant réaliste et rompt avec l'univers héroïque, idéal et surnaturel de la poésie traditionnelle inuit. Les auteurs peignent ainsi des sentiments vécus au quotidien, mais n'en témoignent pas moins d'un questionnement important sur l'avenir de la société inuit. Une même atmosphère d'incertitude baigne les quatre poèmes que j'ai retenus ici. Gérard Bronner définit l'incertitude comme un « état que connaît l'individu lorsqu'une partie, ou l'ensemble de ses systèmes de représentation est altéré ou risque de l'être³⁰⁷ ». Par conséquent, dans une période de transformations sociales et culturelles intenses, il n'est

³⁰⁵ Robin McGrath, *Canadian Inuit Literature : The Development of a Tradition*, op. cit., p. 57.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 57.

³⁰⁷ Gérard Bronner, *L'incertitude*, Paris, Presses universitaires de France, 1997, p. 109.

n'est plus l'homme qu'il était: « Je suis fatigué, je suis inconfortable, je suis perdu / Je suis sale aussi et je suis devenu paresseux³¹². »

Jimmy Patsauq Naumealuk (c. 1951 — 1984) est né dans la région d'Inukjuak, mais il a grandi à Resolute Bay (Nunavut) avant de revenir vivre au Nunavik. Il est le frère cadet de Markosie Patsauq. Il a longtemps travaillé pour l'Association des Inuits du Nord québécois. En 1984, il est mort de froid lors d'une expédition de chasse. Dans « *Wondering in Silence*³¹³ », son poème le plus connu, le temps passé en adéquation avec la nature laisse la place à un présent où la technologie contemporaine essaie de cohabiter avec une nature sévère. Le poète contemple la scène, pour finalement s'interroger sur le futur lorsqu'il ne voit ni animal ni technologie, ce qui annonce presque la fin du monde. Je reproduis ici le poème en entier :

A seagull is flying high in the summer breeze
 A seal is swimming the calm cool sea
 A caribou feeds on the mossy tundra
 And I'm sitting here wondering about yesterday.

A jet plane flies high in the winter breeze
 A ship travels the stormy sea
 A snowmobile crosses the frozen tundra
 And I'm sitting here wondering about today.

I see not the seagull or the jet plane
 I see not the seal or the ship
 I see not the caribou or the snowmobile
 And I'm sitting here wondering about tomorrow.

La facture de ce poème montre que Naumealuk a davantage de pratique en matière d'écriture que Willy Kiatainaq : l'organisation en strophes, la répétition de la syntaxe, le choix du champ lexical. La publication de quatre de ses poèmes en une année dans la revue *Inuksuk* laisse penser que Naumealuk en a écrit davantage, mais qu'ils n'ont jamais été publiés. Robin McGrath écrit que « *Wondering in Silence* » « [is] typical of many

³¹² [Je traduis] « Cбᑭᓴ, ΔᓯΔᓕᑯᓯᓴᓴ, ᓴᓯᑯᓴᓯᓴᓴ, ᓴ Δᓴᑯᓯᓴᓴ, Δᓯᓴᓯᓴᓴᓴᓴᓴᓴ ».

³¹³ Jimmy Patsauq Naumealuk, « *Wondering in Silence* », *op. cit.*, p. 11.

contemporary poems which express worry about the future of the Inuit³¹⁴ ». C'est la seule référence critique que j'aie pu trouver sur un poème de cet auteur. L'idée d'un présent confus et d'un futur sans issue est développée dans un autre poème de Jimmy Patsauq Naumealuk, intitulé « Mixed-up Reality³¹⁵ » et publié la même année. Si le sujet est semblable, la forme du poème est très différente : les vers sont très courts et le rythme saccadé bat la mesure de la contradiction :

Seems so intelligent
 But a little insane
 Looking for something
 Never finding it
 Peace in this world
 There's so much war
 Feel so young
 Growing so old
 Want to give a little
 Yet so greedy
 Love one and all
 There's so much hatred
 So much space
 All crowded and shrieking
 Seems to be all right
 Too many things are wrong
 See both sides
 In a one way world
 Acting so real
 Being so phony
 Working to live
 Just barely surviving
 Struggle to get there
 Discover that it doesn't exist
 So much to dream
 Can't come true

³¹⁴ Robin McGrath, *Canadian Inuit Literature : The Development of a Tradition*, op. cit., p. 60.

³¹⁵ « Mixed-up Reality », *Inukshuk*, vol. 11, n° 20, 1974, p. 16. Cette même année, Jimmy Patsauq Naumealuk publie, en plus de « Wondering in Silence », deux autres poèmes, « Liz », *Inukshuk*, vol. 11, n° 23, 1974, p. 13 et « Martha », *Inukshuk*, vol. 11, n° 27, 1974, p. 14. Ce sont deux poèmes d'amour malheureux.

Keep on living
 Only to be disappointed
 I need you
 You make it so hard
 Being so negative
 To be positive
 It's everywhere
 Mixed-up reality

L'angoisse et le tourment s'expriment dans la confusion des sensations physiques et psychologiques, dans des états de fait contradictoires et simultanés. L'homme, impuissant, contemple son présent lui couler entre les doigts, toute tentative d'atteindre le bien-être est vaine. Le poète témoigne aussi d'une réalité discordante qu'il ne peut résoudre, car elle embrasse tout.

L'instabilité identitaire qui transparaît des textes poétiques de Patsauq témoigne d'une époque où l'identité inuit commence à être questionnée. Et naturellement, elle est confrontée à celle de l'Autre, celle du *Qallunaat*.

2.4.2 *Survival in the South* : une parodie ethnographique

We do not sit each other long enough to understand each other. We do not educate each other enough to understand each other's cultures³¹⁶.

Minnie Aodla Freeman

Au début des années 1970, les intellectuels du Nunavik semblent poursuivre deux objectifs : se réappropriier le discours sur la culture inuit et détourner les formes et les pratiques utilisées par les auteurs et chercheurs *qallunaat* afin de produire un discours qui vient de l'intérieur, qu'il soit littéraire ou scientifique. En fait, ces discours venus de l'extérieur ont, selon le cas, ouvert la porte à des discours indigènes ou forcé leur production pour rétablir l'intégrité culturelle des Inuit.

³¹⁶ Minnie Aodla Freeman, « Dear Leaders of the World », dans Arun Mukherjee [dir.], *Sharing Our Experience*, Ottawa, Canadian Advisory Council on the Statut of Women, 1993, p. 187.

On considère que la pièce de George Ryga, Canadien d'origine ukrainienne, intitulée *The Ecstasy of Rita Joe*, produite en 1967 au Vancouver Playhouse et qui jetait un regard sarcastique sur les relations entre le Canada et les différentes communautés amérindiennes, a stimulé la naissance d'un théâtre autochtone au Canada³¹⁷ en proposant pour la première fois un discours dramatique sur les relations entre le Canada et ses Autochtones que d'autres dramaturges canadiens ont repris comme Sharon Pollock dans *Walsh* (1971). En revanche, le théâtre autochtone du Canada commencera à se développer réellement au début des années 1980, mais la majorité sinon toutes les pièces produites seront écrites par des auteurs amérindiens. Parmi les plus connus, citons Maria Campbell (métis), Tomson Highway (cri) et Shirley Cheechoo (cri). Aussi, il existait bien depuis 1979 une troupe de théâtre au Yukon, la troupe Nakai, qui jouait des pièces de théâtre aux thématiques parfois proches de la culture inuit; mais ses auteurs n'étaient pas d'origine inuit. À la même époque, deux troupes de théâtre inuit commençaient à se produire au Groenland : Tukaq Teatret (1982) et Silamiut Theatre (1984). Mais au Canada, l'écriture dramaturgique inuit n'était pas du tout développée lorsque Minnie Aodla Freeman signe en 1971 la première pièce de théâtre écrite par une Inuk.

Minnie Aodla Freeman (c. 1936 —) est née dans l'île de Cape Hope dans la baie James³¹⁸. Elle est la petite-fille d'un leader inuit reconnu, Weeltuk. Elle a grandi à Moose Factory en Ontario et à Fort George (aujourd'hui Chisasibi) au Québec. Avant de devenir interprète pour le gouvernement fédéral à Ottawa, Minnie Aodla Freeman accompagnait et offrait ses services de traduction aux Inuit atteints de tuberculose hospitalisés dans le Sud. Minnie Aodla Freeman a aussi été éditrice adjointe à la revue *Inuit Today*. Dans *Life Among the Qallunaat*³¹⁹ (1978), récit autobiographique dont je parlerai dans le chapitre suivant, l'auteure raconte son expérience dans le Sud et réfléchit

³¹⁷ Yvette Nolan, « Aboriginal Theatre in Canada », dans Peter Hinton [dir.], *Aboriginal Theatre in Canada : an Overview*, Ottawa, National Arts Centre, 2008, p. 2.

³¹⁸ Dans sa thèse, Keavy Martin considère que Minnie Aodla Freeman est une auteure du Nunavut, tout en soulignant l'aspect arbitraire des frontières : « The Nunavut border, though reflective of ethnic and political distinctions in the Canadian Arctic, is to some extent arbitrary. » J'ai pour ma part décidé d'inclure Minnie dans les auteurs munavimmiut, car si géopolitiquement elle est du Nunavut, culturellement et linguistiquement, elle vient du Nunavik. Keavy Martin l'indique elle-même dans une note explicative : « I have included the work of Minnie Aodla Freeman, whose childhood and story were set in the James Bay region, on and around the borders of Ontario, Quebec, and what is now Nunavut. » Keavy Martin, « Stories in a New Skin : Approaches to Inuit Literature in Nunavut », *op. cit.*, p. 14.

³¹⁹ Minnie Aodla Freeman, *Life Among the Qallunaat*, Edmonton, Hurtig Publishers, 1978, 217 p.

sur les relations interculturelles entre Inuit et *Qallunaat*. En 1971, donc, elle écrit une pièce de théâtre en anglais, *Survival in the South*, produite au Centre national des Arts à Ottawa pour le Dominion Drama Festival, un événement qui encourageait le théâtre amateur. La pièce a ensuite été adaptée pour la radio à la CBC.

Dans cette pièce autobiographique, Minnie Aodla Freeman raconte l'histoire d'une Inuk fraîchement débarquée à Ottawa pour travailler à titre de traductrice au ministère des Affaires indiennes et du Nord. Elle décrit le terrible choc culturel qu'expérimente le personnage principal, qui se heurte au racisme et aux stéréotypes sur les Inuit, ainsi que sa pénible adaptation aux mœurs du Sud. Ce texte est plus qu'une simple histoire de conflit culturel : Minnie n'hésite pas à donner un point de vue inuit sur l'histoire, la géographie, la culture de son peuple et de sa communauté. Le prologue, dont voici un extrait, est une véritable mise au point, en voici un exemple :

Traditionally Eskimos were nomadic; survival at every season depended on their hunting success. Such was the manner of my early life. My parents belonged to a group that moved around Hudson Bay and James Bay region. According to Qallunaat history books, Henry Hudson had discovered Hudson and James Bay. To me, he visited and saw the region, but my ancestors found it long before him³²⁰.

Quant à la critique à l'encontre des différents discours produits par les *Qallunaat*, elle est sévère et sans équivoque : « There is no doubt that much has been written about Eskimo people. There is also no doubt that there is little known about their basic culture³²¹. » En réponse à cette incompréhension, l'auteure détourne habilement les caractéristiques du discours ethnographique sur les Inuit pour les transposer au Sud. À commencer par le titre, *Survival in the South*, qui fait bien sûr un clin d'œil aux nombreux textes qui décrivent la survie dans le Grand Nord. Les descriptions physiques, comportementales, psychologiques et environnementales traduisent le regard ethnographique que l'auteure porte sur la culture occidentale³²². Dans cette pièce, comme

³²⁰ Minnie Aodla Freeman, « Survival in the South », dans Robin Gedalof [dir.], *Paper Stays Put : A Collection of Inuit Writing*, op. cit., p. 102.

³²¹ *Ibid.*, p. 102.

³²² Sur un mode ironique, Zebedee Nungak posera à son tour, dans les années 2000, un regard ethnographique sur les Blancs à travers la discipline, inventée par ses soins, la Qallunologie. Voir le chapitre 5 de cette thèse.

l'écrit Sherrill Grace, l'Autre, c'est le Blanc³²³. La finesse de l'écriture de Minnie entraîne le lecteur non inuit dans un discours ethnographique pervers et réussit à lui faire voir un monde familier, le sien, comme un monde étrange. Voici une façon agile de nous (lecteur/observateur non inuit) montrer notre propre subjectivité. La narratrice décrit ici la jeune femme qui partage sa chambre :

Nothing seems to bother her. There is so much to see and yet she doesn't seem to notice anything. She seems to have only one thing in her mind, to get to her destination... my feet ache... how far yet to go ? Now, what are we waiting for ? A bell^{324?}

Parce que cette pièce soulève des questions de grande envergure, elle a retenu l'attention de plusieurs chercheurs en littérature. Keavy Martin voit dans la pièce de Freeman un *topos* de la littérature inuit, celui de l'Inuk perdu dans la ville, effrayé par les voitures et la foule. Dans ce sens, la pièce « fits the expectations of Southern audiences³²⁵ ». Quant à Blake Dale, elle attire l'attention sur la dimension politique du texte de Minnie. En effet, celle-ci dissimule à peine ses réserves quant au traitement infligé aux Inuit par le ministère des Affaires indiennes et du Nord. À la fin de la pièce, Freeman critique même ouvertement la considération des agents gouvernementaux à son égard :

They ask me how to survive, they don't tell me how to survive in the South... I am not worthy for these people... I am nothing to them; it does not matter whether I survive or not in their country; I am nothing to them, therefore, I have to help them in how to survive in my land – ugh, it's hot in this place³²⁶ ...

Pour Sherrill Grace, à travers cette pièce, Freeman interroge toutes les relations possibles entre Inuit et *Qallunaat* : le regard de l'Inuk sur le Blanc, celui du Blanc sur l'Inuk, celui du Blanc sur lui-même par rapport à l'Inuk et inversement. Cette œuvre pose aussi une question cruciale sans pour autant y répondre : qui est autorisé à raconter une histoire inuit ? Enfin, selon Grace, *Survival in the South*

³²³ Sherrill Grace, « Representations of the Inuit; from Other to Self », *Theatre Research in Canada/Recherches théâtrales au Canada*, vol. 21, n° 1, 2000, p. 38-48.

³²⁴ Minnie Aodla Freeman, « Survival in the South », *op. cit.*, p. 108.

³²⁵ Keavy Martin, « Stories in a New Skin : Approaches to Inuit Literature in Nunavut », *op. cit.*, p. 156.

³²⁶ Minnie Aodla Freeman, « Survival in the South », *op. cit.*, p. 112.

is a very early Canadian example of writing back by a member of a dominated group within Canada; it represents a marginalized voice addressing centre in an effort to be heard, but also in the hope of modifying the dominant discourse³²⁷.

La pièce de Minnie Aodla Freeman est à cette époque l'œuvre littéraire inuit la plus achevée qui défie le discours dominant, un véritable manifeste autobiographique qui porte la voix de toute une communauté.

2.4.3 Écrire le contemporain. *Wings of Mercy*

Kateri Damm, écrivaine anishinaabe de Neyaashiinigiing en Ontario, a un jour écrit :

Too often, the image of the Indigenous writer which comes to mind will be one of a « storyteller », « traditional » in appearance and dress, dark skinned, raven haired, who uses « legends » or « myths » to teach the audience about his or her culture. This highly romanticized image discounts those who do not fit easily within it³²⁸.

Markoosie, l'auteur du roman *Harpoon of the Hunter*, ne correspond pas non plus à l'image conventionnelle de l'auteur inuit conteur de légendes à la lumière du *qulik*³²⁹. Devenu pilote de brousse en 1968, Markoosie parcourt l'Arctique non pas sur un traîneau à chiens mais à bord d'un avion, et les jours de mauvais temps, il écrit des histoires³³⁰. Son second roman détone également avec l'image stéréotypée et attendue de la littérature inuit. Markoosie choisit d'écrire une histoire d'avion et de pilotage dans l'Arctique. *Wings of Mercy* est un classique du genre : un pilote doit faire face à des intempéries alors qu'il

³²⁷ Sherrill Grace, *Canada and the Idea of North*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2001, p. 243.

³²⁸ Kateri Damm, « Says Who : Colonialism, Identity and Defining Indigenous Literature », dans Jeannette Armstrong [dir.], *Looking at the Words of Our People : First Nations Analysis of Literature*, Penticton, Theytus Books, 1993, p. 13.

³²⁹ Le *qulik* est un récipient en pierre de savon dans lequel les Inuit faisaient brûler de la graisse de phoque afin d'éclairer l'*illu* ou la tente.

³³⁰ « During long waits when weather conditions did not allow him to fly, Markoosie wrote. » James H. McNeill, « Markoosie », dans Irma McDonough, *Profiles*, Ottawa, Canadian Library Association, 1975, p. 118.

transporte un blessé dans son avion. Seulement, une tempête les envoie à terre, sur la banquise; démarre alors un long épisode de survie pour les personnages.

Comme le premier, ce second roman, rédigé en anglais, a été publié en plusieurs parties (cinq) dans la revue *Imuktitut* entre 1972 et 1973³³¹. À tort, il est souvent écrit que contrairement à *Harpoon of the Hunter*, ce second texte n'a jamais été publié sous forme de monographie. Il faut dire que *Wings of Mercy* n'a pas été publié dans une maison d'édition aussi prestigieuse et reconnue dans le monde littéraire canadien que McGill-Queen's University Press. En fait, James McNeill a fait éditer le récit par la Commission scolaire Kativik, qui publie le roman en 1984³³². Si la réception du premier roman était maigre, elle est pour ce second opus carrément inexistante. Le roman est toujours mentionné lorsqu'il est question de l'auteur et de son premier roman, mais il n'a pas retenu l'attention des critiques ni même des spécialistes.

Wings of Mercy est un roman absolument contemporain. Ses personnages et les événements sont directement inspirés de la réalité de cette époque, ce qui pousse l'auteur – ou l'éditeur – à mentionner au début de chaque épisode : « This is a work of fiction, any resemblance the characters may have to persons living or dead is purely coincidental. » À partir du début des années 1970, les infrastructures de transport aérien commencent à se développer dans l'Arctique et des vols quotidiens sont effectués. Les acteurs de cette version contemporaine du Nord sont tous mentionnés ou presque dans le seul incipit du roman : le membre de la police montée, le pilote d'avion, l'infirmière et les géologues.

The loud banging on the door woke Norris Mann from his sound sleep. He swore silently and looked at the clock beside him; it was three o'clock in the morning.

« Now what? » he said to himself.

He went to the door and opened it. Right away he recognized the tall slim man at the door. It was Constable Jim Coleman, a member of the Royal Canadian Mounted Police.

³³¹ Markoosie Patsauq, « Wings of Mercy. Part 1 », *Imuktitut*, été 1972, p. 29-38; « Wings of Mercy. Part 2 », *Imuktitut*, automne 1972, p. 19-22; « Wings of Mercy. Part 3 », *Imuktitut*, hiver 1972, p. 32-36; « Wings of Mercy. Part 4 », *Imuktitut*, printemps 1973, p. 34-38; « Wings of Mercy. Part 5 », *Imuktitut*, automne 1973, p. 33-36.

³³² Markoosie Patsauq, *Wings of Mercy*, Montréal, Kativik School Board, 1984, [s.p.].

« What brought you here at this hour, Jim? » Jim answered.

« Sorry, come on in. »

« We just got a radio call from the Nursing Station in Baffin Island Fiord and it looks as if they have an emergency case over there. The nurse is asking you to fly out and bring the patient back here. »

« But I'm still under contact with the geologists here, » Norris said³³³.

Mais le Nord, c'est encore le froid, le vent, la glace, loin du tumulte citadin. « Norris went out and right away felt the icy wind going right down to his lungs. The camp was quiet as usual and the only sound was wind and snow³³⁴. » Le danger d'une nature rigoureuse rôde toujours, les troupeaux de morses, les tempêtes et les chasses malheureuses font partie du quotidien des Inuit : « The tiny finger of light from the flashlight disappeared in the blowing snow. [...] Above the wind they could hear the growling thunder of crushing ice³³⁵. » La précision et l'abondance des toponymes mentionnés par l'auteur ajoutent au réalisme du récit.

Le roman ne se limite pas à raconter le présent, il le questionne aussi. Derrière une intrigue haletante, l'auteur enchâsse une réflexion sur la culture inuit, la culture occidentale et les relations entre les deux. En général, Markoosie présente le monde des *Qallunaat* de manière positive et lorsque le médecin interroge Mannik (le père du blessé) afin de savoir où il a appris son anglais, l'Inuk répond :

I was in the hospital for two years with tuberculosis. I shall never forget the kindness I received from the doctors and nurses, but I missed my family and was longing to hunt. Everything was so strange and everybody was in a rush. I had to keep busy so I practised English on everybody I could. When I was well enough to go out on my own each day, I noticed how different life was in the south. It was always rushed³³⁶.

Et lorsque le médecin demande : « What do you think of the white man coming into your country? », Mannik répond : « They brought many things, both good and bad³³⁷. » Selon lui, les « bonnes choses » sont les armes à feu, les bateaux, les avions, le thé et les

³³³ Markoosie Patsauq, « Wings of Mercy. Part 1 », *op. cit.*, p. 29.

³³⁴ *Ibid.*, p. 29.

³³⁵ Markoosie Patsauq, « Wings of Mercy. Part 2 », *op. cit.*, p. 20.

³³⁶ Markoosie Patsauq, « Wings of Mercy. Part 3 », *op. cit.*, p. 34.

³³⁷ *Ibid.*, p. 34.

médicaments, tandis que les « mauvaises choses » sont les maladies et les lois. Seulement, il n'est plus le temps de dresser une liste et il faut vivre le présent, si possible en harmonie.

Avec son récit, Markoosie propose en fait une solution au conflit culturel que vit sa communauté. Robin McGrath écrit que l'histoire de *Wings of Mercy* « is one of which stresses the need for co-operation between Inuit and non-Inuit and the rescue is accomplished through the use of both traditional skills and high technology³³⁸. » Lorsque la connaissance inuit du vent et de la glace ne suffirait pas à elle seule, la technologie et les savoirs du *Qallunaat* donnent le soutien qu'il manquait pour le sauvetage des accidentés. Pendant que d'un côté, un médecin et une infirmière s'acharment à sauver la vie d'un jeune Inuk, plusieurs chasseurs bravent vents et glaces sur leurs traîneaux et leurs kayaks pour rejoindre le groupe de personnes en difficulté. Ainsi, l'auteur, Markoosie, qui se confond avec le narrateur écrit : « it [is] difficult to coordinate their actions over the rough and heaving ice³³⁹ », mais en coopérant et en combinant leurs savoirs dans le respect, les deux cultures peuvent cohabiter et accomplir des réussites.

Malheureusement, en raison de sa contemporanéité et de sa diffusion inefficace, le roman de Markoosie ne rejoindra qu'une partie des lecteurs visés, ceux de sa propre communauté. L'histoire d'une littérature, c'est une histoire de rencontres et de hasards (un texte tombe entre les mains d'un intervenant culturel), de réception (les attentes du lectorat), et de support de diffusion (un texte publié en plusieurs parties dans un magazine distribué seulement dans l'Arctique). C'est aussi l'histoire de textes perdus, oubliés et ressuscités.

À une époque où domine le « paternalisme personnalisé³⁴⁰ » qui correspond à la volonté de l'administration fédérale de prendre en main l'avenir des Inuit avec pour

³³⁸ Robin McGrath, *Canadian Inuit Literature : The Development of a Tradition*, op. cit., p. 82.

³³⁹ Markoosie Patsauq, « Wings of Mercy. Part 4 », op. cit., p. 33.

³⁴⁰ Jean-Jacques Simard, « Par-delà le Blanc et le mal : rapports identitaires et colonialisme au pays des Inuit », *Sociologie et sociétés*, vol. 15, n° 2, 1983, p. 58.

objectif de les ramener au standard de vie d'un Canadien moyen, les premières manifestations de la littérature écrite du Nunavik se présentent comme une véritable *prise de parole*. Fortement ancrée dans la situation historique qui pousse à son émergence, cette prise de parole reflète la rencontre et la cohabitation, tantôt conflictuelles, tantôt pacifiques, de deux cultures aux héritages différents et mouvants. D'un côté comme de l'autre, tout n'est pas tout *blanc* ou tout *inuit*.

La politique fédérale d'assimilation et de développement des ressources nordiques engagée dans les années 1960 provoqua un premier élan de revendications chez les Inuit qui, à l'époque, réclamaient davantage d'autonomie dans la gestion de leurs affaires.

La création de l'Inuit Tapirisat of Canada en 1971 (ITC), la décision adoptée par l'Inuit Circumpolar Conference à Barrow d'adopter l'ethnonyme « Inuit » comme désignation officielle et le lancement la même année de la revue *Inuit Today*, véritable tribune d'expression inuit, jouèrent un effet de levier³⁴¹.

Mais selon moi, trois éléments fondamentaux ont mené à l'apparition de la littérature inuit au Nunavik. D'abord, il y a eu l'impulsion coordonnée par les différents programmes du ministère des Affaires indiennes et du Nord dans le but d'instruire les Inuit ou, comme l'écrit Simard, de les « aider à s'aider eux-mêmes³⁴² ». Ainsi, avec la scolarisation et le développement des médias à partir des années 1960, la découverte par les Inuit de la somme des discours produits sur leur culture a éveillé en eux le désir de proposer une vision de la culture non pas incontestable mais la plus proche de la réalité inuit. Les ponts que bâtissent les écrivains inuit à travers les textes, qu'ils soient poétiques, romanesques ou d'opinion, sont autant d'éléments structurants qui participent à décrire les relations entre Inuit et non-Inuit et, par conséquent, de discuter de l'identité inuit. Enfin, il s'agissait tout simplement de « vivre avec son temps ». Il est impossible de court-circuiter le changement, et l'écriture est devenue pour les Inuit un transmetteur incontournable de leurs idées et de leur culture. Robin McGrath écrit :

³⁴¹ Frédéric Laugrand, « Écrire pour prendre la parole : conscience historique, mémoires d'aînés et régimes d'historicité au Nunavut », *op. cit.*, p. 95.

³⁴² Jean-Jacques Simard, « Par-delà le Blanc et le mal : rapports identitaires et colonialisme au pays des Inuit », *op. cit.*, p. 58.

Although writing did not develop indigenously within the Inuit culture, written Inuit literature is a normal and desirable development in their history. As long as Inuit were isolated and nomadic hunters they had a little use for a written language, but as soon as they began to absorb philosophies and information from outside the culture, as soon as they expanded their social units beyond the boundaries of the extended family, as soon as they had a desire to record factual reality as well as mythic reality, they quickly began to fix words on paper.

[...]

There has never been any resistance to the written word or the printed word among Inuit; rather they have accepted it as a useful tool for the maintaining family relationships, developing political autonomy and encouraging cultural survival³⁴³.

Certains auteurs ont déjà, avant 1975, traversé l'angoisse de la différence et combattu le désir d'un retour à un passé idéalisé et intact menacé par un réel qui détruirait tout sur son passage (Markoosie, Minnie Aodla Freeman). Néanmoins, la littérature inuit du Nunavik va se dégager du débat dichotome entre tradition et modernité, et développer les idées de relation, de rencontre et d'échange, qu'ils soient positifs ou négatifs. À l'aube d'une décennie marquée par la signature de la Convention de la Baie James et du Nord québécois, pendant laquelle les textes seront largement imprégnés des enjeux politiques et sociaux de l'époque, la littérature se fait l'écho d'un peuple qui écrit ce qu'il est, ce qu'il ressent et ce qu'il vit.

³⁴³ Robin McGrath, *Canadian Inuit Literature : The Development of a Tradition*, op. cit., p. 24.

CHAPITRE TROISIÈME

LES ÉCRITS D'UNE RÉVOLUTION CULTURELLE ET POLITIQUE

1975-1986

Pendant la période allant de 1975 à 1986, l'histoire semble ne cesser de s'accélérer dans le monde inuit. Les événements politiques et culturels majeurs se succèdent et le tourbillon politique dans lequel se trouvent les Inuit est déroutant, comme l'énonce ici Caroline Palliser (Inukjuak) : « We are part of a nomadic age, we just got out of igloos having light and heat only from Qulliq, and here we are already dealing with the Bureaucrats³⁴⁴. » Et pourtant, ce « mal » nécessaire était souhaité et encouragé de manière positive par l'intelligentsia inuit. Lorsque Tagak Curley s'était retiré de la présidence d'Inuit Tapirisat of Canada en septembre 1974, il avait écrit :

My vision for Inuit during this decade has been realized. By that I mean that Inuit have become aware of their place within the Canadian society. We have now joined together and found our voice in the nation. We have learned to identify our concerns and needs. But these are only the beginnings of Inuit involvement in the North. We must now become involved in producing Inuit leaders, spokesmen, and our own public servants to serve our communities³⁴⁵.

Quelques événements suffisent pour exposer l'ascension de la communauté inuit aux affaires politiques. En 1975 se tient la première conférence des femmes inuit du Canada. À Pangnirtung (Nunavut), pendant quelques jours, 83 femmes représentant 42 communautés arctiques débattent des problèmes rencontrés par les femmes inuit et formulent plusieurs recommandations sur divers sujets, allant de l'abus d'alcool à la nutrition, en passant par la question de l'avortement et la préservation des pratiques traditionnelles féminines. En 1977, dans la communauté inuit de Barrow en Alaska, la Conférence circumpolaire inuit (CCI) est créée. À cette époque, l'Alaska fait face à la menace de l'exploitation pétrolière en mer. Eben Hopson, maire de Barrow, accueille alors cette première conférence, qui aboutit à la création officielle de la CCI en 1980 à Nuuk (Groenland)³⁴⁶. En 1978 est élu le premier Inuk sénateur canadien en la personne de Willie Adams, né à Kuujuaq en 1934 et installé à Rankin Inlet (Nunavut) depuis les

³⁴⁴ Caroline Palliser, « [sans titre] », *Taqralik*, mars 1978, p. 5.

³⁴⁵ Tagak Curley, « Our view » *Inuit Monthly*, vol. 3, n° 7, septembre 1974, p. 2.

³⁴⁶ Pamela R. Stern, *Historical Dictionary of the Inuit*, Lanham, Scarecrow Press, 2004, p. 87.

années 1960. Cette épopée politique, aussi extraordinaire soit-elle, subit toutefois les conséquences d'un déroulement historique trop rapide et ne se réalise pas en toute fluidité. Dans une entrevue donnée à *Inuktitut* en hiver 1978, il est demandé à Willie Adams : « Avez-vous l'impression que les gens des Territoires du Nord-Ouest comprennent ce que vous faites ? » Ce à quoi il répond : « Je n'ai pas encore reçu beaucoup de commentaires sur mon travail. Aussi, lorsque je suis dans l'Arctique, je ne puis dire exactement quel est mon titre parce qu'il se traduit mal en inuktitut, mais nous finirons bien par lui trouver une traduction³⁴⁷. » Pour le moins significatif, cet exemple parmi d'autres montre l'ampleur du décalage entre la réalité linguistique et quotidienne inuit et les affaires politiques d'envergure.

Cependant, l'événement politique majeur qui va secouer le Nunavik et l'ensemble de la communauté inuit du Canada est la signature de la Convention de la Baie James et du Nord québécois en 1975. Au printemps 1971, lorsque le premier ministre québécois Robert Bourassa annonce la construction d'un vaste réseau de barrages hydroélectriques dans la région de la baie James, les Cris et les Inuit, encouragés par l'ensemble des Autochtones du Québec, mandatent l'Association des Indiens du Québec (AIQ) pour rencontrer Robert Bourassa. Il s'agissait principalement de lui rappeler qu'il n'y avait jamais eu de traité pour ce projet et que conformément à la Loi sur l'extension des frontières du Québec de 1912 – selon laquelle le gouvernement fédéral cède la baie James au Québec –, aucun développement privé ou public ne peut avoir lieu dans ce territoire sans qu'un traité ne soit signé avec les populations autochtones qui l'occupent. L'AIQ rencontre le premier ministre Robert Bourassa mais celui-ci indique aux Autochtones que le projet n'est pas négociable. C'est à la suite de cette fin de non-recevoir que l'AIQ entreprend des démarches judiciaires afin de forcer l'arrêt des travaux de construction déjà entamés et de faire reconnaître par l'intermédiaire des tribunaux les droits des Autochtones sur ces territoires³⁴⁸. En 1973, après sept mois de procès, les travaux sont arrêtés. C'est à ce moment-là que les négociations commencent entre le gouvernement québécois, le Grand Conseil des Cris et l'Association des Inuit du Nord québécois

³⁴⁷ « Entrevue avec Willie Adams », *Inuktitut*, hiver 1978, p. 8-9.

³⁴⁸ Loïc Blancquaert, *L'impact du jugement Malouf au Québec (1973-1974)*, Québec, Assemblée nationale du Québec, juin 2011, p. 6-7.

(AINQ). Deux ans plus tard, le 11 novembre 1975, la Convention de la Baie James et du Nord québécois est signée. Ce traité historique et son développement ont propulsé la communauté inuit et le territoire qu'ils occupent sur le devant de la scène, au point de modifier profondément la représentation qu'en ont les Québécois³⁴⁹. Par ailleurs, comme le décrit Éric Canobbio, les médias ont pleinement participé à la construction de cette figuration :

L'action des médias fut déterminante dans la vulgarisation quasi quotidienne de la connaissance boréale. Le Nord devient ainsi, pour une majorité de Québécois qui se passionnent pour ces travaux exploratoires par voie de presse interposée, un paysage entrant dans un processus de familiarisation géographique. La progression des travaux d'aménagement hydroélectrique de la Baie-James construit, chapitre après chapitre, un passionnant roman géographique nordique. Entre 1971 et 1975, chaque jour ou presque, la plupart des journaux d'information québécois réservent un article à l'aménagement de la Baie-James³⁵⁰.

Ce règlement est généralement présenté comme une victoire pour les deux parties – gouvernement québécois et Autochtones (Cris et Inuit) – dans les médias majeurs du Sud³⁵¹. Cependant, en catimini, en partie dans la presse inuit, les débats s'échauffent et les critiques fusent. Au sein des Nunavimmiut, l'opposition vient de trois villages de la baie d'Hudson, Puvirnituq, Ivujivik et Salluit, qui ne reconnaissent pas la signature du traité et demandent son annulation³⁵²; je reviendrai en détail sur cet épisode dans une partie ultérieure. Alors que l'AINQ peaufine les derniers ajustements de la Convention, Inuit Tapirisat of Canada (ITC) prépare un entente de principe concernant la revendication des terres dans les Territoires du Nord-Ouest (aujourd'hui le Nunavut). ITC espère conclure un meilleur accord que celui de la Convention, considéré comme un demi-succès.

³⁴⁹ Par une coïncidence historique, c'est en 1975 que paraît le remarquable ouvrage de Louis-Edmond Hamelin *Nordicité canadienne*, l'une des premières réflexions d'ensemble sur le Nord canadien, devenu une référence pour les études nordiques.

³⁵⁰ Éric Canobbio, *Géopolitique d'une ambition inuite : le Québec face à son destin nordique*, op. cit., p. 77. Caroline Desbiens a également montré dans un article comment les travaux hydroélectriques de la baie James ont favorisé l'expression de deux imaginaires nationaux, celui des Autochtones et celui des non Autochtones, « Producing North and South : A Political Geography of Hydro Development in Quebec », *The Canadian Geographer/Le Géographe canadien*, vol. 48, n° 2, p. 101-118.

³⁵¹ *Ibid.*, p. 91 et 135.

³⁵² ITN s'opposait à la Convention, car elle prévoyait l'extinction des droits des Nunavimmiut sur leur territoire et la cession de ces droits en échange d'une forte compensation financière. Par ailleurs, les membres d'ITN ne reconnaissaient pas l'autorité de l'AINQ pour signer le traité.

Quelques jours après la signature de ladite Convention, James Arvaluk, président d'ITC, déclare publiquement qu'il est très décevant de voir que la pression exercée par le gouvernement sur l'AINQ a empêché l'organisation inuit de conclure un meilleur accord. Selon lui, les Inuit du Nunavik ont cédé leurs droits ancestraux sur une grande partie de leur territoire contre une compensation financière insuffisante³⁵³. En réponse à cette critique abrupte, l'AINQ reproche à ITC de ne pas l'avoir aidée dans les négociations alors qu'ITC devrait représenter l'ensemble des Inuit du Canada; selon les dirigeants de l'AINQ, ITC concentrait ses efforts sur les revendications territoriales des Territoires du Nord-Ouest uniquement. Dès 1974, c'est-à-dire avant la signature finale de l'accord, pour la défense de l'AINQ, Charlie Watt rappelle qu'à travers ce traité, aussi imparfait soit-il, la voix inuit a été entendue et pour la première fois, le gouvernement québécois écoute ce que les Inuit ont à dire³⁵⁴.

Peu de temps après, en 1979, les organisations politiques inuit canadiennes³⁵⁵ observent avec envie le Groenland obtenir son autonomie politique interne, événement initié par les pressions autonomistes engagées dès 1960 contre le Danemark, lesquelles sont devenues de plus en plus soutenues au cours des années 1970.

Parallèlement à tous ces événements politiques, le processus de constitution de la littérature inuit du Nunavik se poursuit et la thématique inuit occupe toujours le centre des écrits de cette époque : la vie traditionnelle, le passé, le territoire, la sédentarisation, les difficultés sociales, la dépossession territoriale et culturelle sont les thèmes que les auteurs de cette époque favorisent le plus. Dans le reste du monde inuit, plusieurs œuvres littéraires qui sont devenues des références de la littérature inuit ont été publiées entre 1975 et 1986, et la tendance au récit autobiographique est évidente. La série de textes publiée par Alootook Ipellie (Iqaluit) sous le titre « Those Were the Days », dans *Inuit Monthly* entre 1974 et 1976, rassemble des réminiscences parfois fictives de son enfance à

³⁵³ [Sans auteur], « Quebec Native People Settle Land Claims », *Inuit Today*, janvier 1976, vol. 5, n° 1, p. 17.

³⁵⁴ « "The most important thing about this agreement is not to set out in words," said Charlie Watt. "That is the fact that the province has listened to us – and carefully considered what we have to say." » [Sans auteur], « Historic James Bay Agreement Signed », *Inuit Monthly*, vol. 3, n° 9, novembre/décembre 1974, p. 11-21.

³⁵⁵ ITC consacre un numéro spécial du magazine *Inuktitut* (été 1979) au Groenland en raison de l'obtention de leur autonomie en mai 1979.

Iqaluit. Le livre de Peter Pitseolak (Inuvialuit), *People from Our Side*³⁵⁶, publié en 1975, est constitué des souvenirs des premières années de sa vie, accompagnés de photographies prises par l'auteur. En 1975 encore, Armand Tagoona (Repulse Bay) publie *Shadows*³⁵⁷, une rétrospective de sa pratique artistique illustrée par des textes qui racontent sa vie et informent le lecteur de la réalité inuit. Enfin, l'autobiographie d'Alice Masak French (Inuvialuit), intitulée *My Name is Masak*³⁵⁸ et publiée en 1976, relate ses souvenirs dans une école résidentielle puis son retour dans la communauté.

En 1975, le ministère fédéral des Affaires indiennes et du Nord et ses différents programmes de subvention constituent encore la principale force qui agit sur l'évolution de la littérature inuit. Cependant, l'encadrement du Ministère tend à s'effacer et l'autonomie des publications est de plus en plus manifeste (au cours des années 1970, davantage d'Inuit contribuent à l'édition et à la rédaction du magazine *Inuktitut*). Par ailleurs, ce sont toujours les périodiques qui offrent le plus d'espace au fait littéraire inuit du Nunavik entre 1975 et 1986 par rapport aux monographies au nombre de cinq seulement. Les politiques de subvention pour les médias autochtones influencent ce phénomène, notamment le *Programme des communications autochtones* qui, créé en 1963 par le Secrétariat d'État du gouvernement fédéral, a soutenu la création de plusieurs journaux régionaux nordiques. La publication de plus en plus active de monographies laisse penser que la littérature inuit a fini par trouver un accueil favorable dans un certain milieu de l'édition canadienne.

S'ajoutent à la littérature deux nouveaux médias, qui commencent à être institués au Nunavik et au Nunavut au milieu des années 1970 : la télévision et la radio. L'introduction de la télévision est, du moins les premières années, très critiquée : les défenseurs de la culture inuit, représentant la majorité des intellectuels de l'époque, observent avec anxiété la séduction que ce nouveau média exerce sur les nouvelles générations. Quant à la radio, jusque-là réservée aux plus grandes communautés avec une majorité d'émissions en anglais ou en français, elle est alors diffusée dans toutes les

³⁵⁶ Peter Pitseolak, *People from Our Side : an Eskimo Life Story in Words and Photographs*, Bloomington, Indiana University Press, 1975, 159 p.

³⁵⁷ Armand Tagoona, *Shadows*, Ottawa, Oberon Press, 1975, 61 p.

³⁵⁸ Alice Masak French, *My Name is Masak*, Winnipeg, Peguis, 1976, 110 p.

communautés, avec un programme national et un programme local qui, lui, est en inuktitut seulement. C'est ce dernier qui a révolutionné l'utilisation de la radio dans l'Arctique. En effet, cette dernière devient un élément essentiel du quotidien dans les communautés et un moyen de communication très populaire et contribue grandement à renforcer l'identité culturelle autochtone³⁵⁹. Grâce à la radio, la musique et la chanson en inuktitut trouvent une plateforme de diffusion qui leur permet de se développer rapidement. Au Nunavik, la chanson contemporaine en inuktitut sur rythme folk ou country connaît un succès fulgurant dans les années 1980 et devient le catalyseur d'une conscience partagée au sein de la région en participant à la consolidation d'un sentiment d'appartenance.

Au Nunavik, comme dans le reste du monde inuit, y compris au Groenland, les écrits publiés pendant la décennie 1975-1986, marquée par des événements politiques de grande envergure et par des luttes idéologiques sans précédent, sont tous plus ou moins imprégnés du combat pour la survie culturelle désormais ouvertement en cours. Par-delà l'engagement politique et littéraire, les productions écrites de cette époque correspondent aux tentatives de réponses que l'écrivain inuit consacre aux réalités locales et contemporaines auxquelles il fait face, lui, et, par extension, sa communauté. Lorsqu'il n'est pas question de dénoncer le sort réservé à son peuple, cette littérature s'évertue à exposer la réalité inuit. Il est tentant, devant l'augmentation des publications inuit, de se demander s'il y a un lien entre l'émergence politique et l'émergence littéraire. L'une peut être la conséquence de l'autre et inversement. Sans aucun doute, les événements politiques encouragent l'intensification des écrits et en retour, la production littéraire confirme une identité qui porte un message politique. De 1975 à 1986, le fait littéraire répond au besoin des Inuit de manifester leur existence et d'affirmer leur identité dans un monde qui semblait ne pas avoir ménagé de place pour leur voix.

³⁵⁹ Louis-Jacques Dorais, *La parole inuit, langue, culture et société dans l'Arctique nord-américain*, *op. cit.*, p. 202-204.

3.1 Les écrits engagés

Dans un article synthétique qui pose les définitions de littérature engagée et de littérature de l'engagement, Judith Émery-Bruneau, inspirée par les définitions que propose *Le dictionnaire du littéraire*, formule la définition suivante :

[...] l'engagement est un phénomène littéraire présent à toutes les époques, par lequel les écrivains donnent des « gages » à un courant d'opinion, à un parti, ou, de manière plus solitaire, s'impliquent par leurs écrits dans les enjeux sociaux et, notamment, politiques³⁶⁰.

Même si Judith Émery-Bruneau rappelle « qu'il importe de garder à l'esprit que toute œuvre littéraire est à quelque degré engagée, au sens où elle propose une certaine vision du monde et donne forme et sens au réel³⁶¹ », toutes les œuvres sélectionnées pour la période qui nous occupe semblent être traversées par le même souffle activiste, plus qu'à aucune autre époque. Et parce que la littérature engagée se caractérise non seulement par le fait de chercher « à établir une relation d'échange entre auteur et lecteur³⁶² », mais aussi par l'inscription explicite au cœur du texte du destinataire qu'elle s'est choisi, il faut dans notre corpus distinguer les écrits destinés aux Inuit et ceux destinés aux Blancs. Les textes adressés aux Inuit ont pour but d'éveiller les consciences, de faire naître un sentiment d'appartenance éthique et culturelle, sont le plus souvent rédigés en inuktitut et publiés dans les revues régionales; alors que ceux dédiés aux lecteurs exogènes revêtent une dimension didactique, ont pour objectif de rétablir l'histoire tout en luttant contre les stéréotypes, sont rédigés en anglais et publiés dans des ouvrages collectifs.

3.1.1 Émergence d'une littérature d'opinion – Le courrier des lecteurs et les chroniques

Tranquillement, une tradition de l'écrit s'installe au Nunavik; elle commence à faire partie du quotidien des Nunavimmiut, que ce soit par la lecture ou par la rédaction de textes. Une littérature d'opinion, quelque peu forcée par la conjoncture politique que

³⁶⁰ Judith Émery-Bruneau, « La littérature engagée », *Québec français*, n° 131, 2003, p. 68.

³⁶¹ *Ibid.*, p. 69.

³⁶² *Ibid.*, p. 70.

vivent alors les Inuit, nourrit le débat politique social et culturel. Les chroniques d'un côté et le courrier des lecteurs de l'autre se font les relais d'une réhabilitation collective qui passe par la critique des événements et par leur discussion.

On peut s'interroger sur la valeur littéraire de cette forme d'écriture, mais dans le contexte d'une littérature encore jeune où les plateformes de diffusion des écrits sont restreintes, ce type de textes a une valeur appréciable. Des auteurs déjà réputés ou qui le deviendront signent régulièrement des lettres : Taamusi Qumaq, Minnie Aodla Freeman, Isa Smiler ou encore Samwillie Annahatak. Les Nunavimmiut soumettent principalement des textes à la section « Inuit Forum » d'*Inuit Today* ou les sections « Letters » de *Taqralik* et *Atuaqnik*. Lorsque *Taqralik* lance sa rubrique en avril 1976, les éditeurs en expliquent le but en ces mots : « We have started this section in the hopes that people will take advantage of it to express their views on whatever subject they wish³⁶³. » La section n'a pas eu un succès immédiat et il a fallu quelques mois de rodage avant d'avoir un courrier des lecteurs dynamique. Bien qu'elle serve parfois à remercier un collègue que l'on trouve compétent ou à célébrer la radio communautaire, les sujets qui suscitent le plus de courrier des lecteurs à l'époque sont la politique, la sauvegarde de la culture inuit et les pressions extérieures (école, télévision) qui la menacent. La lettre soumise par Thomassie Kudloryuk (Kuujjuarapik) en juillet 1976 est un exemple parmi d'autres d'exhortation à une lutte sociale et culturelle : « We young Inuit today want to put more pressure to the government. I know our parents and the Inuit leaders have gone through a rough time, to bring their challenges for their needs³⁶⁴ », écrit-il.

Le temps est bel et bien à la politique, si bien qu'au Nunavik, la revue *Taqralik*, très populaire à l'époque au vu du nombre de courriers de lecteurs, ne peut plus assurer un espace suffisant dédié aux questions contemporaines. *Taqralik* étant un organe de Makivik³⁶⁵ et Makivik étant au centre des principaux débats en tant que « gouvernement » local, le besoin d'une tribune alternative se fait sentir et c'est ainsi qu'*Atuaqnik* est lancée

³⁶³ [Éditeurs de *Taqralik*], « Letters », *Taqralik*, avril 1976, p. 2.

³⁶⁴ Taamusi Kuluuayuk, « [sans titre] », *Taqralik*, juillet 1976, p. 4.

³⁶⁵ L'Association des Inuit du Nord du Québec change de nom en 1978 pour « Makivik », qui signifie « s'élever » en inuktitut. La Société est responsable de protéger et de gérer les droits, les intérêts et les compensations financières des Nunavimmiut découlant de la Convention de la Baie James et du Nord québécois.

en 1979, nouvelle revue indépendante (les points de vue et les sujets étaient libres, moins axés sur les activités de Makivik) du Nunavik, bien que financée par la Société Makivik elle-même.

Zebedee Nungak devient à cette époque une figure de proue en fait d'engagement écrit. Né en 1951 à Saputiligait, sur la côte est de la baie d'Hudson, il a fréquenté l'école de Puvirnituq avant de participer à un programme expérimental d'éducation destiné aux jeunes Inuit à Ottawa qui consistait à les assimiler à la culture occidentale dans l'espoir qu'ils deviennent les futurs dirigeants des communautés inuit³⁶⁶, expérience qui a été traumatisante pour lui. En matière d'engagement politique et culturel, Zebedee Nungak n'a rien à prouver et les nombreuses fonctions qu'il a occupées en témoignent. Il a été, entre autres, l'un des négociateurs et signataires de la Convention de la Baie James et du Nord québécois de 1975, vice-président de l'Institut culturel Avataq et président de la Société Makivik. Zebedee Nungak est écrivain (le plus prolifique au Nunavik³⁶⁷), traducteur et conférencier. Autour de 1980, ses chroniques d'opinion, régulièrement publiées dans *Taqralik* et *Atuaqnik*, deviennent populaires. Véritables chroniques de l'instant, les textes de Nungak se nourrissent naturellement des débats politiques et sociaux de l'époque.

En novembre 1979, Zebedee Nungak inaugure dans la revue *Atuaqnik* la chronique « Nasivvik », chronique tenue pendant seulement quatre numéros³⁶⁸. Il faut dire que la revue elle-même, qui avait pour objectif d'être bimensuelle, n'a finalement publié que 13 numéros. Le texte de lancement de la chronique dépasse la description de l'objet pour donner à voir, en substance, le programme de l'auteur pour son peuple et sa culture :

³⁶⁶ [Inuit Tapiriit Kanatami], « Historical Events : "Experimental Eskimo" Zebedee Nungak leaves Puvirnituq, Nunavik », www.itk.ca/historical-event/experimental-eskimo-zebedee-nungak-leaves-puvirnituq-nunavik, site consulté le 13 août 2014. Un documentaire, dont Zebedee Nungak a écrit le scénario, a été réalisé à ce sujet : Barry Greenwald, *The Experimental Eskimos*, Toronto et Iqaluit, White Pine Pictures et Paunna Productions, 2009, 44 min.

³⁶⁷ Zebedee Nungak est aussi le premier écrivain du Nunavik dont l'œuvre a fait l'objet d'une maîtrise en littérature : Clara Mongeon, « La figure du *Qallunaat* : Zebedee Nungak et la prise de parole inuite », mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal, 2014, 130 f.

³⁶⁸ Voici les références des quatre chroniques : « ᑕᑭᑭᑦᑭᑦᑭᑦᑭᑦ ᑕᑭᑭᑦᑭᑦᑭᑦᑭᑦ ᑕᑭᑭᑦᑭᑦᑭᑦᑭᑦ/Observation on an Effort to Separate », *Atuaqnik*, décembre 1979, p. 8 et 10; « ᑕᑭᑭᑦᑭᑦᑭᑦᑭᑦᑭᑦ ᑕᑭᑭᑦᑭᑦᑭᑦᑭᑦᑭᑦ/Another Election Passes By », *Atuaqnik*, janvier 1980, p. 9 et 11; « ᑕᑭᑭᑦᑭᑦᑭᑦᑭᑦᑭᑦ ᑕᑭᑭᑦᑭᑦᑭᑦᑭᑦᑭᑦ/Definition of Identity », *Atuaqnik*, février 1980, p. 11-12; « ᑕᑭᑭᑦᑭᑦᑭᑦᑭᑦᑭᑦ ᑕᑭᑭᑦᑭᑦᑭᑦᑭᑦᑭᑦ/Top of the World International », *Atuaqnik*, mars 1980, p. 12-13.

l'entente et tentent de faire reconnaître légalement leur statut de dissidents. En 1978, associés sous le nom d'Inuit Tungavingat Nunamini (ITN), ils refusent la mise en vigueur de la Convention dans leurs communautés. Ce n'est qu'en 1981 qu'ITN entreprend des poursuites judiciaires afin de faire annuler la Convention, sans succès. Par la suite, le mouvement s'étirole mais continue de se refléter dans le mouvement coopératif qui, bien que moins radical, prônait tout de même l'autonomie politique du Nunavik depuis 1960. Pour exprimer la dissidence ou la contestation, il ne reste plus alors que les témoignages oraux par l'entremise de la radio et les écrits.

En effet, du mouvement des Inuit dissidents émane un nombre conséquent de textes sous forme de lettres, de mémoires ou même de monographies par des auteurs inuit ou non inuit³⁷⁶. La publication la plus remarquable est éditée en 1983 : *Les Inuit dissidents à l'entente de la Baie James : Inuit Tungavingat Nunamini*³⁷⁷. Ce recueil de textes se veut non seulement une rétrospective de la création de l'association, mais aussi une mise au point historique sur la culture inuit et son peuple, ainsi que la présentation des revendications et des objectifs de l'association. Le format de l'ouvrage – qualifié de « brochure » dans la préface, terme qui ne lui rend pourtant pas justice – laisse penser que c'est une revue, mais ce n'est pas le cas. Il suffit d'en parcourir le sommaire pour comprendre les enjeux d'une telle publication, qui a paru seulement en français, dans le but de rejoindre un lectorat précis : le gouvernement québécois et les Québécois. Cette publication indépendante, organisée à partir de textes rédigés par des Inuit, auxquels s'ajoutent des mises au point historique, politique et sociale du Nunavik, a largement reçu le soutien éditorial d'un groupe de non-Inuit francophones engagé dans le milieu

³⁷⁶ Un grand nombre de productions écrites ont été générées par ce mouvement de dissidence, si bien qu'il serait possible d'écrire un mémoire entier sur ces textes. Je n'en mentionnerai donc que quelques-uns : la lettre de Taamusi Qumaq, adressée à Inuit Tapirisat, publiée dans *Inuit Monthly*, vol. 3, n° 1, janvier 1974, p. 75-76; Michel Gauquelin, « À qui appartient le Nouveau-Québec », *Québec Science*, vol. 17, n° 4, p. 12-13; la lettre de ITN adressée à Camille Laurin intitulée « La solution est de faire en sorte que la langue esquimaude devienne la seule utilisée chez nous », publiée dans *Le Devoir* du 18 août 1977; l'ouvrage de Norbert Rouland, dans lequel l'auteur propose une synthèse historique et une analyse politique et culturelle du mouvement, *Les Inuit du Nouveau-Québec et la convention de la Baie James*, Québec, Association Inuksiutiit Katimajit, 1978, 213 p.; et enfin le film de Maurice Bulbulian et Jean Dansereau, *Debout sur leur terre*, 1983, 54 min.

³⁷⁷ L. Chicoine et al., *Les Inuit dissidents à l'entente de la Baie James : Inuit Tungavingat Nunamini*, Montréal et Povungnituk, Inuit Tungavingat Nunamini, Comité d'appui aux nations autochtones et La Maîtresse d'école, 1983, 104 p.

autochtone, dont le professeur et sociologue Jean-Jacques Simard. Plus précisément, la publication de ce recueil a été possible grâce au soutien fourni par le comité d'appui aux nations autochtones de la Ligue des droits et libertés, et par celui de la Maîtresse d'école – un groupe de recherche de l'Université de Montréal qui travaillait sur de nouvelles façons d'enseigner.

La première partie, intitulée « Le Nouveau-Québec inuit : histoire et conjoncture actuelle », a pour objectif de rétablir l'histoire inuit et de rappeler qu'immanquablement, « les projets des "Blancs" s'opposent à ceux des Inuit³⁷⁸ ». La deuxième partie, « Déclarations et articles concernant Inuit Tungavingat Nunamini et le mouvement coopératif du Nouveau-Québec », illustre la première partie et explique en détail les tenants et les aboutissants de la lutte et des projets d'ITN, dont voici un résumé :

Mais depuis l'arrivée des premiers « Blancs » sur notre territoire, depuis qu'on nous « étudie », qu'on nous « aide », qu'on nous met en page et en image... beaucoup de choses vous ont été racontées sur nous, beaucoup de choses aussi n'ont pas été dites, escamotées ou tues pour l'avantage de certains, ou tout simplement reléguées aux oubliettes par d'autres qui n'y voyaient aucun intérêt.

Aussi veut-on aujourd'hui, par cette brochure, vous présenter une tranche de l'histoire du Nouveau-Québec. Nous voulons vous informer de la lutte que nous menons pour le respect de nos droits et pour la reconnaissance de notre spécificité en tant que peuple distinct³⁷⁹.

Les Inuit dissidents n'en ont pas seulement contre la Convention, ils combattent également l'instrumentalisation des Inuit et leur folklorisation, dont ce traité, qui en est selon eux une manifestation parmi d'autres. Ils souhaitent et revendiquent la mise en place d'un gouvernement autodéterminé car, toujours selon eux, dans un monde qui change selon les règles établies par les Blancs, les Inuit doivent affronter le défi de préserver leur différence culturelle³⁸⁰. Le mouvement d'ITN est intimement lié au mouvement coopératif, celui-là même qui propose un gouvernement autonome depuis les années 1960. Les déclarations de Taamusi Qumaq et de Davidi Mark (Ivujivik), la lettre d'ITN adressée au ministre Camille Laurin, sont toutes empreintes d'une puissante conscience culturelle

³⁷⁸ *Ibid.*, p. 13.

³⁷⁹ *Ibid.*, p. 2.

³⁸⁰ *Ibid.*, p. 11.

distincte et d'une détermination manifeste à la défendre. Alors que l'injustice et l'exploitation y sont dénoncées, le développement autour d'une culture commune et de la défense de la langue et du territoire y sont célébrés. Selon Davidi Mark, il est souvent reproché aux Dissidents de trop regretter le passé et de refuser de regarder vers l'avenir. Dans sa lettre, il soutient, et c'est là une position originale qui alimentera le débat, qu'en mettant l'accent sur la chasse et la pêche et leur importance pour les Inuit, les négociateurs de la Convention ont confiné les Inuit dans leur rôle de chasseurs-pêcheurs, les excluant de toutes activités politiques ou économiques qui permettraient au Nunavik de résister à la pression du Sud. « La Convention de la baie James en nous définissant comme des chasseurs nous empêche de nous impliquer dans de nouveaux types d'activités économiques³⁸¹ », écrit Davidi Mark.

Quant à la lettre adressée à Camille Laurin par ITN reproduite dans le recueil, elle tient le rôle de manifeste. À la fois texte d'idées et outil de contestation, elle exprime le cri de douleur d'une culture et son désir de vivre. Il faut dire que la conjoncture politique provinciale et le débat autour de la souveraineté offrent à la lutte d'ITN un espace propice sinon à la reconnaissance, au moins à la compréhension. C'est pourquoi les Dissidents n'hésitent pas une seconde à se comparer à la lutte des Québécois³⁸² :

Nous les Esquimaux, avons une culture et une langue distinctes et comme tout autre peuple nous sommes convaincus qu'il nous appartient à nous et à nous seuls de protéger notre culture. Nous, les premiers concernés nous voulons avoir les mêmes possibilités que les Québécois pour prendre les mesures qui s'imposent pour protéger notre langue. Et comme les Québécois, nous ne voulons pas que la responsabilité et la tâche de légiférer sur notre langue et notre culture appartiennent à d'autres que nous³⁸³.

³⁸¹ *Ibid.*, p. 87.

³⁸² C'est d'ailleurs ce qu'avait fait René Lévesque en 1964 à Kuujuaq dans un discours aux Inuit dans lequel il exprimait son respect vis-à-vis de la culture inuit et dans lequel il annonçait que les Inuit, comme les Québécois, avaient le droit de décider pour eux-mêmes ce qui leur était profitable ou non. Taamusi Qumaq a exprimé dans son autobiographie l'admiration qu'il porte à Lévesque dont les mots, à l'époque l'avait inspiré : « Je l'avais [René Lévesque] rencontré pour la première fois à une réunion tenue à Kuujuaq en 1964. Il avait dit qu'il aiderait les Inuit et les Indiens à atteindre leurs buts, et je l'avais cru. [...] Je n'ai jamais connu ni rencontré d'autres hommes politiques dont le discours m'inspire autant que le sien. Ses paroles m'ont vraiment touché », Taamusi Qumaq, *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau : autobiographie (1914-1993)*, *op. cit.*, p. 115.

³⁸³ *Ibid.*, p. 83.

La Convention, son contenu et son application ont fini par diviser les Inuit, et les cicatrices mal guéries de cette division étaient encore perceptibles longtemps après, même à l'occasion du référendum sur l'autonomie gouvernementale du Nunavik en 2011. En 1975, le débat autour de la Convention a déchiré des familles entières : « Les conflits éclatèrent même au sein des familles, père contre fils, mère contre fille, frères contre frères. Même les enfants singeaient leurs parents et se chamaillaient entre eux³⁸⁴. » Ces divisions provenaient certainement du fait que la signature du traité n'était pas seulement une question de cession de terres, la culture et l'identité des Inuit du Nunavik se trouvaient, selon eux, menacées par les principes de la Convention. Enfin, les oppositions démontraient également une conception de la société différente : alors qu'ITN proposait une vision autonomiste et démocratique en faisant la promotion d'une autodétermination régionale et publique, l'AINQ se rangeait plutôt du côté corporatiste et était associée de près au gouvernement fédéral³⁸⁵. À ce propos, à l'époque du tumulte provoqué par le mouvement d'ITN, *Taqralik*, organe de l'AINQ, publie un seul article, court et neutre, sur les événements, intitulé « Povungnituk not satisfied³⁸⁶ ». Cette analyse rejoint celle de Taamusi Qumaq, pour qui le « conflit n'était pas issu des Inuit, mais bien du gouvernement des *Qallunaat*. Nous savions que ce n'était pas les Inuit qui avaient fait éclater ce conflit³⁸⁷ ».

La position, plus ou moins indépendante du journal puisqu'il est financé par l'AINQ, ne lui permet guère de faire plus. L'affaire a quelques retentissements dans le reste du monde inuit canadien par l'intermédiaire d'*Inuit Today*, mais c'est surtout dans la presse québécoise que la querelle est détaillée et commentée.

Sans relâche, les revendications territoriales, l'autodétermination culturelle et l'autonomie politique occupent les esprits et les écrits du Nunavik de l'époque. Les Inuit dissidents promeuvent la satisfaction de se gouverner soi-même, refusent de blâmer l'Occident pour tout et pour rien, attitude stérile selon eux. Le poème de Jaani Uqaittuk et

³⁸⁴ *Ibid.*, p. 119.

³⁸⁵ Gérard Duhaime, « Le chasseur et le minotaure : itinéraire de l'autonomie politique au Nunavik », *Études/Inuit/Studies*, 1992, vol. 16, n° 1-2, p. 149-177.

³⁸⁶ [Sans auteur], « Povungnituk not satisfied », *Taqralik*, mars 1975, p. 16 et 31.

³⁸⁷ Taamusi Qumaq, *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau : autobiographie (1914-1993)*, *op. cit.*, p. 131.

Matiussie Tulugak, écrit en 1979 et publié en 1984 dans la brochure des Dissidents, intitulé « En quête d'un pays » affiche sans complexe cette ferveur de s'autodéterminer.

Cours donc à Ottawa
 Voir si le gouvernement fédéral ne nous donnerait pas un pays.
 Notre vieux pays nous ne l'avons plus
 Pour 90 millions, il a été vendu
 [...]
 Votre Convention je ne peux l'accepter
 Je dois tracer ma propre vérité
 J'ai un visage bien à moi
 Je ne me reconnais pas sous vos lois³⁸⁸

L'heure est à l'engagement individuel et collectif : on encourage les initiatives, on stimule l'ingéniosité inuit et on célèbre la beauté de la culture et de la langue. Il s'agit de reprendre le contrôle sur tout ce qui peut l'être, à commencer par le discours produit sur les Inuit eux-mêmes.

3.1.3 Nous, les Inuit : autoreprésentation et poursuite d'une pensée historique inuit

La création de la Conférence circumpolaire inuit (CCI) en 1980 marque un tournant pour l'autoreprésentation des Inuit. Bien qu'elle soit le résultat d'un choix politique, pour les besoins de l'unité ethnique et de la survie culturelle, tous les Inuit acceptent à ce moment de se rassembler sous le terme « Inuit ». Formant ainsi un bloc organisé face aux pressions des superpuissances, les Inuit sont prêts à prendre les mesures nécessaires pour répondre aux inquiétudes qui les tourmentent. Symboliquement, la CCI est une initiative qui consistait à reprendre le discours sur les Inuit. Aqqaluk Lynge, écrivain, poète et homme politique groenlandais, explique qu'à l'époque, l'objectif de la CCI était de

³⁸⁸ Jaani Uqaittuk et Matiussie Tulugak, « En quête d'un pays », dans L. Chicoine *et al.*, *Les Inuit dissidents à l'entente de la Baie James : Inuit Tungavingat Nunamini*, *op. cit.*, p. 94.

répondre adéquatement à la question suivante : « Notre langue, notre civilisation et notre style de vie sont-ils efficacement protégés³⁸⁹ ? »

Le développement d'une conscience historique collective porte nécessairement en elle une dimension politique, comme le montre Frédéric Laugrand, dans son article « Écrire pour prendre la parole : conscience historique, mémoires d'ainés et régimes d'historicité au Nunavut ». Dans cet article, l'auteur divise le développement de la conscience historique des Inuit du Nunavut en trois périodes :

[...] une longue période au cours de laquelle la conscience d'une histoire collective n'existait pas (XIX^e-1970); une seconde période d'émergence et de développement sans précédent de cette conscience historique collective (1971-1999); et une dernière période, l'actualité même, où la notion de mémoire sociale incarne une nécessité pratique, un instrument politique³⁹⁰.

Le découpage historique est sensiblement le même au Nunavik. Toutefois, à la lecture de l'autobiographie de Taamusi Qumaq, on remarque que selon lui, la conscience d'une collectivité plus grande que celle de la communauté et des villages voisins est apparue au milieu des années 1960³⁹¹. Selon Laugrand, la prise de parole historique est absolument nécessaire « à une époque où l'idéologie dominante consiste précisément à nier les différences culturelles³⁹² ». Les mémoires écrits des aînés (rédigés de leur main ou retranscrits de l'oral) ont à l'époque pour fonction non seulement de construire une identité inuit internationale, mais aussi de construire des identités locales, par communautés ou même par régions à l'intérieur même d'une région, par exemple la baie d'Hudson et la baie d'Ungava au Nunavik. Ces identités locales forment ensuite un ensemble plus ou moins hétérogène mais poursuivant le même souhait, celui de protéger la culture inuit et de la maintenir coûte que coûte. Les spécialistes de littérature québécoise ont repéré un processus semblable chez les Canadiens français au milieu du XIX^e siècle : « [...] l'omniprésence de l'Histoire dans les textes narratifs prendrait toute sa

³⁸⁹ Aqqaq Lyngé, *Inuit Issittormiut Kattuffiata Oqaluttuassartaa/Histoire de la Conférence Circumpolaire Inuit/The Story of the Inuit Circumpolar Conference*, Nuuk, Atuaqqiartok, 1993, p. 56.

³⁹⁰ Frédéric Laugrand, « Écrire pour prendre la parole : conscience historique, mémoires d'ainés et régimes d'historicité au Nunavut », *op. cit.*, p. 102.

³⁹¹ Taamusi Qumaq, *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau : autobiographie (1914-1993)*, *op. cit.*, p. 93.

³⁹² *Ibid.*, p. 102.

signification dans l'urgence, pour la population canadienne-française, lors de ces années d'instabilité politique, d'élaborer une identité par le "recours à la mémoire"³⁹³ ». Dans le cas des Inuit, en formulant eux-mêmes un discours sur leur histoire, ils lui donnaient une tout autre réalité et ce discours devenait par la force des choses un discours engagé. Les aînés, en diffusant leurs souvenirs historiques, faisaient acte de résistance, devenaient l'autorité historique et les dépositaires d'un savoir qui rivalisait avec celui que l'on trouve dans les livres des Blancs. Au Nunavik, la création de l'Institut culturel Avataq en 1980, initiée par les aînés, répondait à ce besoin de réappropriation et de diffusion. Dans les années 1970-1980, cet engagement pour une histoire de l'intérieur n'appartenait plus seulement aux aînés et chaque fois qu'il était possible, les auteurs qui publiaient à l'époque reprenaient l'initiative du discours sur leur culture, revendiquaient une perspective inuit de leur histoire et défendaient un système de valeurs et de pensées endogène.

Pour exister en tant que peuple distinct, il faut commencer par se faire connaître, s'affirmer, parler de soi. Ainsi, plusieurs projets sur la culture et l'histoire du Nunavik naissent entre 1975 et 1986.

Tout d'abord, il faut mentionner les projets historiques à l'échelle de la communauté. Plusieurs textes comme celui de Simon Aliqu sur le village d'Akulivik sont publiés dans les revues et magazines de l'époque. Avant tout destinée à un lectorat local, formulée en inuktitut et potentiellement invisible en dehors de la communauté inuit, cette littérature se situe au plus près des affaires quotidiennes et des souvenirs des individus. « The Start of Akulivik³⁹⁴ » en fait partie. Dans ce texte, Simon Aliqu raconte comment il a construit la première maison d'Akulivik en récupérant des matériaux laissés par la Compagnie de la Baie d'Hudson, en allant en chercher dans le village voisin à Puvirnituk et en collectant chaque clou qu'il pouvait trouver :

I had some hard times trying to get nails. We even looked for some where people had settled their tents before. We also checked for old nails from drift

³⁹³ Louise Frappier, « Littérature, société et histoire dans *Le Canadien* », dans Micheline Cambron [dir.], *Le journal Le Canadien. Espace, public et utopie. 1936-1845*, Montréal, Fides, 1999, p. 290.

³⁹⁴ Simon Aliqu, « The Start of Akulivik », *Taqralik*, janvier 1978, p. 23-24.

wood. Some of the nails were so rusted that they broke in half when I tried to hammer them in. One night, I thought of cutting up an old gas drum and make nails from it³⁹⁵.

Un ouvrage édité en 1977 par l'Association Inuksiutiit Katimajiit de l'Université Laval, préparé par des Nunavimmiut (Jimmy Innaarulik Mark, Paul Jaaka et Annie Angotigirk), sous la supervision et avec l'aide de Bernard Saladin d'Anglure et de Louis-Jacques Dorais, contient plusieurs projets historiques locaux. Réunis sous le titre *Allaniagait* (« livres » ou « choses à lire »), ces textes constituent un morceau du patrimoine de plusieurs communautés : Puvirnituaq, Sanikiluaq, Kangirsujuaq. Ils contiennent des récits du passé et des patrons de couture.

Le discours que prononce Charlie Watt devant le parlement du gouvernement fédéral en février 1978 révolutionne l'interprétation conventionnelle de l'histoire des Inuit. Reproduit dans *Taqralik*³⁹⁶ le même mois, ce discours sur l'histoire des différents contacts entre Inuit et Blancs ainsi que sur des événements politiques et sociaux majeurs au Nunavik et leurs effets, est un texte remarquable d'un point de vue symbolique. Charlie Watt, le créateur de l'AINQ et le principal acteur de la signature de la Convention de la Baie James, opère une mise au point. Entièrement prononcé en inuktitut et traduit en simultané par Zebedee Nungak, ce discours est un authentique acte de résistance sur plusieurs plans, dont celui du contenu et celui de la forme, en raison du choix en faveur de l'inuktitut. Le contenu du texte montre bien le transfert de point de vue qui provient de l'intérieur, construit sur les bases de la réalité des Inuit. Chaque événement historique, comme l'installation de la Compagnie de la Baie d'Hudson, l'aide sociale, la sédentarisation, est associé aux conséquences qu'il a eues sur la population locale, aux effets sur la vie quotidienne, sur la vision du monde et sur le développement culturel. C'est l'occasion pour Charlie Watt de souligner les initiatives inuit contre les pressions économiques et politiques du Sud, parmi lesquelles la formation de la Fédération des coopératives du Nouveau-Québec (FCNQ).

³⁹⁵ *Ibid.*, p. 24.

³⁹⁶ Charlie Watt, « ᑕᑦᑭᑦᑭᑦ ᑕᑦᑭᑦᑭᑦ ᑕᑦᑭᑦᑭᑦ ᑕᑦᑭᑦᑭᑦ ᑕᑦᑭᑦᑭᑦ ᑕᑦᑭᑦᑭᑦ / A Short History of Outside Contact », *Taqralik*, janvier-février 1978, p. 5-8.

It was during this activity of the government's struggling to have authority over the Inuit people, that for the first time, the Inuit made an effort to act as a group. It was around 1967 with the formation of the Federation of Cooperatives in Northern Quebec³⁹⁷.

Ce texte de 1978 est le premier discours historique d'ensemble sur le Nunavik formulé par un Inuk. C'est un texte qui porte également un message politique puisque Charlie Watt insiste à la fin sur le fait que depuis 1965, les Inuit du Nunavik souhaitent un gouvernement autodéterminé et qu'en 1978, c'est toujours le cas.

L'ultime illustration de la prise de conscience historique par les Inuit du Nunavik est le projet d'envergure sur l'histoire des Nunavimmiut lancé en 1983, « The Inuit history project », organisé par la Commission scolaire Kativik, l'Institut culturel Avataq et la société Makivik. Plusieurs raisons poussent à l'époque Daniel Weetaltuk – anthropologue autodidacte inuit d'Inukjuak né en 1951 – à proposer cette idée. Lorsqu'il découvre que la plupart des écrits concernant les Inuit sont rédigés par des individus extérieurs au monde inuit, lesquels détiennent une maigre connaissance des croyances et du mode de vie des Inuit, principalement parce qu'ils recueillent leurs informations de courts séjours dans l'Arctique ou bien ce sont des connaissances de seconde main, Daniel Weetaltuk ressent l'urgence de remédier à cet embargo discursif sur l'histoire des Inuit. Il lui semble d'autant plus inquiétant que ces livres – Weetaluktuk ne donne pas d'exemple – qui donnent une image inadéquate des Inuit se retrouvent entre les mains de jeunes Inuit à l'école et leur brossent un tableau confus de leur propre culture et de leur histoire³⁹⁸. Principalement financé par le ministère des Affaires culturelles du Québec et par le ministère fédéral des Affaires indiennes et du Nord, ce projet est formé d'une équipe de 20 personnes, dont 13 chercheurs inuit sur le terrain. Basé sur les histoires locales récoltées dans chacune des communautés, illustré de photographies, le livre devait couvrir 4 000 ans d'occupation inuit sur le territoire du Nunavik et 12 thèmes devaient y être exploités, parmi lesquels les origines inuit, les bases sociales de la vie en communauté, l'arrivée des Européens, l'histoire politique des droits autochtones ou encore la formation

³⁹⁷ *Ibid.*, p. 7.

³⁹⁸ Harry Hill, « Project to Research the History of Northern Quebec Inuit », *Taqralik*, juin-juillet 1984, p. 65.

des organisations inuit. « Inuit will be writing their own history³⁹⁹ », affirmait, non sans fierté, Daniel Weetaltuk. Non seulement les Nunavimmiut allaient-ils rédiger leur histoire, mais ils le feraient à leur façon. Finalement, le livre n'a pas été publié, seulement le début de la collecte de données aux archives nationales, aux archives de la Compagnie de la Baie d'Hudson, le démarrage d'une collection de photos historiques et une série d'entrevues dans dix villages du Nunavik, suivie de plusieurs années de transcriptions et de traductions ont été complétées. La compilation n'a jamais eu lieu, faute de financement additionnel, car la collecte des données, requerrant une importante somme d'argent, a épuisé les fonds alloués au projet⁴⁰⁰. Toutefois, plusieurs projets de l'Institut culturel Avataq réalisés depuis une trentaine d'années en sont une ramification parmi lesquels la création en 1985 du centre de documentation et d'archives et la numérisation des collections d'enregistrements d'entrevues avec des aînés.

Quelques années avant, un projet institutionnel à plus petite échelle avait aussi émergé : la création d'un musée à Puvirnituq. Le Musée Saputik, créé en 1978 par le non moins fameux Taamusi Qumaq, a été le premier musée inuit de l'histoire du Nunavik⁴⁰¹. Le texte publié par Paulosie Sivuak dans *Inuktitut* à l'hiver 1979, « Conserver l'histoire des Inuit⁴⁰² », parle du projet et le présente comme un outil fondamental pour le développement d'une histoire de l'intérieur. Dans cet article, Sivuak mentionne également le besoin urgent de prendre des mesures pour conserver le patrimoine traditionnel, véritable armature de l'histoire. Le premier pas vers la réalisation du projet était de « démontrer que la culture traditionnelle était toujours vivante à Povungnituk⁴⁰³ ». Puis, pour alimenter la collection du musée, à côté des objets et artefacts anciens amassés quelques années avant la création du musée, des Inuit de la communauté ont fabriqué des

³⁹⁹ *Ibid.*, p. 65.

⁴⁰⁰ Échange de courriel avec Sylvie Côté Chew, directrice des archives et des publications à l'Institut Culturel Avataq, 24 mars 2014.

⁴⁰¹ En 1993, lorsque Taamusi Qumaq décéda, le musée fut abandonné en l'absence d'une relève et de moyens financiers. L'Institut culturel Avataq a alors entrepris de sauver les collections en 1994. Depuis 1996, le projet de réouvrir le musée à Puvirnituq est en cours et fait l'objet de consultations et de recherche de financement.

⁴⁰² Paulosie Sivuak, « ᐃᓄᓄᓄ ᐃᓄᓄᓄ ᐃᓄᓄᓄ ᐃᓄᓄᓄ / Preserving Inuit History / Conserver l'histoire des Inuit », *Inuktitut*, hiver 1979, p. 41-46.

⁴⁰³ *Ibid.*, p. 43.

modèles d'objets traditionnels, vêtements, outils, matériel de chasse dont ils n'avaient plus d'exemplaire original.

Au milieu des années 1970, les Inuit sont en plein processus de revalorisation culturelle, processus qui provient d'une prise de conscience de la différence, se matérialise et reprend les mécanismes qui rappellent ceux de la négritude – « comme mémoire, comme fidélité et comme solidarité⁴⁰⁴ ». Dès lors, la question ethnique n'est pas au centre de la bataille, c'est l'autodéfinition par opposition à l'Autre qui prévaut, le génie d'une culture en particulier et enfin l'unité collective. En rétablissant l'histoire, les Inuit souhaitent assurer une cohésion sociale et culturelle, veillent à ce que les générations soient interreliées par le même discours, par le même patrimoine et par la même envie de survivre en tant que peuple.

3.1.4 Défense et illustration de la langue inuit

En 1974, la résolution d'entreprendre des études sur les cultures et les langues arctiques est adoptée lors de la 18^e Conférence générale de l'UNESCO à Paris⁴⁰⁵. Cela marque le début du grand projet Unesco Arctic Project, qui vise à sauvegarder l'héritage linguistique des peuples de l'Arctique. Au même moment, des débats majeurs autour de l'inuktitut secouent le monde inuit et continueront de le faire pendant quelques années. Entre 1975 et 1986, les pourparlers sur une langue standardisée, la controverse autour de l'usage du syllabique, les différends au sujet des réformes orthographiques, l'introduction de la télévision et la question de l'inuktitut par rapport à l'anglais et au français occupent les leaders inuit du Canada, et remplissent les pages des revues et journaux inuit parmi lesquels *Inuktitut*, *Inuit Monthly*, *Taqralik*, *Atuaqnik*.

Tout d'abord, une idée est lancée par ITC lors d'une réunion de la Commission linguistique inuit (créée en 1973) en février 1975 à Ottawa : adopter un système d'écriture

⁴⁰⁴ Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme* suivi de *Discours sur la Négritude*, Paris, Présence Africaine, 2004, p. 83.

⁴⁰⁵ Résolution 3.31, unesdoc.unesco.org/images/0011/001140/114040e.pdf, site consulté le 15 janvier 2014.

et un dialecte communs à tous les Inuit du Canada, comme c'est le cas au Groenland. L'objectif, selon ITC, est de permettre à tous les Inuit du Canada de communiquer entre eux plus facilement, à l'écrit comme à l'oral. La suggestion provoque cependant de vives contestations, contre l'abandon de l'écriture syllabique d'une part et contre la mort des dialectes locaux d'autre part. Beaucoup, comme Mark Kalluak (Nunavut), éditeur du journal *Keewatin Echo* et consultant linguistique dans les années 1970, réagissent mal à la proposition d'abandonner l'écriture syllabique, pour des raisons de logistique, mais surtout pour sa signification symbolique et sa fonction identitaire :

Une fois bien familiarisé avec l'emploi des caractères syllabiques, je les ai, c'est le cas, pris en affection, au point d'en défendre l'emploi lorsqu'une personne n'était pas satisfaite de la façon dont j'écrivais... Certains Inuit ne veulent pas abandonner l'écriture syllabique pour la seule raison qu'elle est différente et qu'elle les fait paraître véritablement Inuit; il est d'ailleurs possible que certains d'entre eux croient que l'écriture syllabique ait été inventée par les Inuit⁴⁰⁶.

Revue préoccupée par la question de la langue qui agite alors les Inuit, *Inuktitut* lance à l'été 1976 un numéro spécial sur la langue. Pour les rédacteurs de cette revue, il semble à ce moment que tout est mis en œuvre pour appuyer l'uniformisation de l'inuktitut. Les efforts de la Commission linguistique inuit y sont soulignés et une entrevue avec Alex Stevenson, employé du ministère fédéral des Affaires indiennes et du Nord pendant trente ans, fervent défenseur de l'abandon du syllabique, occupe une majeure partie du numéro. Devenu coordinateur linguistique, Stevenson explique que le système syllabique est non seulement imparfait, puisqu'il ne rend pas compte de tous les sons de la langue inuit, mais surtout : « the use of syllabics in the Eastern Arctic has isolated the people there from communication with other Inuit in Labrador, the Western Arctic, Alaska and Greenland who all use Roman letters, although not exactly in the same way⁴⁰⁷. » En effet, seuls les Inuit de l'actuel Nunavut et du Nunavik utilisaient à l'époque et utilisent encore les caractères syllabiques pour écrire leur langue. Selon lui, la seule façon de protéger l'inuktitut est de l'uniformiser.

⁴⁰⁶ Mark Kalluak, « Lettre envoyée à Jose Kusugak le 18 mars 1976 », cité par Kenn Harper, « Écriture inuit : historique », *op. cit.*, p. 46-47.

⁴⁰⁷ Alex Stevenson, « About the Inuit Language », *Inuktitut*, été 1976, p. 10.

Par ailleurs, la proposition faite par ITC en 1975 n'était pas inédite. À la fin des années 1950, le gouvernement fédéral, devant la multiplication des publications (littéraires et administratives) en inuktitut, avait commandé une étude qui fut publiée en 1957 sous le titre *A Draft Orthography for the Canadian Eskimo : Towards a Future Unification with Greenlandic*. L'auteur, le linguiste Gilles Lefebvre, rejetait l'utilisation du syllabique, et recommandait d'utiliser le même système qu'au Groenland et d'uniformiser la langue dans tout le Canada inuit. Son rapport fut critiqué, on reprochait à l'auteur de n'avoir pas tenu compte de l'avis des Inuit eux-mêmes et de n'avoir pas pris la peine de les inclure dans le processus. En effet, Lefebvre écrivait dans son rapport :

In order to achieve an Eskimo cultural unity through writing and literature in Canada, the co-operation of all the missionaries, educators, nurses and traders, as well as the administrators' efforts, are strongly needed⁴⁰⁸.

Finalement, le gouvernement n'a jamais adopté les recommandations formulées par Lefebvre. En 1961, un autre linguiste, Raymond Gagné, avait soumis un nouveau rapport, *Tentative Standard Orthography For Canadian Eskimos*⁴⁰⁹. Il rejetait l'idée d'une langue uniforme, concluant notamment que le syllabique est un bon moyen de transcrire l'inuktitut, mais qu'il fallait réviser le système. Moins radical que Lefebvre, il recommandait tout de même à la fin de son rapport d'abandonner le syllabique au profit de l'alphabet romain dans le but principal de développer une littérature « nationale », c'est-à-dire canado-inuit. Robin McGrath affirme quelque chose de semblable lorsqu'elle argumente que l'usage de différents systèmes d'écriture à travers le monde inuit canadien empêche l'émergence d'une littérature de qualité⁴¹⁰. Mais Gagné, le gouvernement fédéral, ITC et, plus tard Robin McGrath, qui affirme que la demande pour une standardisation de la langue était populaire⁴¹¹, ont tous mal mesuré l'attachement des Inuit au syllabique.

⁴⁰⁸ Gilles Lefebvre, *A Draft Orthography for the Canadian Eskimo : Towards a Future Unification with Greenlandic*, Ottawa, Department of Northern Affairs and National Resources, 1957, p. 6.

⁴⁰⁹ Raymond Gagné, *Tentative Standard Orthography For Canadian Eskimos*, Ottawa, Canada Department of Northern Affairs and National Resources, Welfare Division, 1961, [s.p.].

⁴¹⁰ « Prior to the ratification of Language Commission's recommendations, written Inuktitut in Canada was in a constant state of flux which made it difficult for a really high level of written literature to emerge. » Robin McGrath, *Canadian Inuit Literature : The Development of a Tradition*, op. cit., p. 24.

⁴¹¹ *Ibid.*, p. 23.

À une époque où les Inuit ont l'impression que leur culture est menacée⁴¹², l'écriture syllabique revêt une importance symbolique au point que la tentative de l'éliminer échoue. Finalement, en 1976, il est statué par la Commission linguistique inuit que chacune des régions⁴¹³ peut librement décider d'utiliser l'alphabet romain ou l'alphabet syllabique. Les deux systèmes sont révisés et ils deviennent compatibles et interchangeables⁴¹⁴. Deux ans après ces décisions, Jose Kusugak, alors président de la Commission, commente en ces mots l'issue des délibérations :

La [C]ommission linguistique inuit nous montre pour quelle raison les Inuit cherchent tellement à conserver et à apprendre leur langue... Si cette étude avait été réalisée par des non-Inuit, il est probable que les Inuit auraient été obligés d'apprendre l'un ou l'autre des deux systèmes d'écriture. Nous avons constaté que ce n'était pas le souhait de la population. Quiconque a perdu le droit de faire quelque chose sur cette terre comprend qu'un droit, même infime, ne doit jamais être perdu⁴¹⁵.

L'Arctique de l'Est, comprenant l'actuel Nunavut et le Nunavik, est la région qui utilisait le plus le système syllabique et elle ne voulait pas en changer. Cela dit, si le Nunavut accepte bien la réforme, ce n'est pas le cas au Nunavik, où il faut attendre quelques années et l'appui de l'Institut culturel Avataq à la réforme en 1984 pour voir la nouvelle orthographe syllabique utilisée dans les écrits. Quant à l'adoption, vivement contestée, d'une seule langue standardisée pour l'ensemble du monde inuit canadien que la Commission recommandait sans pour autant exclure les dialectes locaux, elle n'a pas abouti. Sans parler de la différence des dialectes, bien qu'au Canada, l'ensemble des Inuit sont capables de se comprendre en inuktitut, les différentes graphies de la langue ont pour conséquence de freiner la diffusion et le développement d'une littérature en inuktitut qui s'exporterait uniformément dans toutes les régions inuit.

Un autre débat qui entretient un lien étroit avec la question de la langue émerge dans ces années-là : la controverse autour de la télévision. De plus en plus de penseurs inuit

⁴¹² En témoignent le discours des Inuit Dissidents et les manœuvres engagées par l'Institut Culturel Avataq pour préserver la culture inuit et son histoire.

⁴¹³ Pour les besoins de la Commission linguistique inuit, l'Arctique canadien avait été divisé en six régions dont chacune devait nommer un commissaire.

⁴¹⁴ Kenn Harper, « Systèmes d'écriture inuit : situation actuelle », *Inuktitut*, n° 53, 1983, p. 58.

⁴¹⁵ Jose Kusugak, cité par Kenn Harper, *ibid.*, p. 58.

connu comme le « père » du Nunavut. Mais il est aussi un fin penseur et ses textes sont de véritables essais sur la culture inuit et son avenir. John Amagoalik est né en 1947 dans un camp saisonnier près d'Inukjuak et se trouve être le frère de l'écrivain Markoosie. Déporté à Resolute Bay où il a grandi, il a quitté très tôt cette communauté pour étudier successivement dans les pensionnats de Churchill et d'Iqaluit. Sa carrière politique est remarquable : il a notamment été président de la Commission des revendications territoriales du Nunavut (1977-1979), président de l'Inuit Tapirisat du Canada (1981-1985; 1988-1991) et président de l'Assemblée constitutionnelle du Nunavut (1986-1987). Pendant plus de vingt-cinq ans, son combat politique a eu pour visée principale de défendre les droits et la culture de son peuple.

John Amagoalik a à peine trente ans, mais il est déjà plongé dans les affaires politiques inuit lorsque son texte « We Must Have Dreams » est publié en 1977 dans la revue *Inuit Today*. Ce texte a été ensuite repris de nombreuses fois et cité comme un exemple de détermination et un acte de revendication culturelle⁴²¹. Dans ce texte, la question de la langue inuit est centrale, elle est la clé, selon lui, de la survie culturelle :

We must teach our children their mother tongue. We must teach them what they are and where they came from. We must teach them the values which have guided our society over the thousands of years. We must teach them our philosophies which go back beyond the memory of man. We must keep the embers burning from the fires which used to burn in our villages so that we may gather around them again. It is the spirit we must keep alive so that it may guide us again in a new life in a changed world⁴²².

Alors que ces préoccupations linguistiques et par extension culturelles agitent le monde inuit canadien en général, il semble que cette question devient encore plus sensible pour les Inuit du Nunavik lorsque le gouvernement du Québec adopte en 1977 la *Charte de la langue française*, connue sous l'appellation « Loi 101 ». Celle-ci rend le Québec officiellement unilingue et quand bien même les Inuit et les Cris ne sont pas concernés par

⁴²¹ Robin Gedalof a inclus ce texte à son anthologie de textes inuit, *Paper Satys Put : A Collection of Inuit Writing*, 1980. William H. New mentionne le texte dans l'entrée « Inuit Literature » de son encyclopédie de la littérature du Canada, *Encyclopedia of Literature in Canada*, 2002. Le texte est également cité comme référence dans l'ouvrage préparé par le Conseil d'alphabétisation du Nunavut, *Unikkausivut. Building Language and Literacy Skills*, 2004.

⁴²² John Amagoalik, « We Must Have Dreams », *Inuit Today*, vol. 6, n° 4, 1977, p. 52.

*Inuit uqausillaringit*⁴²⁶ et reste encore aujourd'hui la principale référence linguistique au Nunavik. De plus, il répondait à l'inquiétude grandissante des Inuit depuis le milieu des années 1970, quant à la perte de leur langue et de leur culture.

Ainsi, Caroline Palliser (Inukjuak) écrivait en 1978 : « My age group is in between a nomadic and modern age and if we don't take dramatic measures to preserve our culture, which was harsh, yet refined, invaluable and unique, we will loose it, for once our elders die our culture dies with them⁴²⁷. » Le texte dont provient cette citation obtient un retentissement notable lors de sa parution dans *Taqralik*. En effet, il est largement cité, appuyé et discuté dans le courrier des lecteurs des numéros suivants de la revue. Dans cet article, tout en critiquant le système d'éducation en place au Nunavik⁴²⁸ – qui, selon elle érode la culture inuit et la met en péril –, l'auteure rappelle la valeur inestimable de la culture inuit du Nunavik, sa singularité, dont le système d'écriture en syllabique est un symbole :

We have our own culture, our own language, both very beautiful, our own writing system. I say unless Kativik School Board or other Education system recognize our need to Inuitized Education system up here we will loose our foundation, very root we grow from will die away and won't be replantable either⁴²⁹.

L'emploi du néologisme « inuitisé » annonce une nouvelle ère où les Inuit veulent et revendiquent un système qui s'adapte à leurs propres besoins. Après avoir passé des années à assimiler un système venu du Sud, ils souhaitent que la situation se renverse. Ce seul mot résume la tendance de cette époque et caractérise la bataille culturelle et linguistique qui est en marche.

La fonction sociale et politique de la littérature semble inévitable lorsque les auteurs viennent d'une culture en danger, se définissant eux-mêmes comme les porte-paroles des

⁴²⁶ *Taamusi Qumaq, Inuit uqausillaringit/Les véritables mots inuit : un dictionnaire des définitions en inuktitut du Nunavik, Québec arctique*, Québec, Montréal et Inukjuak, Association Inuksiutiit Katimajit et Institut culturel Avataq, 1991, 600 p.

⁴²⁷ Caroline Palliser, « [sans titre] », *Taqralik*, mars 1978, p. 5.

⁴²⁸ En effet, dans les années 1980, un mouvement de grogne grandit au Nunavik concernant le système d'éducation et le curriculum en place, qui ne semble pas assurer correctement le maintien de l'identité inuit.

⁴²⁹ *Ibid.*, p. 6.

opprimés ou étant considérés ainsi, exprimant les doléances d'une conscience collective ou bien s'érigeant comme ceux qui éveillent cette conscience. Ainsi, au courant des années 1970, beaucoup d'écrivains du Nunavik s'arrogent un type d'écriture qui veut secouer les esprits et changer le monde. Sans l'ombre d'un doute, l'émergence de cette littérature engagée favorise une prise de conscience collective tout en promouvant la valeur d'une identité distincte au sein des identités mondiales. Les textes ici présentés sont remarquables parce qu'ils offrent – au-delà de la question politique – une vue de l'histoire indépendante des pensées dominantes.

Même si les écrits d'idées semblent occuper une majeure partie des textes publiés entre 1975 et 1985, un autre genre est encore plus populaire auprès des auteurs de cette époque, plus intime cette fois : les mémoires.

3.2 Mémoires au naturel et au surnaturel

Depuis le début des années 1970, la littérature personnelle n'a cessé de se développer au Nunavik pour devenir, entre 1975 et 1986, la forme de textes la plus répandue. C'est un vrai phénomène littéraire pour la littérature du Nunavik et cela correspond à la description d'Yvan Lamonde, qui voit dans la littérature personnelle « un terreau incomparable pour scruter la genèse des idées, des aspirations, des déceptions; elle est l'humus où poussent les motivations, les désirs, les projets de ceux qui auront été des acteurs de premiers ou de seconds rôles⁴³⁰ ». Écrire sur soi devient le prolongement d'une littérature engagée.

Ces textes, dont la valeur historique concerne la communauté inuit, décrivent le passé et informent sur les techniques d'antan. Le sentiment d'une disparition prochaine de la culture traditionnelle conduit à diverses actions pour la sauvegarder. On observe l'urgence de recueillir, de ramasser et de compiler afin que le passé ne soit englouti, posture parfois encore encouragée par les anthropologues mais de plus en plus indépendante. Les questions intimes et collectives cohabitent pour la postérité, pour le souvenir, et le lectorat

⁴³⁰ Yvan Lamonde, « L'historien des idées et la littérature personnelle », *Tangence*, n° 45, octobre 1994, p. 14.

visé est inuit, voire local, selon la communauté de l'auteur. En raison de sa fonction documentaire, la littérature personnelle est souvent reléguée au second plan dans les histoires littéraires. Dans le contexte inuit, elle représente un pan important de la littérature qui s'écrit. Elle revêt une valeur historique, politique et culturelle, elle est le prolongement de la pratique orale traditionnelle. Ces écrits, où se mêlent histoire et tradition, ont pour fonction de restituer ce qui forme le patrimoine, celui-là même qui fonde la fierté inuit. Dans ce grand ensemble que forment les mémoires, les écrits intimes ou les autobiographies, deux types de récits cohabitent : les récits ordinaires – dans le sens de ceux qui appartiennent au quotidien – et les récits extraordinaires.

3.2.1 « Je me souviens »

À travers des souvenirs heureux, malheureux, insolites et cocasses, les auteurs de ces textes cherchent à raconter les événements qui marquaient le quotidien des gens avant la sédentarisation. Les lieux, les toponymes accaparent le texte comme pour y fixer la mémoire du peuple inuit. Ce sont des histoires de chasse, de visite dans les maisons de Blancs, d'échanges au comptoir de traite, de voyages en mer et d'expéditions en traîneaux à chiens.

À partir de 1975, la revue *Taqralik* publie couramment de courts textes qui mêlent récit de chasse et techniques de chasse. La narration devient un espace propice à la conservation du savoir traditionnel et celui-ci devient un prétexte à raconter des événements qui ont marqué la vie des auteurs. Les textes de Charlie Tookalook, Jimmy Koneak, Samwillie Annahatak et Elijah Kakkinik en sont des exemples⁴³¹. Le récit d'une chasse au phoque au début de l'automne, raconté par Jimmy Koneak, permet à l'auteur de décrire les différents harpons, leurs noms et les matériaux utilisés pour les fabriquer. Le ton est instructif : « First, we would walk on the ice really carefully, so that we won't fall

⁴³¹ Charlie Tookalook, « A Word from Charlie Tookalook », *Taqralik*, mai-juin 1975, p. 21-23; Jimmy Koneak, « ᐅᐅ ᐅᐅ ᐅᐅ ᐅᐅ / Jimmy Koneak's Stories », *Taqralik*, décembre 1975, p. 24-28 et « ᐅᐅ ᐅᐅ ᐅᐅ ᐅᐅ / Jimmy Koneak's Stories. Part 2 », *Taqralik*, janvier 1976, p. 3-4; Samwillie Annahatak, « ᐅᐅ ᐅᐅ ᐅᐅ / Sails and Wood », *Taqralik*, février 1977, p. 17-19; Elijah Kakkinik, « ᐅᐅ ᐅᐅ ᐅᐅ ᐅᐅ [sic]/Past Memories », *Taqralik*, mars-avril 1978, p. 34-38.

à la main, pendant les temps libres de l'auteur – « I would write all night and early into the morning⁴³⁵ » –, « Inukjuak » est le seul texte d'Isa Smiler. C'est un récit au naturel, simple et descriptif, comme était la vie à l'époque : « My brother was away for a month on board the ship, then he arrived one night by kayak. It was raining that night and I remember he tried to light a match but could not because they were all wet⁴³⁶. » Chaque préparation à une nouvelle saison annonce une nouvelle partie du récit. En témoignent les sous-titres : « Summer Leisure », « Fall Preparations » ou encore « Making Ready For Winter ». Les descriptions des techniques de chasse sont très détaillées et les tâches quotidiennes sont répertoriées. Avec parcimonie, l'auteur décrit ses états d'âme, surtout vers la fin de son récit, les souvenirs étant plus clairs à son esprit. Le récit de sa vie, c'est aussi une partie de l'histoire du Nunavik. Il raconte entre autres les difficultés et les ajustements liés à la transition vers la sédentarisation. Il évoque les débuts de l'art inuit contemporain : « Jimmy Houston had just recently started everyone carving in Inoucdjouac⁴³⁷ », l'installation de la coopérative et le développement de ses activités, ainsi que les bouleversements politiques des années 1970 et leurs répercussions sur la communauté :

People no longer have time to go out hunting because they go to meetings all the time. [...] There will be a meeting tomorrow or maybe tonight and everyone will go. I know some people want to go out hunting but they do not have the time. Before, we used to be free as the animals. We would go anywhere we wanted to, at anytime⁴³⁸.

En toute humilité, Isa Smiler termine son texte en évoquant les difficultés de l'activité d'écrire et en mentionnant, comme le font souvent les écrivains inuit, la date à laquelle il met un point final à son récit :

So these are some of the things that happened to me during my life which I clearly remember. I thank the person who encouraged me to tell my life story. I would have started this story earlier but I just did not know how to begin. It has taken a long time. [...] Now I am getting tired so I am going to end it today, on November 9th, 1976⁴³⁹.

⁴³⁵ *Ibid.*, p. 92.

⁴³⁶ *Ibid.*, p. 46.

⁴³⁷ *Ibid.*, p. 88.

⁴³⁸ *Ibid.*, p. 92.

⁴³⁹ *Ibid.*, p. 92.

L'histoire d'une personne devient le prolongement naturel de l'histoire d'un peuple. Le souvenir est un lieu confortable malgré les réminiscences douloureuses qu'il entraîne avec lui; lieu confortable, parce qu'il contribue à la stabilité de l'identité en lui donnant les moyens de se fixer et de se transmettre aux jeunes générations.

3.2.2 Les récits extraordinaires

Bien des récits inuit racontent des événements extraordinaires généralement reliés à la chasse ou à un lieu précis du territoire. Les récits surnaturels font en quelque sorte partie du quotidien des Inuit, il n'est pas rare d'entendre à la radio un chasseur raconter un événement inexplicable ou une rencontre étonnante. John Amagoalik écrit dans l'une de ses chroniques :

The Inuit world is filled with fascinating stories and unexplained mysteries. Inuit songs and legends tell of spirits and unearthly creatures. Every community has stories of paranormal phenomena, frightening incidents, and elusive beings that reveal themselves in the darkness of night⁴⁴⁴.

Les textes s'articulent autour du contraste entre le manifeste et le non-manifeste, le visible et l'invisible, comme dans le récit de Davidialuk Alasuaq (Puvirnituaq), où les hommes doivent faire face aux forces incontrôlables de la nature. La frontière entre histoire et légende est brouillée, les deux ne forment plus qu'un, l'histoire est légende et la légende est Histoire. Lors d'une expédition en mer, un groupe d'Inuit (dont le père de l'auteur) cherchant refuge se rapproche d'une île, mais après une journée d'effort à ramer afin d'atteindre l'île en question, le bateau n'a pas progressé d'un pouce :

Aullaq se souvint alors avoir entendu dans sa jeunesse que lorsqu'on arrivait pour la première fois en vue d'une terre nouvelle celle-ci était gênée comme une femme à l'approche de visiteurs étrangers et les tenait à distance, les empêchant d'accoster. Il fallait vaincre sa résistance en lui lançant un projectile. Ce que fit Amittuq qui tira un coup de feu en direction de la haute

⁴⁴⁴ John Amagoalik, « Unexplained Mysteries », *Nunatsiaq News*, 6 février 1998, www.nunatsiaqonline.ca/stories/article/my_little_corner_of_canada20/, site consulté le 23 mars 2014.

extérieures à la littérature, les arts visuels et la musique, ces textes participent à l'évolution du champ culturel inuit.

3.3.1 Les écrits sur l'art

Par le titre assez général « Les écrits sur l'art », je fais référence à deux types d'œuvres : les carnets d'artistes et les livres d'art.

En 1975, l'art inuit est bien implanté dans l'ensemble du Nunavik, il est institutionnalisé, les expositions se multiplient à travers le Canada et à travers le monde entier : en somme, il est très dynamique. L'estampe devient de plus en plus populaire et le succès de l'exposition « The Inuit Print » présentée en 1977 au Musée de Québec puis dans cinq autres grands musées au Canada en témoigne. Pour la première fois, le comité de l'exposition comprenait un Inuk, un artiste de Cape Dorset, Kananginak. À la fin de 1977, la Winnipeg Art Gallery, spécialisée dans l'art inuit, tient une exposition intitulée « Povungnituk », l'une des régions les plus prolifiques en art à l'époque. En 1978, Johnny Inukpuk, artiste d'Inukjuak, est élu membre de l'Académie royale des arts du Canada. Jusqu'au début des années 1980, l'art inuit contemporain ne cesse de se développer : plus d'artistes, plus de formes artistiques, plus de publications, de ventes et d'expositions. Mais cette tendance atteint un plateau entre 1980 et 1984, principalement en raison de la récession qui affecte l'économie mondiale dans son ensemble⁴⁵³. En dépit de ce ralentissement, l'intérêt pour l'art inuit stimule la publication de livres le concernant.

Au Nunavik, deux publications se démarquent, soit deux livres sur l'art pratiqué à Salluit et à Inukjuak. Les deux ouvrages sont édités en 1976 par la Fédération des coopératives du Nouveau-Québec. *The Inuit Artists of Sugluk*⁴⁵⁴ et *The Inuit Artists of Inoucdjouac*⁴⁵⁵ ont une visée historique. Ces deux livres ont été préparés à la demande du

⁴⁵³ Voir Richard C. Crandall, *Inuit Art : A History*, op. cit., p. 209 et suivantes.

⁴⁵⁴ Barry Roberts, *The Inuit Artists of Sugluk*, PQ. *Historical and Biographical Information for the Viewers and Collectors of Eskimo Art*, Québec, Fédération des Coopératives du Nouveau Québec, 1976, 72 p.

⁴⁵⁵ [Sans auteur], *The Inuit Artists of Inoucdjouac*, PQ : *Historical and Biographical Information For the Viewers and Collectors of Eskimo Art*, Québec, Fédération des Coopératives du Nouveau Québec, 1976,

ministère fédéral des Affaires indiennes et du Nord pour répondre à une lacune désormais embarrassante dans le domaine de l'art inuit : la connaissance des artistes. Chacun des ouvrages comprend un historique de la communauté, fournit des renseignements sur le milieu de vie et de travail des artistes, ainsi que de brefs exposés de la vie et des occupations des artistes du village. Ils sont également illustrés par les œuvres des artistes locaux ainsi que par des photographies de la communauté.

On ne tarde pas à voir se publier des ouvrages sur l'œuvre d'un seul artiste. *Légendes susurrées à mes oreilles s'entremêlant à mes rêves*⁴⁵⁶, publié en 1975 suivi d'*Autrefois*⁴⁵⁷ l'année suivante, présentent l'œuvre de Tivi Etok. Celui-ci commence à pratiquer la lithogravure au début des années 1970. Son œuvre attire immédiatement les collectionneurs et séduit la critique internationale. Les histoires narrées par Tivi Etok dans les ouvrages cités plus haut illustrent les œuvres visuelles de l'artiste et inversement. Ce type d'ouvrage où cohabitent récits personnels ou historiques avec productions visuelles est donc né au milieu des années 1970 et a continué d'être exploité les années suivantes⁴⁵⁸.

Les deux livres sur Tivi Etok ont été publiés par la Fédération des coopératives du Nouveau-Québec en trois langues, anglais, français et inuktitut. James Houston, considéré comme le découvreur de l'art inuit⁴⁵⁹, signe la préface du premier volume. L'art de Tivi Etok évoque selon lui « un monde rude de privations où il faut lutter pour survivre⁴⁶⁰ ». La lutte dont il est question – on l'aura compris – n'est pas seulement contre la faim, les éléments naturels et les ours féroces, mais bien aussi le combat d'un artiste pour la survie de sa culture. Les sections narratives qui accompagnent les estampes de Tivi Etok sont courtes, semblables à des fables, elles racontent en quelques mots la victoire des hommes sur les esprits malveillants ou les animaux coriaces au moyen de leur audace, de leur force

88 p.

⁴⁵⁶ Tivi Etok, *Whispering in My Ears and Mingling With My Dreams/Légendes susurrées à mes oreilles s'entremêlant à mes rêves*, Montréal, Fédération des Coopératives du Nouveau-Québec, 1975, 44 p.

⁴⁵⁷ Tivi Etok, *In the Days Long Past/Autrefois*, Montréal, Fédération des Coopératives du Nouveau-Québec, 1976, 48 p.

⁴⁵⁸ L'œuvre de Normee Ekoomiak, *Arctic Memories*, New York, Henry Holt and Company, 1988, 28 p., sera analysée dans un prochain chapitre.

⁴⁵⁹ Richard C. Crandall, *Inuit Art : A History*, op. cit., p. 66-78.

⁴⁶⁰ James Houston, « Préface » dans Tivi Etok, *Whispering in My Ears and Mingling With My Dreams/Légendes susurrées à mes oreilles s'entremêlant à mes rêves*, op. cit., p. 5.

a été écrite à partir de textes que l'artiste avait rédigés lui-même à la demande de Saladin d'Anglure entre 1966 et 1974. La narration est illustrée par des dessins de l'artiste. Alors que la deuxième section du livre introduit la généalogie de Davidialuk et situe géographiquement les événements relatés dans la partie biographique, la troisième partie présente un grand nombre de sculptures accompagnées d'un court texte à travers lequel Davidialuk lui-même donne le contexte et la signification de l'œuvre en question. Les sculptures sont classées selon des thématiques communes, parmi lesquelles l'humanité et les limites, le destin de l'homme, le tragique et l'insolite, les humains victimes des éléments naturels ou encore la vie quotidienne des Inuit. La conclusion du livre n'est pas signée, mais on peut supposer qu'elle est de Bernard Saladin d'Anglure, qui y gratifie l'œuvre de Davidialuk Alasuaq d'une dimension engagée. Face à la menace que représentent les forces économiques et culturelles de l'Occident pour la culture inuit, Davidialuk aurait interposé « un mur de pierres vives, véritable rempart où la parole pétrifiée inquiétera maintenant la bonne conscience du Blanc⁴⁶⁴ ».

Les livres d'art sont destinés au lecteur non inuit, d'ailleurs très peu d'entre eux sont traduits en inuktitut. En revanche, ce que j'appelle les « carnets d'artiste », qui sont en quelque sorte une version inuit du genre du livre d'art, comme ceux de Davidialuk Alasuaq ou de Tivi Etok, séduiraient davantage le lectorat inuit parce que la dimension esthétique y est bien moins importante que la perspective historique (personnelle et collective) dont ces ouvrages se font les dépositaires. En inuktitut, *artiste* se traduit par *sanaji* qui signifie « celui qui façonne » et *art* se traduit par *sanaugaq* « choses façonnées par les mains ». Mais lorsque l'on sait que *sanaji* désigne également la personne qui coupe le cordon ombilical d'un nouveau-né et se charge pour le reste de sa vie de lui transmettre l'essentiel de la culture inuit et s'assure que l'enfant grandisse bien, on comprend que la portée du travail de l'artiste va bien au-delà de considérations purement esthétiques. Ce sont les récits que contiennent les œuvres d'art qui intéressent le plus les Inuit, intérêt hérité de plusieurs centaines d'années de tradition orale. Ainsi, les livres d'art destinés au lectorat allochtone se concentrent principalement sur la dimension esthétique des œuvres inuit, tandis que les ouvrages qui s'adressent au lectorat inuit mettent de l'avant leur

⁴⁶⁴ *Ibid.*, p. 121.

dimension narrative.

Alors que, d'une part, les écrits sur l'art inuit et leurs artistes, nouvellement apparus dans le paysage littéraire du Nunavik, montrent que l'écrit et l'art visuel sont intimement liés à une pratique traditionnelle du récit oral et que, d'autre part, ils participent au développement d'une identité culturelle spécifique, un nouveau genre qui mêle oral et écrit apparaît également dans les années 1970 au Nunavik et devient rapidement populaire auprès des compositeurs et des auditeurs : la chanson.

3.3.2 La chanson au Nunavik : la découverte d'une nouvelle voie

Au début des années 1980, la musique inuit contemporaine est en plein développement en même temps qu'elle est découverte par les auditeurs. En 1977, à Inukjuak, The Northern Quebec Music Festival fut tenu pour la première fois, réunissant des musiciens de tout le Nunavik : hard rock, country, gospel, chants de gorge et musique écossaise s'y côtoyaient pour offrir un programme éclectique. D'autres infrastructures se mettent également en place, telles que des ateliers de musique comme le premier tenu en novembre 1982, The Inuktitut Music Workshop à Igloodik, organisé par l'Institut culturel inuit (Inuit Cultural Institute créé en 1974 par ITK). Pour la première fois, des musiciens inuit provenant de toutes les régions du Nord canadien se réunissent pour parler de leur musique, pour discuter de leurs problèmes communs, ainsi que pour jouer ensemble. Même si de nombreux disques sont enregistrés avec l'aide de CBC dans les différentes régions inuit du Canada (Alexis & Victor Utanaq, Etulu Etidloiee, Mark Papigatuk & Jopi Arnaituk, Willie Trasher et Charlie Adams⁴⁶⁵) plusieurs musiciens et compositeurs inuit enregistrent leur disque dans des maisons de productions privées, certains vont même jusqu'à créer leur propre maison de production comme William Tagoona qui crée en

⁴⁶⁵ Mark Papigatuk & Jopi Arnaituk, *Jigs & Reels Featuring Jopi Arnaituk & Mark Papigatuk*, Toronto, CBC Northern Service Broadcast Recording, 1979; Charlie Adams, *Inuit Songs*, Toronto, CBC Northern Service Broadcast Recording, 1980; Etulu Etidloiee, *Inuit Songs composed and sung by Etulu Etidloiee*, Toronto, CBC Northern Service Broadcast Recording, 1981; Alexis & Victor Utanaq, *Inuit Songs*, Toronto, CBC Northern Service Broadcast Recording, 1982; Willie Trasher, *Spirit Child*, Toronto, CBC Northern Service Broadcast Recording, 1982.

1980, à Kuujuaq, Qimuk Music, convaincu que la chanson en inuktitut est une façon de générer un sentiment de fierté et d'appartenance autant pour les jeunes générations que pour les plus vieilles⁴⁶⁶. Cette maison de production, qui a enregistré près de 35 albums⁴⁶⁷, est encore active à ce jour, elle s'est cependant diversifiée. En plus d'offrir des services d'enregistrements, la compagnie offre également des services de vente et de location d'instruments, ainsi que de matériel pour l'organisation d'un concert. Il semble que la musique inuit contemporaine s'institutionnalise alors plus facilement que la littérature, puisqu'une maison de production inuit voit le jour avant une maison d'édition. Les concerts et les festivals⁴⁶⁸ qui se développent à partir des années 1980 participent au développement et à la diffusion de la musique populaire inuit. La musique s'exporte bien, mieux que les écrits, et elle circule facilement entre les différentes régions du monde inuit. Par exemple, William Tagoona est connu au Groenland dès le début de sa carrière grâce à des concerts donnés à Nuuk. L'engouement est tel qu'en décembre 1983, la revue *Inuktitut* consacre son numéro à la musique contemporaine inuit.

Dans le champ de la vie culturelle, la musique moderne démontre une vitalité remarquable et la pratique de la chanson est si féconde que son étude, à l'intérieur du champ littéraire, semble incontournable. Dans sa version traditionnelle, la chanson inuit se subdivise en trois catégories : les *pisinnquat* sont des histoires drôles ou plaisantes à écouter se rapportant à des hommes ou à des animaux; les *pisiit* sont des chants qui concernent le passé, et il existe pas moins de quatorze sous-catégories de *pisiit* selon le sujet, l'interprète et d'autres variables comme les animaux tués par l'interprète ou le nombre d'enfants enfantés par la femme qui chante la chanson; enfin les *imngiutit* sont des chansons écrites par un artiste qui s'accompagne ou non à la guitare. C'est le nom que l'on donne à la chanson moderne⁴⁶⁹. Sous l'influence des missionnaires, les premières chansons écrites en inuktitut sont des hymnes religieux et le gospel devient populaire au début du XX^e siècle. De plus en plus exposés à la culture occidentale, les Inuit adoptent le

⁴⁶⁶ La première maison de production inuit du Groenland est également créée en 1980 sous le nom de Quilaat.

⁴⁶⁷ Échange de courriel avec Derek Tagoona, fils de William Tagoona et employé de la maison de production, 15 août 2014.

⁴⁶⁸ Le concert « True North » organisé en 1983 à Rankin Inlet (Nunavut) est un réel succès.

⁴⁶⁹ David Owingayak, « Entrevue », *Inuktitut*, décembre 1983, p. 11-12.

country et le rock, et les premières chansons folks sont écrites dans les années 1960. Charlie Panigoniak, originaire d'Arviat (Nunavut), est le premier Inuk canadien à enregistrer des chansons en 1973 grâce à l'appui de CBC et à l'introduction dans le Nord de l'enregistreur à cassettes. Suivront un grand nombre d'artistes compositeurs-interprètes⁴⁷⁰. Le Nunavik ne fait pas exception. La chanson contemporaine qui se développe dans les années 1950 au Nunavik a été principalement influencée par le country et le folklore traditionnel des îles Britanniques. Alors qu'au milieu des années 1970, la radio est active dans chaque communauté, elle participe à la diffusion et au développement de la chanson contemporaine composée par des Nunavimmiut.

Les groupes et les chanteurs les plus importants dans les années 1975-1986 sont Sugluc (Salluit), Charlie Adams (Inukjuak), William Tagoona (Kuujjuaq) et Tumasi Quitsak (Akulivik). Dans un ouvrage qui rassemble un florilège de compositions musicales inuit, Alan Clovis décrit Sugluc comme le groupe de musique le plus sophistiqué dans le Nord⁴⁷¹. Le groupe a été nommé d'après la communauté dont ses membres sont issus, Sugluc étant une variation de Salluit. Ce groupe de rock, fondé au début des années 1970, connaît son apogée dans les années 1980. Charlie Adams, Tumasi Quitsak et William Tagoona composent plutôt de la musique folk ou country. Tous ces hommes appartiennent à la même génération et sont nés autour de 1950. Charlie Adams, né à Inukjuak en 1953 et considéré comme un pionnier dans la chanson pop inuit, a parcouru non seulement l'Arctique mais aussi les États-Unis et le Royaume-Uni pour donner des concerts⁴⁷². Son album *Minstrel on Ice*⁴⁷³ a connu un succès immédiat dans les communautés du Nunavik grâce à la radio. Tumasi Quitsak, né dans la région d'Akulivik en 1948, est la figure de l'artiste accompli, à la fois un compositeur-interprète et un sculpteur réputé. William Tagoona est né à Baker Lake en 1952. Bien qu'il soit originaire

⁴⁷⁰ Voir la note 110 à laquelle s'ajoutent Tumasi Quitsak, Donald Suluk, Peter & Susan Aningmiuq, William Tagoona.

⁴⁷¹ Alan Clovis [dir.], *Inuitartists/Inuit inngirtit. Vol. 2*, Yellowknife, Program Development Division, Dept. of Education, Govt. of the Northwest Territories, 1976, p. 70.

⁴⁷² « Over his 30-year career Adams played at numerous music festivals throughout the eastern Arctic. He also toured in the United States, England and Netherlands, where he performed for Queen Juliana. », Jane George, « A Beloved singer's golden voice is silenced », *Nunatsiaq News*, 7 mars 2008, www.nunatsiaqonline.ca/archives/2008/803/80307/news/nunavik/80307_991.html, site consulté le 14 janvier 2014.

⁴⁷³ Charlie Adams, *Minstrel on Ice/Troubadour du Nord/Sikumijuaq*, Mississauga, Boot Records, 1981.

du Nunavut, il vit à Kuujuaq depuis qu'il est jeune adulte et il est une personnalité très importante au Nunavik, surtout dans le milieu culturel. Il est éditeur – il a fondé le magazine *Taqralik* –, animateur et réalisateur d'émissions radiophoniques pour CBC North, et tous les Nunavimmiut connaissent sa voix. Avant de faire carrière en solo, William Tagoona fonde avec quatre autres amis dans les années 1970 le premier groupe de rock inuit, The Harpoons. Jose Kusugak, Michael Kusugak, Eric Tagoona et John Tapatai sont les autres membres du groupe, qui se trouvaient tous à Churchill pour étudier. L'un d'entre eux, Michael Kusugak, allait devenir l'un des auteurs les plus connus et les plus prolifiques au Nunavut⁴⁷⁴. Les trois autres ont tous joué un rôle important dans l'histoire politique inuit du Nunavut. William Tagoona a commencé à écrire des chansons en 1971, lorsqu'il déménage à Kuujuaq. « Le fait de vivre avec les gens – explique-t-il – me donnait des idées de chansons qui s'inspiraient de ce que je voyais et des événements du passé⁴⁷⁵. » Sa démarche en tant qu'artiste est engagée, puisque chanter en inuktitut à cette époque-là est un moyen de revitaliser la langue inuit et de stimuler la fierté des jeunes pour leur culture : « Je trouve que les jeunes ont besoin d'être fiers de leur langue, et je vois que la musique est un des meilleurs moyens de leur donner cette fierté⁴⁷⁶. » Ainsi, la proportion des textes en inuktitut est très importante, 95 % des chansons produites entre 1975 et 1986 sont en inuktitut, le reste en anglais.

D'une manière générale, la chanson au Nunavik reprend les thématiques qui polarisent alors la vie culturelle de l'époque : identité inuit, célébration et nostalgie du passé, errance entre deux mondes. Sous l'influence du répertoire occidental, une catégorie à part prend de l'importance, la chanson d'amour. Le plus souvent, elle décrit une expérience douce-amère et rapporte les désillusions de l'amour. Le groupe Sugluc compte dans son répertoire un grand nombre de ce type de chansons, dont « The Ballad of the Runaway Girl⁴⁷⁷ » est la plus significative. De même, « Unnuaq⁴⁷⁸ » (« la nuit ») de William Tagoona est un voyage chimérique dressant le portrait de la femme aimée. Dans

⁴⁷⁴ F. Thompson et Jon C. Stott, « Michael Kusugak », *L'encyclopédie canadienne*, www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/michael-kusugak/, site consulté le 14 août 2014.

⁴⁷⁵ [Sans auteur], « Un musicien dont on reparlera », *Inuktitut*, décembre 1983, p. 34.

⁴⁷⁶ *Ibid.*, p. 34.

⁴⁷⁷ Sugluc n'a pas enregistré d'album mais les textes et les partitions de ses plus célèbres compositions sont reproduits dans l'ouvrage d'Alan Clovis [dir.], *Inuitartists/Inuit inngiritit. Vol. 2, op. cit.*, p. 76.

⁴⁷⁸ William Tagoona, *Northern Man*, CBC, Boot Records, 1981.

le thème récurrent de la nostalgie d'un passé heureux transmis par des souvenirs d'enfance, les chansons « Pinguatitui nauvalaurama⁴⁷⁹ » (« J'avais l'habitude de juste jouer ») de Charlie Adams, « Anaana⁴⁸⁰ » (« maman ») de William Tagoona et « Piaraviniugatta aulayiyusaugatta » (« Nous devrions nous en rappeler car nous étions jeunes ») de Tumasi Quitsak décrivent l'insouciance confortable de l'enfance presque comme un paradis perdu qu'il n'est possible alors que de célébrer. La tradition inuit fait elle aussi objet de discours chansonniers : « Ataatama unikkausingit⁴⁸¹ » (« L'histoire de mon père ») de Sugluc ou encore « Dried meat⁴⁸² », composée par le même groupe et vantant la valeur de la nourriture traditionnelle inuit, s'inscrivent dans cette veine-là. Il arrive même que les compositeurs choisissent d'écrire des chansons sur des contes ancestraux ou des lieux mythiques. La chanson de Charlie Adams intitulée « Turngalik⁴⁸³ » (« Là où il y a des Turngait », des esprits maléfiques) en est un exemple. La chanson est aussi le lieu d'expression du présent et des tourments psychologiques. La chanson « Inutulunga⁴⁸⁴ » (« Alors que je suis seul ») de William Tagoona, qui décrit une marche solitaire, une sorte de retraite temporaire loin des soucis, connaît un énorme succès non seulement au Nunavik mais au Nunavut et au Groenland aussi⁴⁸⁵. L'affirmation de la culture inuit et la défense de l'identité et de la langue trouvent dans ces années-là, dans la chanson, un moyen d'expression adapté et populaire. Les textes sont écrits pour la plupart en inuktitut, et avant tout destinés à un public inuit et local. Charlie Adams enregistre même une version en inuktitut de la célèbre chanson de Bob Dylan, « Blowing in the Wind », dont le titre en langue inuit est « Anurimuttittautuingnamat⁴⁸⁶ ». L'attachement à la langue, aux pratiques traditionnelles et à la culture inuit transparaît dans chacune des chansons de ces artistes. Par ailleurs, le lien avec le territoire et la nature nordiques est tout aussi perceptible. Que ce soit par la mention de toponymes ou d'éléments naturels, Nuna (« la terre » en inuktitut) est explicitement ou implicitement

⁴⁷⁹ Charlie Adams, *Minstrel on Ice/Troubadour du Nord/Sikumiujaq*, op. cit.

⁴⁸⁰ William Tagoona, *Northern Man*, op. cit.

⁴⁸¹ Sugluc, dans Alan Clovis [dir.], *Inuitartists/Inuit imngirtit. Vol. 2*, op. cit., p. 86.

⁴⁸² *Ibid.*, p. 94.

⁴⁸³ Charlie Adams, *Minstrel on Ice/Troubadour du Nord/Sikumiujaq*, op. cit.

⁴⁸⁴ William Tagoona, *Northern Man*, op. cit.

⁴⁸⁵ [Sans auteur], « A Musician to Watch/Un musicien dont on reparlera », *Inuktitut*, n° 54, décembre 1983, p. 29-35.

⁴⁸⁶ Charlie Adams, *Minstrel on Ice/Troubadour du Nord/Sikumiujaq*, op. cit.

présente dans tous les textes. La chanson « Inuit Nunaani⁴⁸⁷ » (« Dans la terre des Inuit »), de William Tagoona, illustre de manière exemplaire cet attachement que rien ne peut pervertir. C'est sur cette terre qu'il est né, qu'il a grandi, qu'il a appris et chassé. « Je suis un Inuk, tu me reconnais⁴⁸⁸ ? », chante-t-il. C'est dans cet endroit qu'il souhaite finir ses jours. Dans un monde dominé par l'instabilité, la relation au territoire s'avère être pour lui le seul lieu de répit, de repli.

L'art et la chanson inuit ont ceci en commun qu'ils prolongent sous une nouvelle forme les principes de la tradition orale : création et transmission de récits personnels et collectifs qui participent à la construction du patrimoine culturel inuit. Les écrits reliés à l'art et, plus populaires encore, les textes de chansons, permettent une continuité avec le passé d'un point de vue narratif et formel. Si l'ancrage dans les traditions inuit est solide dans ces pièces d'écriture, d'autres auteurs à cette époque publient des textes tourmentés quant à leur véritable identité.

3.4 Crise de l'identité et contours de l'inuicité

You and I call ourselves Inuit but we are a breed of Inuit different from the true INUIT [l'auteur souligne] of the past. We still have their blood in us, so our physical features tell us we're Inuit. We are a different breed, because our way of life is far removed from the lives of our ancestors – the true Inuit⁴⁸⁹.

Adamie Kalingo résume dans ces quelques lignes la crise identitaire dans laquelle les Inuit sont pris au piège depuis au moins deux décennies, mais dont ils réalisent maintenant l'existence et dont ils questionnent les mécanismes. « The true Inuit », *Inularik* en inuktitut, dont parle Adamie Kalingo dans cette lettre, est un concept de plus en plus débattu dans les textes depuis le milieu des années 1970. *Inularik* désigne un Inuk authentique, considéré comme supérieur parce qu'il détient le savoir du passé, il est une sorte d'Inuk idéal. Deux questions se juxtaposent ici, la perception qu'ont les Inuit d'eux-mêmes et la perception qu'ont les non-Inuit des Inuit. Les deux groupes, Inuit et non-Inuit,

⁴⁸⁷ William Tagoona, *Northern Man*, op. cit.

⁴⁸⁸ *Ibid.*

⁴⁸⁹ Adamie Kalingo, « [sans titre] », *Inuit Today*, vol. 5, n° 2, février 1976, p. 3.

cherchent « the true Inuit » dont parle Adamie Kalingo, mais pour des raisons différentes. Pour les non-Inuit, influencés par le discours ethnologique, il s'agit de retrouver l'icône du Grand Nord, l'image de la sérénité, de la pureté et de l'adaptation à la nature aussi bien dans sa beauté que dans sa cruauté⁴⁹⁰. Les Inuit, quant à eux, plus ou moins coupés de l'Inuk que représentaient leurs parents ou grands-parents, doivent composer avec leur propre quête identitaire et celle que le Sud tente de leur accoler. En littérature, nous verrons que *Life Among the Qallunaat* de Minnie Aodla Freeman est une illustration de ce double embarras identitaire.

Trois éléments sont toujours ramenés au premier plan par les auteurs inuit pour déterminer leur identité : le territoire, « la manière inuit » et la langue. Ce que je désigne par la « manière inuit » peut se subdiviser en deux : d'un côté, les pratiques ancestrales toujours employées – comme couper du *mattak* avec un *ulluk*⁴⁹¹ ou porter des bottes entièrement faites de peau de phoque –, de l'autre, l'usage « à la manière inuit », d'éléments occidentaux – chasser avec un fusil mais selon des codes inuit, coudre des vêtements traditionnels (*amautik*, *atigik*⁴⁹²) avec des tissus du Sud ou partager un repas assis par terre en disposant la nourriture sur un bout de carton. L'« inuicité⁴⁹³ » est un autre de ces termes de plus en plus utilisés, quoique quelque peu déroutant et dont on préférerait ne pas avoir à le définir parce qu'il désigne beaucoup de choses et se caractérise par une grande variabilité. En substance, l'inuicité correspond à marquer sa distinction et son appartenance à une communauté qui partage les mêmes idées. Taqralik Partridge, jeune auteure originaire de Kuujuaq, résume très bien les enjeux de cette question lorsqu'elle réplique à une remarque sur sa tenue lors d'un congrès, alors qu'elle

⁴⁹⁰ L'exemple de Michel Onfray illustre bien cette tendance : dans son essai *Esthétique du Pôle Nord*, malgré la justesse de sa description de l'Arctique, il souhaite pour les Inuit un mode de vie et un environnement inaltérés. Michel Onfray, *Esthétique du Pôle Nord : stèles hyperboréennes*, Paris, Grasset, 2002, 186 p.

⁴⁹¹ Le *mattak* est la peau de béluga, un des mets traditionnels les plus appréciés des Inuit, que l'on coupe avec un *ulluk*, le couteau des femmes en forme de demi-lune.

⁴⁹² L'*amautik* est le manteau traditionnel de portage utilisé par les femmes pour transporter les bébés et les jeunes enfants dans leur dos. L'*atigik* est le manteau traditionnel porté par les hommes dont le capuchon, en forme pointue, permettait au chasseur d'être repêché par ses compagnons si par malheur il tombait dans l'eau.

⁴⁹³ Ce néologisme, vraisemblablement employé la première fois par Louis-Jacques Dorais dans l'article : « Les autochtones canadiens et leur identité » (dans Pierre Guillaume [dir.], *Minorités et État*, Talence et Québec, Presses universitaires de Bordeaux et Les Presses de l'Université Laval, 1986, p. 90) désigne l'ensemble des composantes qui déterminent la spécificité de l'identité inuit.

portait un amautik « modernisé » augmenté de perles et cousu dans un tissu brillant, en ces mots : « We do not have to wear exactly what our parents and grand-parents wore in order to represent Inuitness; we can use new materials and modify patterns as long as we are recognized as different and Inuit⁴⁹⁴. »

Alors que la décennie précédente révélait des œuvres qui traduisaient déjà cette crise (*Survival in the South* de Minnie Aodla Freeman, « Lost in Time » de Willy Kiatainaq), celle-ci préoccupe de plus en plus d'auteurs durant la deuxième moitié des années 1970, lesquels s'attachent à exprimer les difficultés psychologiques que rencontrent des individus forcés de s'adapter à une culture étrangère. Ils décrivent une impasse identitaire, évoquent une prise au piège entre deux mondes et dépeignent une génération sans identité. Ainsi, Jimmy Mark écrit en 1977 :

[...] today the young Inuit are told by the elders that they are not like Inulariks (true Inuit) and that they cannot hunt or work like Inulariks because they do not know too many things about Inuit ways.

And the White people tell you that it is very important to get an education if one wants to find a job. The Young Inuit are caught between two cultures, the Inuit way and the White Society⁴⁹⁵.

3.4.1 *Life Among the Qallunaat* – L'histoire d'une méconnue dans l'inconnu

We do not sit each other long enough to understand each other.
We do not educate each other enough to understand each other's cultures⁴⁹⁶.
Minnie Aodla Freeman

Dans les années 1970, les Inuit séjournent de plus en plus dans le Sud. Pour les Inuit du Nunavik et du Nunavut, le Sud, c'est Montréal, Ottawa, Toronto ou encore Winnipeg, de grands centres qui reçoivent la visite de la population inuit pour des raisons médicales, pour les études, pour le travail – la plupart des sièges sociaux des organisations impliquées

⁴⁹⁴ Taqralik Partridge, citée par Nelson Graburn, « Culture as Narrative », dans Pamela R. Stern et Lisa Stevenson, *Critical Inuit Studies : an Anthology of Contemporary Arctic Ethnography*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2006, p. 143.

⁴⁹⁵ Jimmy Mark, « Inuit Language », *Taqralik*, mai 1977, p. 16.

⁴⁹⁶ Minnie Aodla Freeman, « Dear Leaders of the World », dans Arun Mukherjee [dir.], *Sharing Our Experience*, Ottawa, Canadian Advisory Council on the Statut of Women, 1993, p. 187.

dans le Nord s'y trouvant⁴⁹⁷. À cette époque, les séjours dans le Sud étaient pour la plupart involontaires. Les longues semaines passées à l'hôpital par exemple en ont traumatisé plus d'un⁴⁹⁸, de même que les années à étudier loin de sa communauté⁴⁹⁹. Les Inuit qui séjournent au Sud commencent à devenir de plus en plus nombreux – même si une communauté inuit urbaine⁵⁰⁰ n'existe pas encore vraiment dans ces années-là – et il semble que la question identitaire est d'autant plus conflictuelle pour ce groupe.

Comme sa pièce de théâtre *Survival in the South*⁵⁰¹, le second opus de Minnie Aodla Freeman, *Life Among the Qallunaat*⁵⁰², constitue le récit d'une immersion dans la culture occidentale, une réflexion sur les relations interculturelles entre Inuit et *Qallunaat* qui appelle nécessairement un questionnement sur l'identité. L'auteure rédige en trois mois *Life Among the Qallunaat*, sélectionné en 1979 pour le Prix littéraire du Gouverneur général. Le livre a d'abord été traduit en allemand avant de l'être en français⁵⁰³. À l'origine, le manuscrit comprenait 400 pages. Il a été réduit de moitié et l'auteure a toujours pensé qu'elle pourrait réutiliser plus tard ce qui avait été retiré, mais ce projet n'a pas abouti. Selon Dale Blake, qui, dans le cadre de ses recherches sur l'autobiographie inuit, a interrogé Minnie Aodla, « Freeman is determined to try to communicate with the South, for its sake and for the sake of future Inuit⁵⁰⁴. » Pour l'auteure, l'écriture est salvatrice : « She expresses a hope that there will be more Inuit writers in the future to

⁴⁹⁷ De façon plus récente, les Inuit vont aussi dans le Sud pour du tourisme.

⁴⁹⁸ Lire Markoosie, « Song of Markoosie », dans Robin Gedalof [dir.], *Paper Stays Put : A Collection of Inuit Writing*, op. cit., p. 27.; je pense également au film *Ce qu'il faut pour vivre* (2008) réalisé par Benoît Pilon dont l'histoire relate le séjour douloureux d'un Inuk atteint de la tuberculose qui ne parle ni français, ni anglais dans un hôpital de Québec.

⁴⁹⁹ Zebedee Nungak, Zebedee Nungak, « ᐃᐅᐅᐅᐅᐅᐅᐅᐅ ᐃᐅᐅᐅᐅ/Experimental Eskimos/Des Esquimaux d'expérimentation », *Inuktitut*, n° 87, 2000, p. 3-16.

⁵⁰⁰ Depuis près de quinze ans, l'urbanité des Inuit a fait l'objet de plusieurs créations artistiques (arts visuels, littérature et cinéma) réalisées par des Inuit comme Taqralik Partridge, Jobie Weetaluktuk et Moshia Folger. De nombreuses études récentes traitent également de ce concept si bien que la revue *Études/Inuit/Studies* a consacré un numéro entier sur ce sujet : Nobuhiro Kishigamy et Molly Lee [dir.], « Inuit urbains/Urban Inuit », *Études/Inuit/Studies*, vol. 32, n° 1, 2008, p. 5-115.

⁵⁰¹ Minnie Aodla Freeman, « Survival in the South », dans Robin Gedalof [dir.], *Paper Stays Put : A Collection of Inuit Writing*, op. cit., p. 101-112.

⁵⁰² Minnie Aodla Freeman, *Life Among the Qallunaat*, Edmonton, Hurtig Publishers, 1978, 217 p.

⁵⁰³ *Tochter der Inuit*, Rütshlikon, Zürich, A. Müller, 1980, 224 p.; *Ma vie chez les Qallunaat*, LaSalle, Québec, Hurtubise HMH, 1990, 212 p. Dale Blake écrit dans sa thèse qu'il existe une version en groenlandais de cette œuvre de Minnie Aodla Freeman, mais je n'ai pu confirmer cette affirmation.

⁵⁰⁴ Dale Selma Blake, « Inuit Autobiography: Challenging the Stereotypes », op. cit., f. 134.

save their culture “from being totally buried in another”. She also believes that Inuit autobiographies may help in healing her people⁵⁰⁵. »

Dans une atmosphère sociale et culturelle où le bien-être individuel et collectif est en péril, l’auteure semble ressentir l’urgence de transmettre une expérience personnelle mais qui se veut aussi collective. La première partie du livre décrit son arrivée et ses premiers mois de séjour à Ottawa pour travailler au ministère fédéral des Affaires indiennes et du Nord en tant que traductrice. Les thématiques déjà exploitées dans la pièce de théâtre se retrouvent dans cette nouvelle entreprise autobiographique : le conflit des valeurs, la douleur de la perte, de la séparation et de l’exil. Les relations sociales, les habitudes de vie, les caractères, les conflits, les émotions, le rythme du quotidien et l’organisation de l’environnement sont autant d’objets de questionnement et d’incompréhension.

Choquée par l’agitation de la population, Freeman use à nouveau, comme dans sa pièce de théâtre, et ceci dès le début de son récit du *topos* de l’Inuk perdue en ville, harassée par la foule et la circulation automobile :

My first ride in a car left me speechless. There were cars and more cars everywhere I looked; some were moving, some were parked. How does the man who is driving know when to stop and when to go? Does he count to a certain number? Or does the other car let him know? The blinking red light on the car ahead of us meant nothing to me. While my mind struggle with these mysteries, my driver asked about the weather during the trip⁵⁰⁶.

Avec humour, l’Inuk raille l’obsession des *Qallunaat* à propos de la météorologie. Toutes les personnes qu’elle rencontre lui parlent du climat. Si ce n’est pas pour lui demander le temps qu’il fait dans le Nord, c’est pour lui demander si elle aime la température au Sud.

C’était attendu et c’est confirmé, l’indifférence aux autres dans laquelle les gens de la métropole vivent au quotidien est pour elle une absurdité : « It occurred to me that people can be close together and yet far apart. No one seemed to know any other. I could not understand how people could ignore each other when they were sharing a bus, let alone

⁵⁰⁵ *Ibid.*, f. 134-135.

⁵⁰⁶ Minnie Aodla Freeman, *Life Among the Qallunaat*, *op. cit.*, p. 17.

one seat⁵⁰⁷. » Dans sa pièce et dans son autobiographie, Minnie Aodla Freeman décrit le démantèlement de son identité tout en explorant la condition d'être l'Autre dans une culture étrangère. L'incompréhension de l'auteure envers la culture Qallunaat finit par imperméabiliser les relations sociales ou amicales – l'inverse est aussi vrai. Alors que la narratrice renoue pour quelques instants avec la nature au bord du canal Rideau, il lui est impossible à son retour à la résidence où elle séjourne de trouver les mots pour partager ce moment de félicité avec sa partenaire de chambre : « When I returned my Qallunaaq would ask me where I had been and why. What did I see there? Somehow I could never explain. I had no words to tell her that somehow it made me feel at home to hear water smacking against the shore⁵⁰⁸. »

Je citais en exergue de cette partie des propos de Minnie Aodla Freeman dans lesquels elle dénonce l'absence de dialogue entre les Inuit et les Blancs, responsable de la méconnaissance mutuelle des deux cultures. Cependant, avant d'arriver à une telle conclusion, lors de son premier séjour dans le Sud, l'auteure était convaincue que les Blancs savaient tout sur tout, y compris sur sa culture. C'était l'impression que les *Qallunaat* qu'elle avait côtoyés, chez elle, dans le Nord, lui avaient laissée. Profondément déçue, voici ce qu'elle relate sur un mode plus tragique de sa première réunion à l'association des jeunes de l'église du quartier :

They asked me to speak longer than I wanted to, and this was when my image of the *qallunaat* collapsed. I used to think they knew everything, were capable of anything, could change all things from bad to good. And most of all, I thought they knew all about the Inuit. All of the *qallunaat* who had come to my land had that attitude. But here all they knew was that it was cold in the North, that Inuit rub noses – and even then they thought that we caress with our noses like they caress with their lips. Sooner or later came the question I had learned to expect : « How do you like the weather?⁵⁰⁹ »

Au fil du texte, le lecteur peut voir que Freeman est de plus en plus affectée par la culture à laquelle elle se sent forcée de prendre part. Son identité s'en retrouve anémiée et

⁵⁰⁷ *Ibid.*, p. 25.

⁵⁰⁸ *Ibid.*, p. 26.

⁵⁰⁹ *Ibid.*, p. 23-24.

la rencontre avec un Inuk dans le Sud agit comme un pansement sur son « inuicité » meurtrie :

I was so happy to see him, not because he was Inuk but because he knew the Inuit ways. His reawakening of the Inuit in me made me realize how alone I was. [...] My « Inukism » espace was slowly disappearing, being buried deeper and deeper. With an effort, I tried to bring out my normal reaction to his arrival and said, « I did not hear you arrive, where did you park your dogs? » That hit him right on the Inuk funny spot and he laughed. My welcoming instincts slowly began to come back⁵¹⁰.

Dans un chapitre qu'elle intitule « Caught between two lives », la narratrice décrit comment elle finit par devoir parler successivement pour deux cultures, par graviter entre deux systèmes de valeurs, ce qui fait d'elle une citoyenne de nulle part. L'invariable juxtaposition des mœurs inuit et *qallunaat* que l'auteure ne cesse de comparer et d'opposer montre à quel point elle est désorientée. Même si Minnie Aodla Freeman conclut à la fin de son livre que la réconciliation des deux mondes est impossible, même si elle écrit que les *Qallunaat* « are the sadest, most worried and most hurried, never-smiling people⁵¹¹ », la fatalité du choc des cultures est intégrée et elle semble, dans son acceptation, avoir trouvé la paix.

En raison de sa réflexion sur les relations interculturelles, *Life Among the Qallunaat* est le livre écrit par un ou une Inuk qui a reçu le plus d'attention dans le milieu de la littérature et de la recherche⁵¹². Il est possible d'expliquer cela par sa facture, qui répond

⁵¹⁰ *Ibid.*, p. 29.

⁵¹¹ *Ibid.*, p. 21.

⁵¹² Le livre de Minnie Aodla Freeman a fait l'objet d'une critique l'année de sa sortie puis de sept études dans des articles et des thèses de doctorat en littérature : Jan Rosender, « Review of *Life Among the Qallunaat* », dans Dean Tudor, Nancy Tudor et Linda Biesenthal [dir.], *Canadian Book Review Annual. 1978*, n° 2036, Toronto, Peter Martin, 1979, p. 31-32.; Heather Henderson, « North and South. Autobiography and the Problems of Translation », dans K. Peter Stich [dir.], *Reflections: Autobiography and Canadian Literature*, Ottawa, University of Ottawa Press, 1988, p. 61-68.; Robin McGrath, « Circumventing the Taboos: Inuit Women's Autobiographies », dans Pauline Greenhill et Diane Tye [dir.], *Undisciplined Women: Tradition and Culture in Canada*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1997, p. 223-233.; Dale Selma Blake, « Inuit Autobiography: Challenging the Stereotypes », *op. cit.*, f. 122-157; Bina Freiwald, « "Covering their Familiar Ways with Another Culture": Minnie Aodla Freeman's *Life Among the Qallunaat* and the Ethics of Subjectivity », dans Barbara Gabriel et Suzan Ilcan [dir.], *Postmodernism and the Ethical Subject*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2004, p. 273-301.; Keavy Martin, « Stories in a New Skin. Approaches to Inuit Literature in Nunavut », *op. cit.*, f. 151-160.; Nelly Duvicq, « À la découverte de l'Occident : le discours inuit sur le Sud dans les œuvres de Minnie Aodla Freeman et de Zebedee Nungak », *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, vol. 38, n° 1, 2013, p. 210-225. En dehors de

aux habitudes des critiques du Sud : long récit, divisé en chapitres, écrit en anglais même si l'auteure utilise du vocabulaire en inuktitut. De plus, l'œuvre reprend également les caractéristiques ordinaires de l'autobiographie. Un des éléments du texte qui fait consensus dans toutes les critiques est que *Life Among the Qallunaat* est représentatif d'un discours inuit développé à partir d'une zone de contact entre deux cultures.

Jan Roseneder signe une critique l'année de la sortie du livre dans *Canadian Book Review Annual, 1978*, et souligne la dimension pédagogique du récit de Freeman dans la mesure où les lecteurs peuvent réaliser les répercussions de l'intrusion des forces occidentales chez les Inuit⁵¹³. Heather Henderson montre quant à elle que par sa position de traductrice, Minnie le personnage et Minnie l'auteure font office de passeuses entre deux cultures, et que la structure du récit repose sur cette fonction d'intermédiaire⁵¹⁴. Robin McGrath n'ignore pas non plus cet ouvrage majeur en consacrant dans son article « Circumventing the Taboos : Inuit Women's Autobiographies⁵¹⁵ » une partie de l'analyse à l'œuvre de Freeman. Selon McGrath, l'essentiel du récit de Freeman repose sur une critique du Sud et de ses habitants. La chercheuse décrit une autobiographie qui frôle la fiction puisque l'auteure ne mentionne ni noms précis ni repères historiques qui permettraient de situer les événements de manière rigoureuse. « The work becomes an abstract essay, disconnected from the foreground of dates, places, events, and people that we usually associate with biography or autobiography⁵¹⁶. » Bina Freiwald publie en 2004 un article intitulé « "Covering their Familiar Ways with Another Culture" : Minnie Aodla Freeman's *Life Among the Qallunaat* and the Ethics of Subjectivity⁵¹⁷ ». Elle se concentre sur la dimension politique de l'œuvre de Freeman en cela qu'elle formule une résistance identitaire et constitue un acte de revendication culturelle. Selon elle, Minnie Aodla Freeman est « an indigenous autoethnographer of and in the contact zone⁵¹⁸ ». Freiwald

mon article, publié en 2013, le livre de Minnie Aodla Freeman n'a vraisemblablement pas attiré la critique francophone, car sauf une mention rapide dans la revue *Nuit blanche* lorsque la traduction en français est publiée chez Hurtubise en 1991, il n'y a pas eu d'autres articles critiques de l'œuvre.

⁵¹³ Jan Roseneder, « Review of *Life Among the Qallunaat* », *op. cit.*, p. 31-32.

⁵¹⁴ Heather Henderson, « North and South : Autobiography and the Problems of Translation », *op. cit.*

⁵¹⁵ Robin McGrath, « Circumventing the Taboos : Inuit Women's Autobiographies », *op. cit.*

⁵¹⁶ *Ibid.*, p. 229.

⁵¹⁷ Bina Freiwald, « "Covering their Familiar Ways with Another Culture" : Minnie Aodla Freeman's *Life Among the Qallunaat* and the Ethics of Subjectivity », *op. cit.*

⁵¹⁸ *Ibid.*, p. 274.

voit en l'auteure une critique postmoderne dont l'œuvre interroge le pouvoir colonial et ses effets sur l'identité individuelle (celle de Minnie le personnage) et sur l'identité collective des Inuit, tout en construisant l'idée de l'unité d'un peuple. Pour ce faire, Freiwald compare l'autobiographie de Freeman avec des documents du Parti québécois, son analyse en fait une œuvre instrumentalisée.

Dale Blake consacre une partie de sa thèse à l'œuvre de Freeman qu'elle associe dans son analyse à l'œuvre d'Alice French (Inuvialuit), *I Nuligak*⁵¹⁹. Selon elle, il ne fait aucun doute que la question identitaire est centrale dans le texte :

The text constantly juxtaposes Inuit and qallunaat ways, comparing and contrasting, with Freeman, revealing her confusion and sadness. Feeling caught between two lives, she establishes an Inuk self who wavers, making efforts to adapt, and then remaining loyal in some ways to the culture in which she was raised⁵²⁰.

Plus récemment, Keavy Martin consacre elle aussi une partie de sa thèse à l'autobiographie de Minnie Aodla Freeman, « *Life Among the Qallunaat as a Literary Text*⁵²¹ ». Selon elle, cette œuvre est à la fois un récit représentatif de la façon dont la vie des Inuit a changé sur une période de cinquante ans (elle rejoint en ce sens Heather Henderson) et aussi un acte personnel d'invention littéraire dans la mesure où Freeman l'auteure crée Minnie le personnage, et dévie parfois du genre autobiographique vers la fiction⁵²². C'est sur ce point précis que Martin souhaite fonder son analyse, sur Minnie Aodla Freeman la conteuse et sur la façon dont elle joue d'un genre hybride qui oscille entre la fiction et l'autobiographie. En français, on parlerait d'autofiction.

Le livre *Life Among the Qallunaat* constitue un événement dans le développement de la littérature inuit parce que dès sa sortie, il est considéré par la critique comme une « œuvre » littéraire – je rappelle qu'elle a été sélectionnée pour le Prix littéraire du Gouverneur général – et non plus simplement comme un « texte ». La publication de cet

⁵¹⁹ Alice French, *I Nuligak*, Toronto, Martin Associates, 1966, 208 p.

⁵²⁰ *Ibid.*, p. 132.

⁵²¹ Keavy Martin, « Stories in a New Skin : Approaches to Inuit Literature in Nunavut », *op. cit.*, f. 151-160.

⁵²² *Ibid.*, f. 151.

Dans ce texte donc, publié en 1985, le questionnement autour de l'identité part d'une introspection personnelle :

I'm certain that I'm not the only Inuk who has these thoughts. And if you analyse my writings you'd think that I'm just a mixed-up kid, which is how I feel at times. Sometimes I will support my people and hate the whiteman [sic]. Then I will feel sympathetic towards the whiteman and hate my own peoples's ways⁵²⁶.

Adamie Kalingo décrit une situation sans issue où il gravite entre deux mondes irréconciliables. Il est difficile dans ces conditions de se construire une identité si cela ne peut s'accomplir que dans le conflit. Dans une entrevue donnée à *Inuktitut*, Benedikta Smidt, membre de la troupe de théâtre groenlandaise Tuqaq, parle de l'identité inuit et décrit une situation tout à fait semblable :

Nous nous sentions divisés entre notre identité personnelle acquise à la maison et notre identité à l'école. Alors, afin de réussir, nous nous sommes surtout identifiés à l'école et notre identité acquise à la maison en a souffert : nous étions dans une situation précaire⁵²⁷.

Plus loin dans son texte, en prenant pour exemple la nourriture, Adamie Kalingo souhaite démontrer l'incidence de la pression exercée par les forces du Sud sur la culture inuit. « The whiteman's influence is so strong that Eskimos have little control over the eating habits being gradually practised by the Eskmio and that eating habit is all whiteman style⁵²⁸. » En choisissant un acte aussi naturel que celui de manger, une activité nécessaire et quotidienne, l'auteur met en évidence que l'acculturation subie par les Inuit bouleverse profondément leur mode de vie. Adamie Kalingo évoque ensuite le cas de ces jeunes Inuit envoyés, comme lui, dans le Sud pour étudier, processus qui, selon lui, a détruit leur identité culturelle en laissant des traumatismes incurables.

Zebedee Nungak a été l'un d'entre eux et quarante ans après son retour, il écrit le scénario d'un documentaire sur cette expérience dans lequel il est évident que les

site consulté le 19 octobre 2013; *Inuusirmik Unikkaatuarvik*, groupe Facebook, 2012, www.facebook.com/groups/361802827164068/, site consulté le 20 août 2013.

⁵²⁶ *Ibid.*, p. 48.

⁵²⁷ Benedikta Smidt, « Entrevue », *Inuktitut*, été 1979, p. 8.

⁵²⁸ *Ibid.*, p. 48.

émotions sont encore à vif⁵²⁹. Non seulement le style mais les thèmes d'Adamie Kalingo sont très proches de ceux de Zebedee Nungak. Appartenant à la même génération, leurs chemins ne cesseront de se croiser tout au long de leurs carrières et dans une certaine mesure, je ne crois pas qu'il soit trop audacieux de s'aventurer à dire qu'ils se sont influencés l'un l'autre :

Ce que décrit Adamie Kalingo dans ce texte a une valeur remarquable, tant par le sujet que par la voix qu'il laisse s'exprimer, personnelle et collective; c'est une identité morcelée qui conduit finalement à un « manque » d'identité. Pris dans un flottement identitaire, il lui est impossible de réconcilier les deux mondes dans lequel il évolue, contrairement à ce que semble réussir Minnie Aodla Freeman. Plus on avance dans le texte, plus le ton est acide. Dans le paragraphe suivant, dont l'issue est aussi pathétique que dramatique, Adamie Kalingo dresse le portrait d'un Inuk contemporain totalement imprégné par la culture occidentale et qui ne peut plus vraiment revendiquer son identité inuit :

How can one call himself Inuk with pride when he is living in a rented house ? How can he call himself Inuk when he uses a high-powered rifle to kill birds and seals ? He's using the clothes worn by any other Canadian and his vocabulary is mixed with English words. When he is sick he goes to the nurse or doctor to receive expert advice and treatment. He smokes cigarettes and drinks tea with sugar. His body is not like that of his ancestor. He's Anglican. In fact, if his ancestor were to appear suddenly in front of him, he would not be able to communicate properly⁵³⁰.

C'est de lui dont il parle, de son voisin, de son cousin, de sa génération. Et ce qui l'attriste davantage, c'est de voir que la société inuit accepte ce détournement identitaire sans broncher ou sans quelque sentiment coupable :

We seem to just keep riding along accepting each step of change of living. We have accepted and used countless items. Yet, we feel guilty to have done so. I don't know what to make of it. I call myself Inuk, but I realize that I'm

⁵²⁹ Barry Greenwald, *The Experimental Eskimos*, Toronto et Iqaluit, White Pine Pictures et Paunna Productions, 2009, 44 min.

⁵³⁰ *Ibid.*, p. 50.

greatly different from my ancestors⁵³¹.

John Amagoalik développe une réflexion semblable. Alors que Kalingo veut livrer un combat pour la défense de la culture inuit, Amagoalik rêve d'une société inuit libérée du joug du colonialisme. L'objectif est le même dans les deux cas : assurer la survie de la culture et retrouver une identité réconciliée. Plutôt que de simplement s'inquiéter des effets du colonialisme et de les dénoncer, une réflexion sur la situation collective de la culture inuit est maintenant amorcée. Selon Amagoalik, s'il est vrai qu'une partie de la culture matérielle des Inuit a disparu, la partie immatérielle de celle-ci n'est pas perdue : « [...] our attitude towards life, our respect for nature, our realization that others will follow who deserve the respect and concern of present generations – are deeply entrenched within ourselves⁵³². » Amagoalik est convaincu que le désir de survivre en tant que peuple est momentanément étouffé mais qu'il demeure puissant. Il écrit que le peuple inuit doit d'abord se défaire du paternalisme afin de pouvoir rêver librement d'un futur meilleur : « We do not need the pity, the welfare, the paternalism and the colonialism which has been heaped upon us over the years⁵³³. »

3.5 L'institution dans le brouillard

Le champ littéraire est lui aussi en attente d'un futur radieux où les institutions assureraient son développement, car la situation demeure fragile malgré des avancements sans précédent. Lorsqu'en 1977, Eric Anoe de Baker Lake décrit la réalité d'un écrivain inuit, la situation institutionnelle de la littérature semble très précaire. Le simple fait d'écrire, d'un point de vue matériel, n'est pas encore, au milieu des années 1970, une activité accessible à tous. Littéralement, les ressources et le matériel font défaut :

We often use old tea packages or match boxes for writing paper. I don't know how many years one could use a wooden pencil before it gets used up down to the end. [...] Some of my former writings would get lost due to the

⁵³¹ *Ibid.*, p. 50.

⁵³² John Amagoalik, « We Must Have Dreams », *op. cit.*, p. 52.

⁵³³ *Ibid.*, p. 52.

fact that there was no place to keep them and because there was a scarcity of paper⁵³⁴.

Ce texte a peut-être inspiré l'équipe de la revue *Inuktitut* puisque dans le numéro suivant, celui du printemps 1978, est publié un éditorial⁵³⁵ sur les difficultés de publier en inuktitut et sur l'insuffisance de publications par des auteurs inuit. Par ailleurs, l'état des revues et journaux dans l'Arctique est rapidement analysé, ce qui donne un aperçu des difficultés rencontrées par ce type de publication. Les éditeurs de la revue inuit la plus active recensent plusieurs facteurs qui nuisent au développement de la presse inuit : la faible densité de la population d'abord, le coût élevé de la main d'œuvre, le coût du papier et enfin le manque de reporters formés et de traducteurs en inuktitut. Depuis, les seules revues qui survivent sont celles qui reçoivent le soutien financier du gouvernement.

La littérature inuit est affectée et ralentie par la question financière, c'est incontestable, mais le problème est également une question d'opinion préconçue. L'attention donnée aux écrits inuit et autochtones en général par l'institution littéraire canadienne et québécoise est frileuse. On pourrait concevoir que la littérature du Nunavik puisse se développer en dehors de toute réception extérieure à la région ou même au monde inuit, mais son rayonnement en serait alors considérablement restreint. D'autant plus que la dimension interculturelle, de plus en plus présente dans les œuvres inuit depuis le milieu des années 1970, requiert elle-même une réception interculturelle pour être totalement significative. En 1979, Claude-Yves Charron publie dans *Voix et Images* une lettre ouverte intitulée « À quand le droit de parole pour les Indiens et les Inuit du Nouveau-Québec⁵³⁶ ? » Dans cette lettre, l'auteur exhorte le milieu universitaire et littéraire québécois à prendre conscience d'une lacune honteuse :

Où, dans nos écrits et cie..., tenons-nous compte de leur présence [celle des Amérindiens et des Inuit] bien des fois plus vieille que l'*Illiade* ou l'*Odyssée* et bien des fois plus éloquente que nos sermons télévisés, téléromans grands et « p'tits », ceux du « 2 » comme ceux du « 10 ». Jamais, depuis les 7 000 ans qu'ils sont ici, sur ces terres d'avant les réserves, n'ont-ils produit des « chefs d'œuvres » arrivant à la cheville de nos grands téléromans...

⁵³⁴ Eric Anoe, « My Writings », *Inuktitut*, hiver 1977, p. 25.

⁵³⁵ [Sans auteur], « Editorial », *Inuktitut*, printemps 1978, p. 2.

⁵³⁶ *Voix et Images*, vol. 4, n° 3, 1979, p. 555-557.

Il arrive parfois que leur présence mette à dure épreuve ces *Voix et images* de notre pays. Le jour où un inuk m'a demandé de lui expliquer ce qui se passait dans nos téléromans, j'avoue que je n'étais pas tellement fier de ces voix et images-là⁵³⁷.

En dépit des milieux universitaire et littéraire peu enclins à ouvrir leurs portes et à inclure des auteurs inuit dans leur rang, la littérature du Nunavik fraye son chemin grâce aux revues, d'une part, qui assurent encore et toujours la poursuite de son développement, mais aussi, d'autre part, grâce à des éditeurs à l'esprit ouvert, Melvin Hurtig par exemple.

3.5.1 L'évolution des revues et des journaux

Comparativement à la décennie précédente, les années de 1975 à 1986 voient naître beaucoup moins de nouvelles revues. Dans le monde inuit canadien, *Inuit Today*, *Inuktitut* et *Nunatsiaq News* sont toujours aussi actifs. Au Nunavik, *Taqralik*, en dépit de quelques difficultés, domine encore la presse inuit de la péninsule et son contenu est de plus en plus indépendant des affaires et de l'autorité de Makivik. Mais en 1986, pour des raisons financières et par manque de personnel formé, la revue cesse de paraître. C'est la fin d'une époque, celle où les auteurs du Nunavik étaient assurés d'avoir un espace de publication toujours ou presque disponible. Le premier numéro de *Makivik News*, dont le titre définit parfaitement le contenu, est publié en décembre 1986 et si dans l'éditorial, le président de Makivik d'alors, Mark Gordon, exprime son souhait de voir un jour naître et perdurer un magazine indépendant au Nunavik, il sait bien que pour l'instant, cet espoir est vain.

Pourtant, en 1982, alors que cela fait deux ans que *Taqralik* a repris ses activités après une pause de plus d'un an, correspondant au moment où *Atuaqnik* était publié, Zebedee Nungak est optimiste : « I am a doubter by nature, but I think the consistency of the magazine being issues regularly since its second rebirth proves that *Taqralik* is now on

⁵³⁷ *Ibid.*, p. 556.

articles écrits par des auteurs non autochtones, mais il arrive que des Amérindiens ou plus rarement des Inuit du Nunavik soient publiés. C'est le cas de Tivi Paningayak en 1986⁵⁴¹.

La revue *Rencontre* est loin de rivaliser avec son équivalent canadien *Inuktitut* (fondé en 1959), qui continue d'être le périodique le plus actif en matière de littérature inuit. En vingt ans (de 1959 à 1979), le nombre d'abonnements d'*Inuktitut* passe de quelques centaines à près de cinq mille⁵⁴². En 1980, la revue propose une rétrospective des 21 premières années de son existence et présente à cette occasion des extraits choisis d'articles déjà publiés. Selon la rédaction de la revue,

[l]es prochaines années seront d'une importance primordiale pour l'écriture inuktitut. Pour survivre et se développer, elle doit être considérée comme un moyen de communication naturel entre les Inuit et être utilisée dans toutes les activités de notre communauté et de nos institutions. En publiant une revue comme *Inuktitut*, nous reconnaissons et acceptons la lourde responsabilité de promouvoir le langage écrit. Cependant, ce langage écrit ne peut exister sans lecteurs, aussi assumez-vous une part de cette responsabilité⁵⁴³.

En 1986, l'espoir de la littérature du Nunavik à être publiée repose sur la revue *Inuktitut* seulement depuis que *Taqralik* n'est plus édité. Le développement du corpus se retrouve dès lors dans une situation précaire, d'autant plus que la littérature et la pratique de la lecture sont de plus en plus concurrencées par la radio et la chanson, qui devient un média culturel assez envahissant. Jose Kusugak, interrogé en 1991 sur les nouveaux médias, le succès de la radio et de la télévision, tient au fait que ces dernières sont une forme de communication orale, pratique ancrée dans la culture inuit :

Inuit are not shy of television or radio. The Inuit have always been a very communicating kind of people, but it has been very slow, because they would take messages from one community to another, from one region to another, only by dog-teams. And it was only through word of mouth that they were able to pass this on. And not having any written history, this form of communication, radio, and television was as old as it was new: an oral form of communication⁵⁴⁴.

⁵⁴¹ Tivi Paningayak, « Chasseur inuit », *Rencontre*, vol. 7, n° 3, p. 14-15.

⁵⁴² [Éditeurs de la revue], « Éditorial », *Inuktitut*, printemps 1980, p. 4.

⁵⁴³ *Ibid.*, p. 5.

⁵⁴⁴ Jose Kusugak, cité par Timothy J. Pasch, « *Starting Fire with Gunpowder* revisited: Inuktitut New Media content creation », *Études/Inuit/Studies*, vol. 34, n° 2, 2010, p. 63.

3.5.2 L'industrie littéraire

Lorsque Greg Young-Ing, d'origine crie, identifie en 1993, les obstacles qui se dressent devant les littératures autochtones, il en distingue déjà un grand nombre : « [...] cultural and language barriers, residential schools, ethnocentrism in the academic establishment, competition from non-Aboriginal authors, estrangement in the publishing industry, and a lack of Aboriginal controlled publishing⁵⁴⁵. » Malgré tout, une poignée d'écrivains autochtones parvient à traverser ces barrages et puisque les maisons d'édition « traditionnelles » au Canada ne leur ouvrent pas leurs portes, ils fondent la leur. Institutionnellement, ce geste marque une nouvelle étape dans l'émancipation des littératures autochtones du Canada. En créant Theytus, les fondateurs se donnaient les moyens de promouvoir les auteurs autochtones, de documenter leurs cultures et de diffuser des récits d'un point de vue interne. L'ensemble de ces objectifs est contenu dans le nom de la maison d'édition, qui, en salish, signifie « préserver dans le but de transmettre⁵⁴⁶ ». Ainsi, en 1980, Theytus Books est la première maison d'édition au Canada créée et contrôlée par des Amérindiens. La compagnie n'emploie que des Autochtones et se donne pour mandat de produire des œuvres de qualité selon une perspective autochtone et en publiant uniquement des auteurs amérindiens et plus tard inuit, comme ils l'ont fait en 1993 en éditant le célèbre livre d'Alootok Ipellie (Nunavut), *Arctic Dreams and Nightmares*⁵⁴⁷. Quand bien même aucun auteur du Nunavik n'a été publié par Theytus Books, l'institution de cette maison d'édition marque un événement significatif pour l'étude des littératures autochtones au Canada. Elle s'illustre comme un

⁵⁴⁵ Greg Young-Ing, « Aboriginal People Estrangement. Marginalization in the Publishing Industry », dans Jeannette C. Armstrong [dir.], *Looking at the Words of Our People. First Nations Analysis of Literature*, Penticton, Theytus Book, 1993, p. 182.

⁵⁴⁶ George L. Parker, « Petites maisons d'édition », *L'encyclopédie canadienne*, www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/small-presses/, site consulté le 16 août 2014.

⁵⁴⁷ Alootook Ipellie, *Arctic Dreams and Nightmares*, Penticton, Theytus Books, 1993, 184 p. Plusieurs raisons peuvent expliquer l'inclusion tardive d'œuvres inuit dans le catalogue de publications de Theytus Book : en 1981, la compagnie est rachetée par le centre En'owkin et devient une division de celui-ci. Ce centre, établi par la nation Okanagan, se charge de produire des ressources en éducation pour les Premières Nations. Par exemple, le centre a créé la première école de création littéraire pour les auteurs amérindiens. Enfin, le comité administratif de Theytus Books comprend six membres, chacun représentant une des six réserves Okanagan. Il semble donc que la maison d'édition fonctionne dans un cercle plus ou moins fermé dans lequel les auteurs inuit ont éprouvé des difficultés à s'insérer.

exemple de prise de parole indépendante ; de plus, la maison d'édition existe encore aujourd'hui.

Une autre maison d'édition qui, elle, n'est pas sous autorité autochtone, mérite d'être mentionnée ici pour son ouverture remarquable au corpus inuit : Hurtig Publishers. Son créateur, Melvin Hurtig, éditeur, militant politique et écrivain né à Edmonton en 1932, crée cet établissement en 1972. Lorsqu'on examine la liste des publications de cette maison d'édition nationaliste, le nombre de récits d'exploration dans l'Arctique canadien est frappant. L'intérêt pour les régions du Nord semble évident, celui pour les cultures de l'Arctique aussi. Le célèbre *Tales from the Igloo*⁵⁴⁸ de Maurice Métayer et Agnes Nanogak est publié chez Hurtig Publishers en 1972. En 1973, c'est aussi là qu'est publié *Shadows from the Singing House. Eskimo Folk Tales*⁵⁴⁹ d'Helen Rayburn Caswell et Robert Mayokok. Minnie Aodla Freeman y publie également en 1978 son ouvrage *Life Among the Qallunaat*, et c'est toujours Hurtig qui fait paraître en 1980 la première anthologie de textes écrits inuit, sous la direction de Robin Gedalof et Alootook Ipellie, qui tient lieu de première entreprise de reconnaissance du corpus, *Paper Stays Put. A Collection of Inuit Writing*⁵⁵⁰.

Localement, la création au Nunavik en 1980 de l'Institut culturel Avataq, incorporé en 1981 à titre d'organisation à but non lucratif, marque l'une des étapes les plus importantes dans l'institutionnalisation de la culture des Nunavimmiut. Avataq reçoit son mandat de la Conférence des Aînés du Nunavik, lesquels en ont amorcé la création. L'Institut a pour mission de préserver, de promouvoir et de revitaliser la langue et la culture inuit du Nunavik. Celles-ci peuvent maintenant compter sur une infrastructure indigène et adaptée à leurs besoins. Les programmes et les projets d'Avataq sont de diverses natures : archéologie, toponymie, recueil et archivage des traditions orales, comités culturels. Je montrerai dans les chapitres suivants que la littérature du Nunavik bénéficiera largement de cette institution, puisque l'Institut publiera à partir du début des années 1990 une quantité importante de textes.

⁵⁴⁸ Maurice Métayer [dir.] et Agnes Nanogak [ill.], *Tales from the Igloo*, op. cit.

⁵⁴⁹ Helen Rayburn Caswell et Robert Mayokok, *Shadows from the Singing House. Eskimo Folk Tales*, Edmonton, Hurtig Publishers, 1973, 108 p.

⁵⁵⁰ Robin Gedalof [dir.], *Paper Stays Put. A Collection of Inuit Writing*, op. cit.

Par ailleurs, localement encore, on commence à distinguer des centres culturels au Nunavik. La communauté de Salluit, par exemple, est présentée comme un haut lieu de communication au Nunavik, principalement parce qu'elle abrite la société de télécommunication Taqramiut Nipingat et le centre de vidéo et de production de film du Nunavik⁵⁵¹. Salluit, Puvirnituq et Inukjuak sont considérées à l'époque comme les communautés les plus actives en matière d'art visuel et au vu du corpus de ce chapitre, elles le sont également pour la vie littéraire.

« Land claims, who, where and how? Behold the birds do claim areas of their own, behold the beast they too seek land, now put man into it, which of the three gains more land⁵⁵². » En réaction à la signature de la Convention de la Baie James et du Nord québécois, John Weetaltuk, originaire de la région de Kuujjuarapik, signe en 1976 un texte dans lequel il dénonce les luttes de territoire et l'exploitation industrielle des ressources naturelles qui selon lui contreviennent à l'équilibre naturel et au mode de vie traditionnel inuit. Imprégné des croyances chrétiennes de l'auteur, ce court texte intitulé « Land⁵⁵³ » est devenu célèbre en tant que discours écologique précurseur. Il annonçait une nouvelle thématique pour la littérature inuit : la nature. Cette nature qui n'est plus celle avec qui on partage un environnement et avec laquelle on lutte souvent, est devenue la nature que l'on peut perdre et dont on saisit alors la beauté et l'exception. La nature, le territoire, après avoir été négociés, deviennent plus que jamais dans les années 1990 une marque identitaire, d'autant plus importante qu'elle paraît en danger.

Le Nunavik connaît durant la décennie 1975-1986 une histoire sociale et politique mouvementée, qui a eu pour conséquence d'amorcer une réflexion profonde sur l'identité et sur la culture inuit. Quels sont la place et le rôle de l'Inuk ? De quelle nature sont ses connexions avec les pratiques traditionnelles ? Comment accommoder celles-ci à la réalité contemporaine ? Quelles sont les mesures à prendre pour protéger et transmettre la langue et le patrimoine culturel du Nunavik ? La littérature, bien que phénomène encore isolé, se

⁵⁵¹ [Sans auteur], « A Look Back at Salluit (Sugluk) », *Imuktitut*, n° 46, 1980, p. 31.

⁵⁵² John Weetaltuk, « Land », *Inukshuk*, vol. 3, n° 46, 1976, p. 10.

⁵⁵³ *Ibid.*

fait le relais de toutes ces questions et joue ainsi un rôle significatif dans la conquête de la dignité et dans le développement d'une conscience collective autour de l'idée d'un peuple. L'écriture a été l'un des premiers actes d'engagement des Inuit dans cette lutte : en exprimant la revendication du droit de se décrire eux-mêmes, elle a permis de valoriser les références culturelles et le patrimoine culturel des Inuit. Entre 1975 et 1986, la littérature écrite du Nunavik s'applique à décrire un mode de vie imprégné de la tradition, donnant au peuple inuit la force nécessaire pour regarder vers le futur, aussi inquiétant soit-il. Il est maintenant évident que même si l'histoire politique ne détermine pas la périodisation de l'histoire littéraire, certains événements politiques, comme la Convention de la Baie James et du Nord québécois, ont eu des répercussions majeures sur la constitution du littéraire. Toutefois, dès le début des années 1980, les écrits du Nunavik commencent à se détacher de la question politique.

Robin McGrath publie sa thèse sur la littérature inuit au Canada en 1984 et l'une de ses conclusions est que les auteurs inuit éprouvent encore des difficultés à trouver une forme littéraire leur convenant⁵⁵⁴. Avec la quantité des écrits personnels et historiques, il semble pourtant que les auteurs inuit du Nunavik ont découvert un mode d'expression adapté et qui répond à leurs besoins, celui de s'exprimer sur qui ils sont et celui de conserver leur patrimoine culturel. Par ailleurs, si les auteurs des années 1970-1980 continuent de privilégier la prose comme forme d'écriture, on voit apparaître de nouveaux genres comme la chanson, aussi populaire auprès des auteurs que des auditeurs. Pour ces raisons, à l'aube des années 1990, la littérature inuit est prête à se diversifier tant dans les thématiques que dans les genres.

⁵⁵⁴ « There is, however, a distinct problem in Eskimo writing which does not appear in settlers' writing, for Inuit authors are still having difficulty finding forms of literature that suit them. » Robin McGrath, *Canadian Inuit Literature. The Development of a Tradition*, op. cit., p. 100.

CHAPITRE QUATRIÈME

REVANCHE SUR L'HISTOIRE :
CONTRE-DISOURS ET ÉMANCIPATION

1987-1999

La période qui s'étend de 1975 à 1986 est celle qui a été le plus marquée, au Nunavik, par les questions politiques. Penser l'autonomie et la revendiquer a ainsi stimulé la réflexion sur l'identité inuit. Amorcée dans les années 1970 avec les premières revendications d'autonomie, cette réflexion continue de se redéfinir dans les années 1990, parallèlement à la compréhension de l'histoire des Inuit par les Inuit. Aqqaq Lyngé, écrivain et homme politique groenlandais, écrit en 1993 que

la colonisation des territoires Inuit [*sic*] s'est faite non par la force militaire mais par la manipulation des esprits, tâche accomplie de façon efficace et décisive par d'innombrables missionnaires. De concert avec les compagnies de commerce, les églises nous ont lentement mais sûrement rendus dépendants de la présence européenne⁵⁵⁵.

En effet, depuis près d'un siècle, les Inuit subissaient une colonisation sociale et culturelle dont les administrations gouvernementales ont pris le relais au milieu du XX^e siècle, et qui les a rendus dépendants des institutions occidentales, pour leur approvisionnement en nourriture par exemple, lequel fut affecté par la sédentarisation. L'image même des Inuit est exploitée. Selon Nellie Cournoyea, originaire d'Aklavik dans les Territoires du Nord-Ouest, les Inuit sont utilisés comme une spécificité exotique qui fait du Canada un pays attirant : « Canadians like to talk about us eating frozen meat and living in the cold. It gives Canada something other countries don't have. Everybody likes the Inuit⁵⁵⁶. » En substance, Nellie Cournoyea critique l'image superficielle des Inuit, une image répandue et séduisante, mais totalement déformée de la réalité. Dans les années 1990, de plus en plus de voix s'élèvent pour dénoncer l'ignominie de toutes ces formes de colonisation, et c'est à cette époque qu'en littérature le discours anticolonialiste prend de l'ampleur. Selon John Amagoalik, il se développerait réellement au Nunavut à la fin des années 1990. Voici ce qu'il écrit en 1999 : « The new thinking was that no one had the right to dominate and colonize other peoples as had happened in places where the likes of Columbus had travelled.

⁵⁵⁵ Aqqaq Lyngé, *Inuit Issittormiut Kattuffiata oqaluttuassartaa/Histoire de la Conférence Circumpolaire Inuit/The Story of the Inuit Circumpolar Conference*, Nuuk, Atuaqqiartok, 1993, p. 35.

⁵⁵⁶ *Ibid.*, p. 25.

This new thinking has taken decades to work itself into society and is now beginning to be put into practice in places like Nunavut⁵⁵⁷. » À la lecture des textes publiés entre 1987 et 1999, je montrerai dans ce chapitre qu'au Nunavik, la pensée anticolonialiste s'amorce en fait dès le début des années 1990, lorsque les Inuit du Nunavik réalisent l'ampleur des répercussions des opérations de colonisation : sédentarisation, scolarisation forcée, déportation dans le Haut-Arctique de quelques familles d'Inukjuak en 1953⁵⁵⁸. Le discours contre ces événements s'accompagne également de l'idée d'autonomie⁵⁵⁹. À la même époque, les cris de douleurs cèdent la place à la résilience; la pensée et la création s'émancipent parce que les écrivains ne s'enferment pas dans un discours manichéen où le Blanc est mauvais et l'Inuk est bon. Tout porte à croire que la littérature du Nunavik, d'un point de vue historique et institutionnel, commence à s'affranchir de ses propres démons.

Deux types de discours continuent de dominer le paysage littéraire du Nunavik, que Lars Jensen désigne par « protest-oriented literature » et « transcendent literature ». Le premier type dénonce les injustices commises par la société occidentale à l'égard des Inuit, tandis que

⁵⁵⁷ John Amagoalik, « A Different Place », *Nunatsiaq News*, 22 octobre 1999,

www.nunatsiaqonline.ca/archives/nunavut991030/corner.html, site consulté le 20 février 2013.

⁵⁵⁸ Par exemple, les écrits de quelques écrivains du Nunavik (Markoosie, Zebedee Nungak, John Amagoalik) dans le cadre de l'affaire des exilés du Haut-Arctique, rapportée sur la scène publique et dans les médias au tournant des années 1990 et tout au long de celles-ci.

⁵⁵⁹ L'idée d'autonomie réapparaît dans les débats politiques également. En 1985, le gouvernement du Québec avait offert d'élaborer en commun avec les Inuit un projet d'autonomie gouvernementale. Mais avec l'élection la même année du gouvernement libéral dirigé par Robert Bourassa – moins ouvert à ce sujet que celui de René Lévesque –, la proposition avait été mise en sourdine. Seulement, le développement énergétique du Nord auquel le gouvernement québécois aspire remettra ce sujet à l'ordre du jour au début des années 1990, alors qu'il est question de la réalisation de la deuxième phase du développement hydroélectrique du projet Grande-Baleine. En 1987 se déroule le premier référendum sur l'autonomie politique du Nunavik et les divisions idéologiques et géographiques des années 1970 entre ceux qui appuyaient la signature de la Convention de la Baie James et du Nord québécois et ceux qui la refusaient ne tardent pas à ressurgir. Le référendum est remporté à 51 % par l'option citoyenne pour un gouvernement responsable (les Dissidents) contre 49 % (ceux qui reconnaissent la Convention de la Baie James et du Nord québécois). Compte tenu du résultat, le Directeur général des élections du Québec invite la communauté inuit à trouver un terrain d'entente et à proposer un nouvel accord, mais le référendum de 1995 sur la souveraineté du Québec envenime les débats autour de l'autonomie des Inuit. D'une manière générale, les Inuit du Nunavik se dissocient du projet souverainiste. Le 4 octobre 1995, les leaders des Premières nations et des Inuit du Québec signent une déclaration commune, dans laquelle ils affirment respecter le droit des Québécois à tenir un référendum sur leur avenir, mais déclarent qu'ils ne seront pas liés au résultat de celui-ci. Plus de dix ans après le référendum de 1987, le 5 novembre 1999, la Société Makivik, le gouvernement du Québec et le gouvernement du Canada concluent finalement un accord politique favorisant l'élaboration d'un gouvernement autonome dans la région; la Commission du Nunavik est alors mise sur pied. On peut penser que la création du territoire du Nunavut quelques mois auparavant, le 1^{er} avril 1999, avait ouvert un espace propice à cette entente, et que tous les espoirs d'autonomie étaient permis. En 2011 cependant, un nouveau référendum est organisé et même si le désir d'autonomie est toujours bien présent, la population du Nunavik vote à nouveau « non ».

le second exploite un dialogue critique entre les deux cultures pour changer la perception des Inuit par les non-Inuit et pour que les Inuit retrouvent confiance en eux⁵⁶⁰.

Jean-Marie Grassin a démontré que deux principes fondent une littérature dite émergente : le décentrement et l'hétérogénéité. Les œuvres écrites par les Nunavimmiut dans les années 1990 présentent ces deux caractéristiques. Le décentrement se concrétise spécialement lorsque le discours de l'Autre, considéré comme central, est investi par les auteurs inuit, qui l'appliquent à leur propre champ identitaire; le même processus est discernable sur le plan des formes (encyclopédie, dictionnaire, chronique). L'hétérogénéité, quant à elle, passe par la polyphonie des genres (prose, poésie, chanson, littérature jeunesse) et des tons (tragique, humoristique, satirique et scientifique).

Alors que l'expression « littérature autochtone » (en anglais « native literature ») commence à se répandre au Canada, surtout dans le milieu littéraire anglophone, notamment grâce à des ouvrages anthologiques tels que celui d'Agnes Grant, *Our Bit of Truth : an Anthology of Canadian Native Literature*; et celle de Daniel David Moses et Terry Goldie, *An Anthology of Canadian Native Literature in English*⁵⁶¹; pour le corpus inuit, on parle davantage d'écrits que de littérature. D'un point de vue institutionnel donc, la reconnaissance des textes inuit en tant qu'ensemble de productions écrites ayant une visée esthétique ou partageant une même langue ou une même culture n'est pas encore établie. Ainsi, deux anthologies d'« écrits » inuit sont publiées : l'une en 1979, *Paper Stays Put : A Collection of Inuit Writing*⁵⁶² de Robin Gedalof avait ouvert la voie mais cet ouvrage avait cependant souffert d'un manque de visibilité, contrairement à *Northern Voices : Inuit Writing in English*⁵⁶³, anthologie éditée par Penny Petrone et publiée en 1988, qui a reçu une large

⁵⁶⁰ « The two strands serve two different purposes; protest-oriented literature provokes by drawing attention to the injustices committed by Canadian (or Danish) society against Inuit; transcendence literature sparks critical dialogue, aimed at changing white perceptions of the Inuit and instilling in indigenes renewed confidence in their own worth. » Lars Jensen, « Canadian Writing and the Articulation of the North », dans Rocío G. Davis et Rosalía Baena [dir.], *Tricks With a Glass : Writing Ethnicity in Canada*, Amsterdam et Atlanta, Rodopi, 2000, p. 163.

⁵⁶¹ Agnes Grant [dir.], *Our Bit of Truth : an Anthology of Canadian Native Literature*, Winnipeg, Pemmican Publications, 1990, 347 p.; Daniel David Moses et Terry Goldie [dir.], *An Anthology of Canadian Native Literature in English*, Toronto et New York, Oxford University Press, 1992, 393 p.

⁵⁶² Robin Geladof [dir.], *Paper Stays Put : A Collection of Inuit Writing*, Toronto, Hurtig Publishers, 1979, 172 p.

⁵⁶³ Penny Petrone [dir.], *Northern Voices : Inuit Writing in English*, Toronto, Buffalo, University of Toronto Press, 1988, 314 p.

attention du public. Avec cet ouvrage, Penny Petrone, professeure d'éducation reconnue pour son apport aux études autochtones, donnait un aperçu assez large des écrits inuit provenant de plusieurs régions arctiques au Canada et issus de la période avant la sédentarisation jusqu'aux années 1980. Si le projet est reconnu pour son envergure historique et pour la reconnaissance du corpus inuit, il est toutefois critiqué pour ses inexactitudes⁵⁶⁴.

En dépit de l'attention (surtout universitaire) croissante à leur égard, les littératures autochtones souffrent d'un manque de reconnaissance par l'institution littéraire et leur développement est freiné par des restrictions financières. Dans un article intitulé « Les écrivains aborigènes... qui sont-ils?⁵⁶⁵ », Bernard Assiniwi critique, en 1991, la fermeture institutionnelle aux écrivains autochtones et dénonce leur infantilisation :

Nous sommes toujours inférieurs lorsque vient le moment d'obtenir des subsides nous permettant de développer cette nouvelle forme de littérature écrite qui caractérise les besoins modernes. Lorsque nos écrivains autochtones écrivent, ils doivent le faire soit en anglais, soit en français, et lorsqu'ils demandent des bourses pour des projets particuliers, ils sont inexorablement jugés selon les critères des deux cultures blanches, par des gens de ces deux cultures⁵⁶⁶.

Cette proposition d'Assiwini est la première, au Québec, par laquelle un auteur autochtone pose publiquement la question d'une critique interne ou adaptée et en montre la nécessité. Selon Assiwini, avoir la possibilité d'être évalué par ses pairs correspond à un besoin d'autonomie auquel les littératures autochtones se doivent de prétendre pour la simple et bonne raison que lorsque les auteurs autochtones « sont lus, ils le sont surtout par des non autochtones, et lorsque vient le moment d'accorder des prix littéraires aux écrivains les plus méritants, les autochtones sont jugés selon les critères établis par les deux cultures dominantes, ce qui les exclut presque automatiquement⁵⁶⁷. » En dépit de cette précarité dont les auteurs inuit, comme leurs homologues amérindiens, font les frais, la littérature du Nunavik continue de se développer avec davantage de textes publiés.

⁵⁶⁴ Par exemple, l'éditrice affirme à tort que les Innus sont les Inuit du Labrador, ou que « fulmar » est un terme inuit en inuktitut alors que c'est un terme en ancien islandais pour une espèce d'oiseau. Voir la critique de Philip Goldring dans *Archivaria*, n° 29, 1989, p. 210-212.

⁵⁶⁵ Bernard Assiniwi, « Les écrivains aborigènes... qui sont-ils? », *Liberté*, vol. 33, n° 4-5, 1991, p. 87-93.

⁵⁶⁶ *Ibid.*, p. 90.

⁵⁶⁷ *Ibid.*, p. 90.

L'attention portée au patrimoine culturel inuit ne décline pas durant les années 1990, au contraire Taamusi Qumaq marque cette décennie avec la publication de trois œuvres fondamentales : l'encyclopédie culturelle, le dictionnaire d'inuktitut, et son autobiographie. Par ailleurs, les traumatismes reliés au processus de sédentarisation des Inuit dans les années 1960 sont trente ans plus tard rapportés par plusieurs auteurs dans des textes qui témoignent de la douleur éprouvée et de ses répercussions sur les générations qui ont suivi. Naturellement, parallèlement à la mise en écriture de ces moments éprouvants, un discours anti-colonialiste qui préconise l'émancipation sociale, politique et culturelle des Inuit se développe. Les années 1990 sont également marquées par les femmes, dont les œuvres posent des questions sur l'état de la société inuit et son devenir. Enfin, dans la dernière partie de ce chapitre, je montrerai qu'à l'aube du nouveau millénaire, ce sont principalement les institutions inuit qui soutiennent le développement de la littérature du Nunavik.

4.1 Rapatrier le patrimoine

La reconnaissance et la valorisation de la culture inuit demeurent une finalité autour de laquelle gravitent de nombreux projets, qu'ils soient politiques, littéraires, culturels ou historiques. Ainsi, parallèlement à des entreprises de patrimonialisation de la culture inuit, l'idée d'être fiers de cet héritage est promulguée autant qu'elle se développe. Par exemple, dans une chronique intitulée « Inuit Have so Much to Be Proud Of », John Amagoalik expose dans une perspective historique toutes les raisons qu'ont les Inuit d'être fiers de leur culture. Il procède à un rappel de l'occupation du territoire arctique par les Inuit, il décrit l'ingéniosité des outils, des vêtements, des *qayaqs*, ou encore de l'*amautik* – ce manteau féminin destiné à porter les jeunes enfants dans le dos et ainsi de les maintenir au chaud. Il rappelle au passage l'autorité et la sagesse des aînés, le pouvoir des chamans, et évoque l'adéquation entre culture et nature : « Over many generations Inuit gained an intimate knowledge of their environment and the resources they depended on. The land, the ocean, and the animals shaped their language, their culture and their religion⁵⁶⁸. » Or, il devient de plus en plus urgent de

⁵⁶⁸ John Amagoalik, « Inuit Have So Much to Be Proud Of », *Nunatsiaq News*, 1^{er} décembre 1995, www.nunatsiaqonline.ca/archives/back-issues/week/51201, site consulté le 21 février 2013.

s'organiser pour conserver ce savoir, car la dernière génération à avoir vécu avant la sédentarisation est en train de disparaître. Si, au début des années 1990, la société inuit est tournée vers l'avenir (avenir politique du territoire, par exemple), elle est tout autant soucieuse de préserver son passé. C'est ainsi que John Amagoalik commente l'attitude des Inuit au regard de leur patrimoine et qu'il constate un changement de perception à son égard :

During the later part of the twentieth century, Inuit came close to forgetting their heritage. They came close to denying their identity. They now realize that they must preserve their culture and traditions. That they must make sure the true history of the Arctic and the Inuit is told. And that they must continue to practice « sovereignty » over their ancestral homelands⁵⁶⁹.

Dans cette démarche de rapatriement du patrimoine, l'Institut culturel Avataq joue un rôle de figure de proue. L'idée de rapatriement se trouve au cœur du projet du Centre de documentation sur l'histoire des Inuit du Nunavik de l'Institut culturel Avataq, établi en 1984. La section orale, la collection de photographies et la section des archives et des publications regroupent les documents qui concernent de près ou de loin la région. La collection est constituée de textes issus des collections d'anthropologues, d'archives sonores (récits oraux depuis 1959), d'archives visuelles (des films des années 1970) et de photographies historiques (de 1870 à 1985⁵⁷⁰). En plus des différents projets d'archéologie, de muséologie et de généalogie sur le terrain qu'il pilote, à partir d'entrevues orales ou de manuscrits, l'Institut publie dès 1988 des textes qui s'ajoutent au corpus de la littérature écrite du Nunavik. La revue *Tumivut* et la collection intitulée en français « Fragments d'un passé fugace » en font partie. Le premier volume, publié en 1988 en trois langues (inuktitut, anglais et français), s'intitule *Killiniq*⁵⁷¹, du nom d'une île située entre la baie d'Ungava et la mer du Labrador, très longtemps occupée par des Inuit, qui durent cependant quitter leur communauté d'origine en 1978, faute de soutien financier de la part des gouvernements. Les intentions du livre sont annoncées en préface et elles représentent les desseins de la majeure partie des projets de l'Institut à cette époque :

⁵⁶⁹ *Ibid.*

⁵⁷⁰ « Centre d'archives », site Internet de l'Institut culturel Avataq, www.avataq.qc.ca/fr/L-institut/Departements/Recherche-bibliotheque-et-archives/Le-centre-de-documentation/Centre-d-archives, site consulté le 4 mars 2014.

⁵⁷¹ Sarah Naluktuk, *P*Jσ'Γ* <Γ>ε'ε-ε<Γ* Cd*εσ'σ/Glimpses of a Fading Past. I. Killiniq/Fragments d'un passé fugace : recueil de textes et de photographies historiques. I. Killiniq*, Inukjuak, Institut culturel Avataq, 1988, 33 p.

ouvrage sur les « bons présages », *Niriujaat*⁵⁸⁴, et celui sur les « mauvais présages », *Qunujuaat*⁵⁸⁵. Enfin, le livre⁵⁸⁶ rédigé par Phoebe Nasaq et illustré par Sala Padlayat sur la préparation d'une peau de caribou destinée à des travaux de couture est publié en 1997. Ces publications ne dépassent pas les frontières de la région, ni même l'enceinte des écoles, leur diffusion est restreinte, seuls les professeurs et les étudiants y ont réellement accès. Elles agissent toutefois à titre de modèles, auprès de leur lectorat resserré, en montrant ce qu'il est possible de faire à l'interne : un ouvrage unilingue, illustré par un artiste de la région et également rédigé par des auteurs de la région.

Les monographies publiées par Avataq et Kativik sont en général courtes, organisées en sections (par exemple, le découpage du livre selon les saisons est courant), illustrées de dessins ou de photographies. Elles suivent le même schéma et possèdent des objectifs communs : valoriser le patrimoine traditionnel et fournir une connaissance du territoire transmise jusque-là oralement d'une génération à l'autre. Elles participent de ce fait à une tradition d'écriture relativement répandue au Nunavik et dans le reste du monde inuit. Si, comme je l'ai mentionné, ces ouvrages sont succincts mais de valeur, deux ouvrages d'envergure vont être publiés au tournant des années 1990 et vont ainsi participer à l'institutionnalisation du patrimoine et à la consolidation de l'identité inuit : l'encyclopédie de la culture inuit et le dictionnaire de la langue inuktitut, tous deux rédigés par Taamusi Qumaq.

4.1.1 L'encyclopédie et le dictionnaire de Taamusi Qumaq

S'il fallait désigner un des premiers intellectuels inuits du Nunavik, il faudrait sans conteste citer Taamusi Qumaq. Né sur l'île de Niqsiturlik près d'Inukjuak en 1914, Taamusi Qumaq a appris à lire l'inuktitut auprès de ses parents. Pour le reste, il est un pur autodidacte. Il a été de tous les mouvements qui ont marqué l'histoire et l'évolution du Nunavik. En 1959,

⁵⁸⁴ Mitiarjuk Nappaaluk et Maggie Kiatainaq [ill.], *Niriujaat*, Dorval, Commission scolaire Kativik, 1995, 27 p.

⁵⁸⁵ Mitiarjuk Nappaaluk et Maggie Kiatainaq [ill.], *Qunujuaat*, Dorval, Commission scolaire Kativik, 1996, 30 p.

⁵⁸⁶ Phoebe Nasaq, ᐃᓕᓕᓕᓕᓕ ᐃᓕᓕᓕᓕᓕ, Dorval, Commission scolaire Kativik, 1997, 12 p.

La rédaction de l'encyclopédie pourrait avoir éveillé chez Qumaq l'idée du dictionnaire, car dès 1978, il s'attelle à la tâche de compiler les mots de la langue du Nunavik. Il lui faudra sept années pour achever son projet. Ce travail monumental, qui a bien failli décourager l'écrivain plusieurs fois, est devenu une œuvre activiste, car le but principal de son auteur était de sauvegarder la langue. Louis-Jacques Dorais décrit le processus en ces mots :

Les murs du bureau de Qumaq étaient tapissés de centaines de fiches classées selon l'ordre de déroulement des caractères syllabiques, la seule forme d'écriture connue par l'auteur. Ces fiches montraient toutes les combinaisons possibles de syllabes pouvant apparaître en début de mot. En s'y référant, Qumaq était en mesure de se remémorer tous les mots commençant par chacune des combinaisons existantes. Pendant plusieurs années, il avait transcrit ces mots à la main puis à la machine, donnant à chacun une définition en inuktitut⁵⁸⁸.

Le dictionnaire est rapidement devenu une référence pour les Inuit du Nunavik et, encore aujourd'hui, pour quiconque souhaite apprendre leur langue et leur univers référentiel⁵⁸⁹. En effet, les définitions offrent un accès direct aux catégories de la pensée inuit. Une fois son projet achevé, Taamusi Qumaq affichait une attitude optimiste quant à l'avenir de la langue inuit du Nunavik, rassuré d'avoir posé une pierre immense à ce projet collectif :

Ainsi donc, voici comment je pense. La langue et la culture traditionnelle des Inuit ne disparaîtront pas de sitôt. Et bien que plusieurs mots de la langue d'autrefois – pas en si grand nombre cependant – soient maintenant tombés en désuétude, je sais que certains d'entre eux seront un jour réutilisés par les jeunes Inuit. Même si on adopte plusieurs mots nouveaux, il n'y a pas de raison d'avoir peur, si nous, les Inuit âgés, nous prenons les choses en main, en expliquant aux autres le sens des vieux mots de notre langue⁵⁹⁰.

Le dictionnaire a été recensé dans la *Revue québécoise de linguistique*⁵⁹¹ en 1995. L'auteur de la recension, Gilbert Taggart, explique que cet ouvrage a été « largement salué par la presse lors de sa parution en 1991, mais peu commenté depuis, peut-être en raison de

⁵⁸⁸ Louis-Jacques Dorais, « Introduction », dans Taamusi Qumaq, *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau : autobiographie (1914-1993)*, op. cit., p. 14.

⁵⁸⁹ Gilbert Taggart, « *Inuit Uqausillaringat*, Taamusi Qumaq (1991) », *Revue québécoise de linguistique*, vol. 24, n° 1, 1995, p. 191.

⁵⁹⁰ Taamusi Qumaq, « L'avenir de l'inuktitut », dans Jacques Maurais [dir.], *Les langues autochtones du Québec*, Québec, Les Publications du Québec (Dossiers du Conseil supérieur de la langue française n° 35), 1992, p. 343.

⁵⁹¹ Gilbert Taggart, « *Inuit Uqausillaringat*, Taamusi Qumaq (1991) », *Revue québécoise de linguistique*, vol. 24, n° 1, 1995, p. 191-196.

texte alors qu'il a une soixantaine d'années; il avait à ce moment élevé ses enfants, les esprits s'étaient calmés après la signature de la Convention de la Baie James et du Nord québécois. C'est alors que lui viennent l'idée et le besoin d'écrire sur sa vie. Selon Louis-Jacques Dorais, l'autobiographie de Qumaq s'inscrit dans un genre littéraire bien défini par Robin McGrath, le mythe de l'orphelin qui triomphe de ses ennemis et accède au pouvoir. Qumaq était jeune lorsqu'il a perdu son père, il a longtemps été malade, puis a été un piètre chasseur qui, avec force et détermination, a fini par apprendre à chasser et par réussir à nourrir toute sa famille, ce dont il était très satisfait⁶⁰³. L'œuvre de Taamusi Qumaq, comme tous ses projets, a une visée didactique; il est donc normal d'y retrouver un bon nombre de notes ethnographiques, sur la vie d'autrefois, sur l'histoire de Puvirmituq et du Nunavik.

J'ai largement cité l'autobiographie de Qumaq dans les chapitres précédents parce qu'elle constitue une référence incontournable pour l'analyse des événements sociopolitiques de l'histoire du Nunavik. Le récit progresse bien au-delà du simple témoignage pour emprunter des chemins d'écriture qui mènent à la mémoire collective. Taamusi Qumaq montre que l'écriture de soi se situe entre deux sphères, la vie individuelle et la vie collective, et navigue de l'une à l'autre sans complexes. Parallèlement à son ascension personnelle, l'auteur exprime la réussite de son peuple qui, malgré les épreuves naturelles, politiques et sociales, résiste. La prise de parole correspond ici à une double démarche identitaire, personnelle et collective, dont le texte est le support. Il arrive souvent dans le texte que les deux pôles se confrontent et se répondent; il était impossible pour Qumaq de se dissocier de la société à laquelle il appartenait. Il était assurément un homme de son temps, en plus d'être engagé envers sa communauté :

Ma famille et moi-même étions en santé [en 1983], mentalement et physiquement. Cependant, le taux de criminalité augmentait à Puvirmituq, surtout en raison de la drogue. Le crime n'existait pas avant que les Inuit deviennent sédentaires, et avant que les écoles n'existent sur notre territoire. Les enfants respectaient davantage leur père et leur mère. Ils étaient plus faciles à discipliner. J'ai l'expérience d'un père, alors je sais de quoi je parle. Je ne suis pas gêné de parler franchement. Ma vie sera connue de tous ceux qui liront ces

⁶⁰³ *Ibid.*, p. 26.

pages, qu'ils soient des Inuit ou des Qallunaat. Je n'ai pas honte de dire la vérité telle que je la vois⁶⁰⁴.

Le choix du point de vue subjectif ne ternit en rien le discours référentiel de l'œuvre, que l'on pourrait ranger dans les « monuments » du patrimoine du Nunavik. Le projet est limpide : en sauvegardant ses mémoires, Qumaq préserve celle de son peuple. L'auteur donne entièrement raison à Philippe Lejeune, lequel considère l'autobiographie comme un patrimoine, « un héritage précieux pour la collectivité⁶⁰⁵ ».

La réédition de 2010 de l'autobiographie de Taamusi Qumaq lui vaut un peu plus d'attention de la critique que lorsqu'elle fut publiée en parties dans *Tumivut*. Robert MacDonald, cinéaste habitué à tourner dans l'Arctique, publie une recension du livre dans la revue *Arctic*⁶⁰⁶, en 2011. Après avoir fort bien résumé l'œuvre, MacDonald insiste sur la valeur historiographique du texte :

As befitting an individual with little formal schooling, yet writing in syllabics, the style is relatively simple and straightforward. Besides the observations on changes in lifestyle, a strength of the book is the discussion on the evolution of autonomy, whether in co-operatives, villages, or region, and especially the opposition to the James Bay agreement⁶⁰⁷.

Quant à Jean Morisset, écrivain, professeur de géographie et fin connaisseur des régions arctiques et des Inuit, il ne cache pas la fascination qu'exerce sur lui le texte de Qumaq : « Ce petit livre est un bijou. Bijou d'humanité. Bijou d'aménité⁶⁰⁸. » Il y voit « un codex des temps modernes et des temps millénaires⁶⁰⁹ », et reconnaît la souveraineté de la parole de l'auteur, lui qui ne s'est jamais laissé prendre au piège de la minorisation. Taamusi Qumaq fut d'ailleurs l'un des fondateurs du mouvement ITN (Les Inuit Dissidents), « qui cherchait à convaincre les gens de bien s'informer sur la Convention avant de l'approuver. [...] C'est à la

⁶⁰⁴ Taamusi Qumaq, *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau : autobiographie (1914-1993)*, op. cit., p. 134.

⁶⁰⁵ Philippe Lejeune, « L'autobiographie comme patrimoine », *Espaces Temps*, vol. 74, n^{os} 74-75, 2000, p. 111.

⁶⁰⁶ Robert MacDonald, « *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau. Autobiographie (1914-1993)* by Taamusi Qumaq », *Arctic*, vol. 64, n^o 2, 2011, p. 252-253.

⁶⁰⁷ *Ibid.*, p. 253.

⁶⁰⁸ Jean Morisset, « Qumaq, Taamusi, *Je veux que les Inuit soient libres à nouveau. Autobiographie (1914-1993)* – recension », *Études/Inuit/Studies*, vol. 36, n^o 1, 2012, p. 214.

⁶⁰⁹ *Ibid.*, p. 215.

fin de cette époque que Taamusi Qumaq devint un intellectuel voué à la préservation de sa langue et de sa culture⁶¹⁰. » Toute l'œuvre de Taamusi Qumaq – et non pas seulement cette autobiographie – en est l'illustration.

Sur le plan littéraire, l'organisation (quelques fois décousue) et le ton (direct et empreint d'émotion) du récit de Taamusi Qumaq représentent l'influence de l'oralité sur l'écriture du texte, ils en sont les traces. De plus, c'est en rédigeant ce texte que Qumaq réalise qu'il est, à la fin de sa vie, en train de devenir un écrivain. « J'écris beaucoup dans mon vieil âge. Cela fait partie de ma vie maintenant⁶¹¹. » Le dernier tiers de son autobiographie est principalement construit autour des productions écrites de l'auteur, alors qu'il évoque les difficultés rencontrées, les défis qu'elles ont supposés et la satisfaction de les avoir accomplies, avant qu'il conclue, à la dernière page : « J'ai vécu une longue vie. Toute ma vie, j'ai travaillé de mes mains. Ces jours-ci, je travaille de la plume presque chaque jour⁶¹². » Enfin, c'est dans l'autobiographie de Taamusi Qumaq que l'on trouve, au Nunavik, le premier méta-discours sur la littérature : « J'avais hâte de terminer le livre [l'encyclopédie] parce que je savais qu'il allait plaire aux gens. J'anticipais le plaisir de transmettre à d'autres, par le biais de pages écrites, mon sentiment d'appartenance à la culture inuit⁶¹³. » La littérature est conçue comme le porte-voix d'une mémoire culturelle destinée à stimuler ou à raviver collectivement l'attachement à celle-ci.

Sous une autre forme, celle des écrits sur l'art, cette promesse de transmission a également motivé l'écriture du livre de Normee Ekoomiak, dans lequel l'auteur souhaite partager son savoir et son affection pour sa culture.

4.1.3 Normee Ekoomiak : les écrits sur l'art et le patrimoine

⁶¹⁰ Louis-Jacques Dorais, « Introduction », *op. cit.*, p. 29.

⁶¹¹ Taamusi Qumaq, *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau : autobiographie (1914-1993)*, *op. cit.*, p. 118.

⁶¹² *Ibid.*, p. 139.

⁶¹³ *Ibid.*, p. 122.

subjectivité sur un canevas brodé⁶¹⁷, l'art et les textes d'Ekoomiak présentent l'histoire des hommes avec leur environnement. Les scènes de chasse, de pêche et de jeux d'enfants dans la toundra représentent la vie réaliste et ordinaire des Inuit. Animiste, Ekoomiak pense que l'homme, s'il le veut, peut être en totale harmonie avec son environnement, et ses œuvres traduisent sa reconnaissance envers le pouvoir des animaux et de la nature. Évoquer l'Inuk dehors, le représenter là, entraîne nécessairement le rappel et l'illustration des légendes qui ont participé à la compréhension du territoire. Par exemple, Sedna serait l'alliée des pêcheurs, elle s'assurerait de fournir suffisamment de poissons dans la mer. Okpik, le harfang des neiges, veillerait sur les chasseurs ainsi que sur la nature; il s'assure de transmettre sa sagesse afin de maintenir l'harmonie. Selon Ekoomiak, les Inuit ont le nomadisme dans le sang, leur corps a besoin de voyager. Dans ses œuvres, il s'efforce de montrer que tous les esprits de la nature coopèrent et surveillent le territoire du Nord : « All of the nature spirits work together and watch over the north. We must keep them happy and only kill the right animals or else the spirits will not let us find food⁶¹⁸. »

Le patrimoine qu'il a intégré et qu'il partage ici lui permet de se réconcilier avec des événements malheureux, comme l'intimidation dont il fut victime dans sa jeunesse, parce qu'il faisait de la couture, et un séjour en prison. Mais, surtout, cet héritage lui permet de survivre à la ville – Normee Ekoomiak a quitté le Nord lorsqu'il était jeune adulte et a vécu principalement dans la région de Toronto par la suite. Et même s'il écrit que le Nord n'est plus là, autour de lui, il écrit en conclusion de son livre : « Even here, in the city, I can hear the owl and I can hear the bear, and the Sedna still sings to me. [...] So I will do my art and drink my tea and smoke cigarettes and listen to the spirits⁶¹⁹. »

L'ouvrage est souvent classé, à tort, parmi la littérature jeunesse. Il a néanmoins connu un succès important au point d'être traduit en quatre langues : italien, allemand, français et

⁶¹⁷ Il décrit ainsi cette pièce de couture qu'il a faite : « I believe that a Baby Jesus is born everywhere, to every different group of people in the world. Here, Jesus is a baby Inuk. The people are bringing him their gifts, good luck charms : a narwhal tusk, a blanket and a spear for hunting. The dog and the polar bear cub are there to watch over him and protect him. » *Ibid.*, p. 24.

⁶¹⁸ *Ibid.*, p. 8.

⁶¹⁹ *Ibid.*, p. 28.

japonais⁶²⁰. Dans sa critique du livre, Marybelle Myers évacue l'aspect culturel et identitaire de l'ouvrage pour se concentrer sur les parties purement autobiographiques qui, selon elle, correspondent à un aperçu de la vie d'un Inuk délocalisé et perdu⁶²¹. Il est vrai que le discours de Normee Ekoomiak rompt, sur le plan historique, avec le genre des mémoires tel que pratiqué par les auteurs du Nunavik. Surtout parce qu'il y évoque son problème avec l'alcool et les traumatismes d'enfance ainsi que ses épisodes d'errance. La réalité des traumatismes émerge brutalement aux côtés des souvenirs heureux d'une vie traditionnelle difficile, certes, mais satisfaisante.

À l'aube de la dernière décennie du XX^e siècle, le traitement du passé chez les Inuit suit une double dynamique. D'un côté, les auteurs inuit savent qu'il leur faut sauver ce qu'il reste de leur culture traditionnelle sans quoi, elle disparaîtra; d'où la vague de patrimonialisation et les différentes entreprises de rapatriement et de conservation de l'héritage culturel inuit. D'un autre côté, avec le récit historiographique, les traumatismes refont surface et se retrouvent exprimés dans une partie des écrits de ces années-là. Alors que les écrits patrimoniaux se sont exprimés essentiellement par la voie de l'autobiographie, de mémoires et de formes savantes comme l'encyclopédie et le dictionnaire, les textes qui évoquent des événements douloureux s'expriment dans des formes plus variées : on retrouve le genre autobiographique mais aux côtés de la chanson et de la poésie. La tonalité des textes se diversifie également : le tragique, l'humour et le sarcasme sont mis au service du propos.

⁶²⁰ Les versions italienne, allemande et française du livre ont été publiées par le même éditeur à Zurich, les éditions Speer, en 1998 sous les titres : *Inuit : Scene di un'infanzia nell'Artide*; *Inuit. Bilder au seiner Kindheit in der Arktis*; *Inuit : tableaux d'une enfance dans l'Arctique*. La version japonaise est publiée sous le titre *Kyokuhoku no omoide*, Tokyo, Riburopoto, 1990.

⁶²¹ Marybelle Myers, « Arctic Memories. Review », *Inuit Art Quarterly*, vol. 4, n° 1, hiver 1989, p. 31.

4.2 L'écriture des traumatismes

Innocence, until it is lost, is precious and mystifying⁶²².

Zebedee Nungak

Accepté par les sciences sociales depuis le travail pionnier de Freud, le concept de trauma est maintenant étudié depuis une quinzaine d'années dans les études littéraires; en témoignent deux ouvrages collectifs : celui dirigé par Jean-François Chiantaretto, *Écriture de soi et trauma*⁶²³ (1998), et, plus récemment, celui publié en 2008 sous la direction de Peter Kuon, *Trauma et textes*⁶²⁴. Dans le corpus écrit du Nunavik, l'écriture du trauma se manifeste dans les années 1990, à la suite du réveil collectif des Nunavimmiut face aux violences de l'histoire coloniale, des exils forcés et de la dépossession culturelle, et chaque texte se présente comme le fragment d'une seule et même souffrance collective. Contrairement à ce que l'on constate dans la littérature africaine, par exemple, qui ne tarde pas à fictionnaliser le trauma⁶²⁵ lié aux événements du Rwanda au début des années 1990, le traitement textuel du traumatisme et du trauma⁶²⁶ passe essentiellement chez les Inuit par le témoignage (discours au je) ou la chronique historique. L'ouvrage publié par Avataq en 1988 sur la communauté de Killiniq et le déplacement de ses habitants illustre bien cette tendance⁶²⁷. Par ailleurs, l'émergence de l'écriture du trauma en appelle une autre, celle de la résilience, que je traiterai à la fin de cette partie.

⁶²² Zebedee Nungak, « Impressions and Prevailing Thoughts : Nunavik Perspectives on the Reconciliation Statement », *Makivik Magazine*, printemps 1998, p. 49.

⁶²³ Jean-François Chiantaretto, *Écriture de soi et trauma*, Paris, Anthropos, 1998, 284 p.

⁶²⁴ Peter Kuon [dir.], *Trauma et textes*, Francfort, Peter Lang, 2008, 330 p.

⁶²⁵ Mwatha Musanji Ngalasso, « Le trauma dans la littérature africaine et les mots pour l'écrire », dans Peter Kuon [dir.], *Trauma et textes*, op. cit., p. 161-183.

⁶²⁶ Conservons à l'esprit que le « traumatisme » est l'événement qui frappe l'individu alors que le « trauma » est l'effet produit par cet événement chez l'individu en question.

⁶²⁷ [Al.], *Fragments d'un passé fugace : recueil de textes et de photographies historiques. 1. Killiniq*, op. cit. Ce recueil de textes et de photographies retrace l'histoire de la communauté de Killiniq et le combat de ses habitants pour y retourner. Au milieu du XX^e siècle, la communauté de Killiniq (aussi nommée Port Burwell) était située sur une île entre la baie d'Ungava et la mer du Labrador que les Territoires du Nord-Ouest, le Nunavik et le Labrador se disputaient. En 1978, les autorités fédérales ont décidé de fermer le village pour plusieurs raisons : difficulté d'accès, faible densité de population et surtout conflit de juridiction. Les Killiniqmiut ont été forcés de quitter l'île, laissant derrière eux leur matériel de chasse mais surtout une partie de leur vie. La plupart d'entre eux ont été relocalisés au Nunavik.

4.2.1 « Nos parents commencèrent à pleurer et les chiens à hurler. » Le récit des exilés du Haut-Arctique

En 1991 et 1992, l'écrivain Markoosie publie deux textes sur son déplacement et celui de sa famille dans le Haut-Arctique en 1953. Le premier paraît en 1991 en traduction française dans la revue *Rencontre*, sous le titre assez simple de « Mémoires⁶²⁸ »; le second, plus long, est publié en deux parties dans le journal *Nunatsiaq News*, sous le titre plus provocateur « Am I Not Canadian⁶²⁹ ? ». Les deux textes sont des témoignages personnels et dans chacun des deux, l'auteur relate les circonstances du départ :

Tout cela commença lorsqu'un agent de la Gendarmerie royale du Canada (GRC) vint à notre campement, en mai de cette année-là, et annonça à mon père que le gouvernement allait nous aider à améliorer notre sort. Il dit à mon père que certains de mes parents avaient déjà été choisis pour partir et que mon père aussi avait été choisi. L'agent ajouta que nous irions à un endroit où il y avait beaucoup de renards, de phoques, de bœufs musqués et de caribous à chasser et que nous pourrions revenir à Inukjuak dans deux ans. Sur la foi de ces promesses, mon père lui dit à contrecœur qu'il irait aussi⁶³⁰.

Une bien mauvaise surprise les attendait avant même l'arrivée à destination :

Cinq semaines plus tard, en approchant de notre destination, nous eûmes notre premier choc : on nous annonça que nos familles allaient être séparées et envoyées en différents endroits. C'est alors que nos parents commencèrent à pleurer et les chiens à hurler⁶³¹.

En août 1953, le gouvernement du Canada organisa le déplacement de sept familles d'Inukjuak, qui quittèrent leur communauté à bord d'un bateau qui en laissa une partie à Grise Fiord, au sud de l'île d'Ellesmere, et une autre à Resolute Bay, sur l'île de Cornwallis, dans les parties les plus au nord de l'Arctique canadien. Selon le gouvernement, ces familles auraient donné leur accord pour participer au programme de relocalisation, lequel aurait eu pour but de réduire leur dépendance à l'aide sociale et de pallier un manque de gibier dans leur région d'origine. Cependant, selon les Inuit, ils y avaient été forcés, acceptant de partir

⁶²⁸ Markoosie Patsauq, « Mémoires », *Rencontre*, vol. 13, n° 2, hiver 1991, p. 9.

⁶²⁹ Markoosie Patsauq, « Am I Not Canadian? », *Nunatsiaq News*, 27 novembre et 4 décembre 1992, p. 8 et

12.

⁶³⁰ Markoosie Patsauq, « Mémoires », *op. cit.*, p. 9.

⁶³¹ *Ibid.*, p. 9.

sous la promesse d'une vie meilleure et de la possibilité de revenir. En réalité, cette opération permettait au Canada d'assurer sa présence sur un territoire qui n'avait jamais été habité et donc aussi d'y asseoir son contrôle. À l'époque, les autorités canadiennes craignaient que les États-Unis ne s'imposent dans la région de l'île d'Ellesmere et ne viennent occuper définitivement un territoire que le Canada revendiquait. Une fois arrivés, les exilés découvrirent une terre aride, sans gibier ni neige pour construire des iglous. Le climat beaucoup plus rude que celui auquel ils étaient habitués, ajouté au fait qu'ils ne savaient pas que les familles seraient séparées en cours de route, eurent raison de plusieurs individus, qui décédèrent dans les mois suivant leur arrivée. Cela a traumatisé autant l'ensemble des familles déportées que les membres demeurés à Inukjuak, au Nunavik⁶³².

Markoosie était âgé de douze ans lorsque lui et sa famille ont quitté Inukjuak et il présentait déjà les premiers symptômes de la tuberculose. Trois mois après leur arrivée à Resolute Bay, il fit une hémorragie pulmonaire. Le double traumatisme sur les corps et les âmes transparait dans les textes de Markoosie à travers la précision des dates, les détails sur l'évolution de sa maladie, son séjour à l'hôpital dans le Sud et le décompte des autres malades et de ceux qui sont décédés.

Enzo Traverso écrit dans son essai *Le passé, modes d'emploi : histoire, mémoire, politique* que « le récit du passé livré par un témoin – pourvu que ce dernier ne soit pas un menteur conscient – sera toujours *sa* vérité, c'est-à-dire l'image du passé déposée en lui-même⁶³³ ». Et même si Markoosie Patsauk lui-même met en garde le lecteur, « [t]his is the

⁶³² Dans les années 1980, les Inuit exilés et leurs descendants intentent une procédure contre le gouvernement canadien. En 1989, le gouvernement offre un programme de soutien pour que les Inuit qui le souhaitent retournent à Inukjuak, mais les familles sont déchirées, une partie des membres des nouvelles générations souhaitant demeurer là où ils sont nés. Pour ceux et celles qui retournent au Nunavik, l'adaptation est difficile : le dialecte et les coutumes sont différents, et les jeunes fraîchement arrivés sont victimes d'intimidation. Ainsi, le traumatisme se poursuit... En 1996, le gouvernement établit une entente de réconciliation en créant un fond de 10 millions de dollars pour venir en aide aux victimes, mais continue de nier avoir forcé les Inuit à se déplacer, tout en reconnaissant que ceux-ci ont vécu dans des conditions difficiles. C'est finalement en 2010 que, par la voix de John Duncan (ministre des Affaires indiennes et du Développement du Nord), le gouvernement du Canada reconnaît ses torts dans cette histoire et s'excuse officiellement pour les traumatismes endurés par les familles délocalisées et les générations qui ont suivi. Une sculpture de l'artiste Looty Pijamini fut érigée la même année à Grise Fiord en l'honneur des Inuit déplacés et de leur famille. En 2011, c'est au tour de la communauté d'Inukjuak d'inaugurer un monument commémoratif de cet événement.

⁶³³ Enzo Traverso, *Le passé, modes d'emploi : histoire, mémoire, politique*, Paris, Fabrique éditions, 2005, p. 19.

story of one person », le texte n'échappe pas à la responsabilité, en témoignant du passé, de rendre justice aux victimes :

There are many people who were part of the experience and each person has a story to tell – stories of being ignored, of sexual abuses, of having their mail destroyed, of trading their bodies for food, of not being paid for their labours, and of being refused their rights⁶³⁴.

L'auteur décrit la déroute de ces hommes et de ces femmes face à un environnement hostile et méconnu, pour lesquels leurs connaissances ancestrales du territoire devenaient obsolètes. Le monde n'avait plus de sens : en l'absence de gibier, les hommes ne chassaient plus dans la tundra mais dans la déchetterie du Commandement aérien des Forces canadiennes, la nourriture pourrie remplaçant le phoque et le caribou frais :

We survived mostly on the garbage of the air force. We used to wait anxiously every time my father would go to the dump, knowing he would be bringing back leftovers such as half-eaten pork chops, steaks, rice, and if we were lucky, there would be a few rotten oranges, frozen but edible after removing the green, spoiled parts⁶³⁵.

De l'un à l'autre texte, le lecteur comprend la difficulté de décrire l'horreur et la douleur, mais Markoosie Patsauq, en poursuivant son travail de mémoire, montre que l'écriture est réparatrice en nommant l'événement tel qu'il était, « an experimental relocation », en énumérant les victimes et en rappelant leur souvenir, et en désignant clairement le motif de cette relocalisation : « The other motive behind this decision was to show resolve for Canadian sovereignty in the High Arctic. » Dans le contexte de rappel de ces événements et pour la première fois dans l'histoire de la littérature du Nunavik, les récits écrits par les Inuit autour d'un épisode historique ne succèdent pas à ceux produits par des auteurs non inuit; les deux sont publiés parallèlement. Cependant, les textes, inuit et non inuit, n'ont pas la même forme et ne sont pas rédigés sur le même ton. Les ouvrages rédigés par des non-Inuit sont généralement des essais alors que ceux rédigés par des auteurs inuit sont souvent des mémoires et des témoignages, sur un mode plus intime.

⁶³⁴ Markoosie Patsauq, « Am I Not Canadian? », *op. cit.*

⁶³⁵ *Ibid.*

C'est en 1982, lorsque John Amagoalik, alors président d'ITK, écrivit une lettre au ministère des Affaires indiennes et du Nord que l'histoire des exilés du Haut-Arctique est mise au jour. Dans cette lettre, il sollicitait l'assistance du gouvernement pour que les familles envoyées à Resolute Bay puissent retourner à Inukjuak. En 1990, la Société Makivik se joint à ITK pour presser le gouvernement fédéral à agir. Dès lors, le récit des événements est largement médiatisé⁶³⁶. S'ensuit un nombre conséquent de livres historiques, politiques et sociologiques, publiés par des auteurs allochtones sur cet épisode⁶³⁷, parmi lesquels le livre de Alan R. Marcus tiré de son mémoire de maîtrise, *Out In the Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Arctic*⁶³⁸, suivi de *Relocating Eden: The Image and Politics of Inuit Exile in the Canadian Arctic*⁶³⁹ du même auteur; puis celui de Frank Tester et Peter Kulchyski, publié en 1994 et intitulé *Tammamiit (Mistakes). Inuit Relocation in the Eastern Arctic, 1939-63*⁶⁴⁰. Ces ouvrages abordent tous les concepts de souveraineté et de colonialisme, tout en examinant l'aspect légal de l'affaire. Ils dénoncent par ailleurs le traitement infligé aux Inuit et s'associent à eux pour demander réparation.

Avant même la publication de ces ouvrages, en 1990, Zebedee publiait un texte sur le sujet, dans lequel, sur un ton acide, il décrit un désastre humain et politique. Simplement intitulé « Exiles in the High Arctic », son texte commence comme une pièce de théâtre avec une didascalie caricaturale et sarcastique :

The characters in the story include officers of the Royal Canadian Mounted Police (RCMP), Eskimo immigrants, benevolent senior bureaucrats, and a

⁶³⁶ [Sans auteur] « Decades Later, Inuit Far from Home », *Toronto Star*, 27 décembre 1988, [s.p.]; [Sans auteur] « Ottawa must pay Inuit for Relocation: Report », *The Gazette*, Montréal, 20 juin 1990, [s.p.]; [Sans auteur], « Ottawa Uprooted Inuit for Arctic "Sovereignty" », *Edmonton Journal*, 20 novembre 1991, [s.p.]; [Sans auteur], « Les Inuit sont insultés d'un rapport fédéral », *Le Devoir*, mardi 24 novembre 1992, p. A2; Marie-Claude Lortie, « Ottawa invité à présenter des excuses aux Inuit », *La Presse*, jeudi 14 juillet 1994, p. B1; Jack Aubry, « Inuit Receive \$10 Million for Arctic Relocation », *Toronto Star*, 8 Mars 1996; Jim Bell, « Exiles Ponder Offer, from Ottawa », *Nunatsiaq News*, 8 mars 1996, p. 8.

⁶³⁷ Un documentaire est également sorti à la même époque sur le sujet : Patricia V. Tassinari *et al.*, *Broken Promises: Usimmaluguq. The High Arctic Relocation*, Montréal, Nutaaq Média Inc., 1995.

⁶³⁸ Alan R. Marcus, *Out In the Cold. The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Arctic*, Copenhague, IWGIA, 1992, 117 p.

⁶³⁹ Alan R. Marcus, *Relocating Eden: The Image and Politics of Inuit Exile in the Canadian Arctic*, Hanovre, University Press of New England, 1995, 272 p.

⁶⁴⁰ Frank Testertz et Peter Kulchyski, *Tammamiit (Mistakes): Inuit relocation in the Eastern Arctic, 1939-63*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1994, 421 p.

gouvernement willing to risk lives and gamble with human unhappiness for a social and political experiment⁶⁴¹.

Le ton emphatique et la mise en scène du tragique illustrent l'idée que cette histoire pourtant vraie est de l'ordre de l'invraisemblable. À partir de témoignages écrits et oraux des exilés, Nungak procède à une rétrospective des événements d'un point de vue inuit et montre la contradiction des discours entre les textes officiels, les rapports des autorités et les témoignages des exilés. Tout est mis en œuvre pour que le discours ne laisse place à aucune ambiguïté quant au fait que les Inuit sont les victimes et le gouvernement, le bourreau :

For the Eskimos involved, it is a story of being plucked out of their ancestral lands, shipped northward and dumped on the desolate shores of Ellesmere and Cornwallis islands. It is the story of subtle enticement to go to a « promised land » of plenty; of mental burdens and physical hardships suffered in the harsh and unforgiving climate of the High Arctic; of the exiles' longing for their old diet, their relatives, and the familiar surroundings of their old country; of broken promises to return the exiles to their land; of scandalous behaviour by those entrusted to uphold the law. It is the story of an « experiment » in which the government convinced itself that its subjects were happy and content⁶⁴².

La répétition du mot « story » tout au long du texte est une façon d'inscrire l'événement dans le temps, de dire que c'est arrivé, qu'il fait partie de l'Histoire. Par ailleurs, l'écriture de Zebedee Nungak est volontairement brutale, à l'image des faits qu'elle décrit. Elle illustre parfaitement l'expression formulée par Roland Barthes sur l'écriture du traumatisme, qu'il désigne comme une « forme moulée sur le drame⁶⁴³ ».

Quelques années plus tard, la Déclaration de réconciliation présentée au Parlement le 7 janvier 1998 ravive les espoirs. Mais Nungak revient à la charge dans un texte mordant publié dans le numéro du printemps 1998 de *Makivik News*, qui présentait un dossier intitulé « Reconciling with History⁶⁴⁴ ». Dans ce réquisitoire, l'auteur montre une nouvelle fois que si l'écriture permet d'accomplir le devoir de mémoire, de refuser la fatalité et d'ouvrir l'espace à la parole pour passer à l'action, la satire est une arme redoutable pour appréhender un événement sérieusement dramatique. Nungak écrit à propos de la cérémonie : « To hear the

⁶⁴¹ Zebedee Nungak, « Exiles in the High Arctic », *Arctic Circle*, septembre-octobre 1990, p. 36.

⁶⁴² *Ibid.*, p. 37.

⁶⁴³ Roland Barthes, *Le degré zéro de l'écriture*, Paris, Éditions du Seuil, 1953, p. 35.

⁶⁴⁴ Stephen Hendrie, « Reconciling with History », *Makivik News*, printemps 1998, p. 42-51.

words "we are deeply sorry" from the mouth of a Federal Minister was at once soothing, jarring, gratifying, slightly surreal and somewhat disorienting. Mystically weird stuff⁶⁴⁵. » Puis, comme il en a l'habitude, il compare la situation avec des concepts inuit, et choisit ici ceux liés à la nourriture :

If the statement were a pudding, it would be simultaneously bitter and sweet. The cherry on top would be the thought, « *Do they really mean this?* » Right beside this would be a pickled olive, « *Believe it when you see it!* » In Inuit food terms, it is a mixture of igunaq (aged, fermented) and nutaaviniq, tuqutaurataaq (new, freshly killed)⁶⁴⁶.

Le scepticisme de l'auteur est explicite, car même si ces excuses sont un baume pour apaiser la douleur des familles, selon Nungak, il ne peut pas y avoir réconciliation s'il n'y a pas une réelle volonté de la part des autorités de comprendre profondément le Nord. Il écrit donc en conclusion : « Our own uniqueness as a distinct collective, occupying a homeland encompassing the top third of the land mass of Canada, has to be acknowledged, appreciated and accomodated. Genuinely, not superficially⁶⁴⁷. » Évoquer, par écrit, le traumatisme vécu par les exilés est l'occasion de discuter d'un plus grand traumatisme, qui affecte l'ensemble des Inuit cette fois : le colonialisme.

4.2.2 La sédentarisation et ses manifestations

Parler de discours social, explique Marc Angenot,

c'est aborder les discours qui se tiennent comme des faits sociaux et dès lors des faits historiques. C'est voir, dans ce qui s'écrit et se dit d'une société des faits qui « fonctionnent indépendamment des usages que chaque individu leur attribue, qui existent « en dehors des consciences individuelles » et qui sont doués d'une « puissance » en vertu de laquelle ils s'imposent⁶⁴⁸.

⁶⁴⁵ Zebedee Nungak, « Impressions and Prevailing Thoughts : Nunavik Perspectives on the Reconciliation Statement », *op. cit.*, p. 49.

⁶⁴⁶ *Ibid.*, p. 49.

⁶⁴⁷ *Ibid.*, p. 51.

⁶⁴⁸ Marc Angenot, « Pour une théorie du discours social : problématique d'une recherche en cours », *Littérature*, n° 70, 1988, p. 83-84.

La sédentarisation, dont j'ai parlé à plusieurs reprises jusqu'ici, apparaît sans aucun doute comme l'intervention la plus radicale du colonialisme pour les Inuit, au Nunavik comme ailleurs dans le monde inuit, et les événements qui l'entourent (commerce des fourrures, scolarisation forcée des enfants, abattage de chiens de traîneau) ont laissé des traces dans les textes des années 1990.

En 1983, Gérard Duhaime résumait ainsi le processus de la sédentarisation au Nunavik :

Après avoir incité la population à compter, pour sa survie, sur la chasse et sur le piégeage, malgré la rareté du gibier et la baisse des prix des fourrures, le gouvernement d'Ottawa encourage, à la fin des années cinquante, l'établissement des Inuit dans des villages permanents, où les services seront centralisés et les dépenses ainsi rationalisées. La mise au point de politiques de logement découle de cette orientation et achève la sédentarisation⁶⁴⁹.

Je rappellerai que l'établissement dans des communautés s'est opéré sur une période de quinze ans environ au Nunavik, mais le processus avait commencé bien avant avec les postes de traite autour desquels les Inuit devaient demeurer proches pour assurer leur survie. Ainsi, comme le rappelle Thibault Martin,

[L]a présence des compagnies de traite combinée à celle des missionnaires et à celle de la police montée favorisa l'affaiblissement des réseaux de solidarité traditionnels et le déclin d'un certain nombre de pratiques sociales traditionnelles (adoption, chamanisme, justice traditionnelle) qui contribuaient à l'intégration des groupes inuit. Si bien que petit à petit la société inuit perdit de sa cohésion et devint de moins en moins capable de résister aux événements traumatiques⁶⁵⁰.

C'est à ce moment que les gouvernements du Canada puis du Québec s'imposent chez les Inuit et, en dépit de certains succès (augmentation de l'espérance de vie et du niveau de vie), « [leur] intervention plong[e] la société inuit dans la dépendance vis-à-vis de l'État et de ses interventions pour résoudre les problèmes engendrés par le changement social⁶⁵¹. » La sédentarisation est un phénomène sournois, d'une part parce qu'il a entraîné des bonifications et, d'autre part, parce que les traumatismes qu'il a provoqués n'ont pas été soudains mais ont

⁶⁴⁹ Gérard Duhaime, « La sédentarisation au Nouveau-Québec », *Études/Inuit/Studies*, vol. 7, n° 2, 1983, p. 26.

⁶⁵⁰ Thibault Martin, *De la banquise au congélateur : mondialisation et culture au Nunavik*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2003, p. 34.

⁶⁵¹ *Ibid.*, p. 34.

Les manœuvres pour sédentariser les Inuit ont conduit à des débordements dont les conséquences sur le bien-être des individus et de la communauté furent désastreuses. L'abattage des chiens par la Sûreté du Québec en est un exemple. L'établissement des familles inuit dans les villages avait conduit à une surpopulation de chiens, et le gouvernement y voyait une menace pour la sécurité et la santé publiques. Arbitrairement, sans consulter les autorités locales, il a ordonné d'abattre tous les chiens errants, sans prendre en compte que les chiens de traîneau représentaient pour les Inuit le moyen de transport privilégié pour chasser et l'assurance de la survie. En 2011, le gouvernement québécois a reconnu ses torts dans cette affaire et a versé une somme d'argent compensatoire. Taamusi Qumaq évoque en ces mots les circonstances de cet épisode douloureux :

En 1968, on abattit les chiens à la carabine; c'était un ordre de la Sûreté du Québec. Dans chaque village, il y avait alors deux ou trois motoneiges. Dans certains, par contre, il n'y en avait pas du tout. Nous avons donc appris qu'un règlement québécois ordonnait qu'on tue les chiens. Les Inuit qui n'avaient pas encore de motoneige trouvèrent ce règlement difficile à accepter, car on leur demandait de tuer au fusil, pendant qu'ils n'étaient pas attachés, les chiens qui représentaient leur seul moyen de se procurer de la nourriture⁶⁵⁷.

La scolarisation des enfants a elle aussi forcé la sédentarisation des Inuit, puisque les familles qui ne voulaient pas être séparées de leurs enfants se sont installées dans les villages quand l'école devint obligatoire pour les enfants inuit. Les écoles résidentielles ont cependant elles aussi entraîné des expériences traumatisantes de déchirement affectif et culturel. Dans les années 1960-1970, la plupart des étudiants du Nunavik qui voulaient poursuivre leurs études au secondaire partaient étudier au Churchill Vocational Center (qui avait ouvert ses portes en 1964, mais les fermait en 1974). Charlie Adams y a étudié et, dans les années 1990, il consacre deux chansons à ce sujet, « Anararumalipunga » (« J'ai le mal du pays ») et « Kuujuaraaluk », qui est le nom en inuktitut que les Inuit donnent à Churchill. Autant la première chanson décrit cette expérience comme un déracinement (« When I think of my home, I get homesick / Mother she's sewing and my dad is getting ready to go / I could almost see them sometimes, I wish I could be there / I'm homesick I'm tired of being down

⁶⁵⁷ Taamusi Qumaq, « L'avenir de l'inuktitut », dans Jacques Maurais [dir.], *Les langues autochtones du Québec, op. cit.*, p. 347.

south / Inuktitut I can speak, but Inuktitut I miss to hear⁶⁵⁸ »), autant la seconde est ambivalente, l'auteur y évoquant la pauvreté et la solitude qui l'assaillaient à l'époque, tout en se réjouissant des connaissances qu'il acquiert et des rencontres enrichissantes qu'il peut faire, pensant même retourner un jour à Churchill : « I used to learn about the world and about living and building houses / About cooking about sewing and about number / Sharing the school with people from other places / I used to be very happy being in Churchill⁶⁵⁹ ».

La dislocation de la société inuit est exprimée par les Inuit eux-mêmes dans les années 1990, les plus touchés étant les jeunes générations. L'album d'Etua Snowball, *Arctic Darkness*⁶⁶⁰, dont il a entièrement écrit les paroles, traduit cette difficulté à accepter la cohabitation de deux mondes, occidental et inuit. Dans la chanson « Choose », au texte bref, il lance un appel à l'aide à sa grand-mère, « anaanatsia ikajulaunga ! » (« Grand-mère ! Aide-moi ! ») « Sometimes I wonder where my life has gone. Wondering which world I'm supposed to live according to my soul. The odds are against me to survive in both of my worlds. Not knowing where to go. Where to start, where to end, I'm so confused. » Et si ce texte traduit le tourment de l'auteur, dans une autre chanson, « Simple man », Etua Snowball laisse éclater sa révolte dans un cri de colère : « Ain't been to university. Tundra's all I know. These hands belong to me, hunter to my soul. Don't try to govern me, sign my rights away. This is ancestral land, and here is where I'll stay. » Les paroles de ces chansons décrivent bien le conflit identitaire dans lequel se trouve la jeune génération dont parle John Amagoalik.

Dans une chronique intitulée « The Perils of Generation X⁶⁶¹ », publiée en 1996, John Amagoalik traite de la douloureuse question du suicide, ce qui est assez rare encore dans les écrits de l'époque. Dans le texte, on ne sait si le dialogue entre les deux protagonistes, Pitaloosie et Simon, est fictif ou non. Assis côte à côte, ils se questionnent sur le nombre croissant de suicides chez les jeunes, ceux-là mêmes qui pourraient être leurs enfants. « “Yes, It's hard to understand why there are so many of them these days,” Pitaloosie said. “You

⁶⁵⁸ Charlie Adams, « Anararumalipunga », *Quviasupunga*, Inukshuk Records, 1997.

⁶⁵⁹ Charlie Adams, « Kujjuaraaluk », *Quviasupunga*, Inukshuk Records, 1997.

⁶⁶⁰ Etua Snowball (Sinuupa), *Arctic Darkness*, Snowball Records, 1998.

⁶⁶¹ John Amagoalik, « The Perils of Generation X », *Nunatsiaq News*, 31 mai 1996, www.nunatsiaqonline.ca/archives/back-issues/week/60531.html, site consulté le 25 février 2013.

must have thought about what might be the causes. As we all have”. » Simon formule alors quelques hypothèses : « Alcohol and drugs, family problem, lack of jobs, cultural alienation, I suppose it could be many things. » Plus loin, il argumente : « “I don’t think they’re under more stress than we were when we were kids,” Simon said. “They may be under a different kind of stress but our childhood certainly wasn’t a bed of roses. Remember how hard we had to work in school and at home⁶⁶²” » À la fin du texte, les deux hommes tombent d’accord : la seule chose qu’ils peuvent faire est de rassurer leurs enfants, de leur montrer leur amour et de leur offrir une écoute à leurs problèmes. Ils se résignent à laisser le temps faire son travail et vont chercher le journal pour voir ce qu’il y a dans la chronique de John Amagoalik cette semaine. Dans cette chronique, assez courte par rapport à d’autres, dans laquelle est formulée la première autoreprésentation d’un écrivain, Amagoalik exploite une pratique discursive typiquement inuit de ces années-là : écrire sur les traumatismes, sur la crise ou sur la douleur s’accompagne d’une nuance optimiste. Contrairement aux textes angoissés des années 1970, ceux des années 1990, tout en révélant de façon plus précise la source des maux, proposent des voies de réconciliation et de résolution.

4.2.3 L’écriture de la résilience

Marc Amfreville énonce dans *Écrits en souffrance* que l’écriture de la souffrance « donne l’occasion à la littérature de mettre en récit, ou plutôt de créer une instabilité que le texte lui-même viendra réparer, une lacune que l’écriture se donnera pour tâche de combler⁶⁶³ ». Ainsi, parallèlement aux écrits sur les traumatismes, se développe une écriture de la résilience, un discours qui résiste et où le bonheur est possible parce qu’il est à la portée des mots. Heather Igloliorte, artiste et écrivaine inuit du Labrador, remarque que les artistes visuels des années 1990 – on peut étendre l’analyse aux écrivains – ont le désir de rebondir : « the desire to rebound from adversity to become fortified and more resourceful – the essence

⁶⁶² *Ibid.*

⁶⁶³ Marc Amfreville, *Écrits en souffrance : figures du trauma dans la littérature nord-américaine*, Paris, M. Houdiard, 2009, p. 188.

of resilience⁶⁶⁴ ». Ainsi, trois thématiques associées au bien-être sont privilégiées par les auteurs du Nunavik : l'enfance, la nature et le bonheur d'être vivant, thématiques que l'on retrouve essentiellement dans la chanson et la poésie. Trois albums de musique, celui de Charlie Adams, de Tumasi Quitsaq et de Charlie Ningiuk, paraissent la même année⁶⁶⁵, en 1997, et tous les trois sont traversés par le sentiment allègre qu'il est possible de surmonter les épreuves. Charlie Adams intitule son album *Quviasupunga*⁶⁶⁶, « Je suis heureux ». Même si certains textes de cet opus évoquent des épisodes difficiles – la prison, l'école résidentielle, la mort de ses proches –, l'album dans son ensemble est résolument optimiste. « I'm happy, because today, I'm alive⁶⁶⁷ », écrit l'auteur. La quête du bonheur semble moins insurmontable que dans son album précédent (*Sikumiujaq*), le bien-être est à portée de main : « Even if anything, that's wrong, comes my way / If I think that I'm happy / Maybe that way I'll be alright⁶⁶⁸ ». Comme une litanie, Charlie Adams répète dans une autre chanson de l'album, « Tusajujarpunga » (« Il me semble que j'entends »), que le bonheur est simple, qu'il réside dans le seul fait d'être vivant. Cette gratitude envers la vie est reprise par Tumasi Quitsaq dans la chanson « Inurama⁶⁶⁹ » (« Parce que je suis vivant ») et par Charlie Ningiuk avec le titre « Inuuqatigakkit⁶⁷⁰ » (« Parce que je suis vivant avec toi »). L'expression de cet enthousiasme et du bonheur individuel marque un changement de paradigme comparé aux périodes précédentes où l'inquiétude quant à l'avenir et les préoccupations (culturelles et sociales) collectives dominaient le discours écrit.

Le territoire se fait le relais de ce bonheur, et l'expression de leur attachement émotif à la terre est également nouveau pour les écrivains nunavimmiut : « I'm happy because I'm alive today / All the time I seem to hear this / In Inuit's land I also have land / I'm very happy⁶⁷¹ », écrit Charlie Adams. Cette connexion bienfaisante avec le territoire et l'harmonie

⁶⁶⁴ Heather Igloliorte, « Inuit Artistic Expression as Cultural Resilience », dans Shelagh Rogers, Mike DeGagné et Jonathan Dewar [dir.], *Speaking My Truth: Reflections on Reconciliation & Residential School*, Ottawa, Aboriginal Healing Foundation, 2012, p. 121.

⁶⁶⁵ Charlie Adams, *Quviasupunga*, Inukshuk Records, 1997; Tumasi Quitsaq, *Tumasi Quitsaq*, Inukshuk Records, 1997; Charlie Ningiuk, *Inuuqatik*, Inukshuk Records, 1997.

⁶⁶⁶ Charlie Adams, *Quviasupunga*, *op. cit.*

⁶⁶⁷ Charlie Adams, « *Quviasupunga* », *Quviasupunga*, *op. cit.* La traduction en anglais est tirée du livret qui accompagne le disque compact.

⁶⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁶⁹ Tumasi Quitsaq, « Inurama », *Tumasi Quitsaq*, Inukshuk Records, 1997.

⁶⁷⁰ Charlie Ningiuk, « Inuuqatigakkit », *Inuuqatik*, Inukshuk Records, 1997.

⁶⁷¹ Charlie Adams, « Tusajujarpunga », *Quviasupunga*, *op. cit.*

entre les hommes se retrouvent aussi dans la chanson de Tumasi Quitsaq, « Nunarijara⁶⁷² » (« Mon pays »). La beauté de la nature est également célébrée dans sa chanson « Uupingasami » (« Pendant le printemps »): « Les montagnes sont belles durant le printemps / Quand le soleil se couche et qu'il est de couleur rouge, c'est magnifique⁶⁷³. »

Vicky Simigak, originaire de Kangirsuk, a publié peu de textes, mais le poème qui suit, rédigé en inuktitut, traduit et publié en anglais dans la revue *Tumivut*, est un exemple d'écriture contemplative où la beauté de la nature est un apaisement. L'auteure avait une vingtaine d'années lors de son écriture et son discours rejoint celui de ses aînés auteurs-compositeurs. Selon elle, lorsque la civilisation, c'est-à-dire la société occidentale, accable l'Inuk, se tourner vers la nature et les plaisirs simples représente un bon moyen de retrouver son équilibre. Voici le poème en entier.

A delicious taste of misirag
 You walk on it
 You cry on it
 Never know what's going to happen, while you're there

It doesn't match the pristine model
 on the cover of the magazine
 You wake in the morning;
 feel the cool, hot air in your room
 Wind going through your window
 You look out and see a unique,
 magnetic, beautiful scene
 Nothing is in your mind;
 except the beauty

Shopping is forgotten,
 Meetings despised
 Dust swept off by the hunger;
 for the rare gift of nature

⁶⁷² Tumasi Quitsaq, « Nunarijara », *Tumasi Quitsaq*, *op. cit.*

⁶⁷³ « Uupingasami qaqqait takuminartut / siqiniq nipivallialituarmat aupartuusuni takuminartuq » [je traduis].
 Tumasi Quitsaq, « Uupingasami », *Tumasi Quitsaq*, *op. cit.*

You don't mind the bitterness of the cold;
 yet you wish you were in cosy quniguq blanket
 Listening to the water as it charges against the land

Smoothly speeding the water
 You feel like the Sun
 You wonder :
 Is it you going by the land,
 or the land passing by?

Settling down for your night time spot
 Watching the color of the sky
 Walking on the hardness of the rock
 Stepping on the softness of the moss
 Forcing against the slightest chill of the wind
 You get water before dark
 Sipping
 You feel the fresh water going down your throat

How refreshing
 Isn't that what nature is all about⁶⁷⁴?

Ici, les bienfaits de la nature sont opposés aux aliénations de la modernité. La nature est un chef-d'œuvre que l'homme traverse autant qu'il est traversé par elle : « Is it you going by the land / or the land passing by? » Le poème décrit l'image d'une filtration de l'extérieur vers l'intérieur, un mouvement qui monte de la perception à l'intention. Boire une gorgée d'eau de la rivière correspond à boire la nature et à se réinscrire en elle.

Les textes sur l'enfance décrivant un bonheur naïf et accessible illustrent également cette écriture de la résilience. Les chansons « Aulaaingilatit⁶⁷⁵ » (« Ne te rappelles-tu pas? ») de Charlie Adams (« Don't you remember, that time / We used to play just two of us? / The little doll, you had on your back / You used to make it sleep, don't you remember? ») ou

⁶⁷⁴ Vicky Simigak, [poème en inuktitut sans titre et sa traduction anglaise], *Tumivut*, n° 5, hiver-printemps 1994, p. 88.

⁶⁷⁵ Charlie Adams, « Aulaaingilatit », *Quviasupunga*, *op. cit.*

« Mikiyuutsunuk⁶⁷⁶ » (« Quand nous étions petits ») de Charlie Ningiuk sont des retours en arrière empreints de douceur et de nostalgie bienfaisantes. Un texte d'Akuliaq, un aîné de Sanikiluaq, centré sur le personnage de sa grand-mère, est un texte dont le caractère intime est remarquable. Le tableau pittoresque que dresse l'auteur de quelques scènes de la vie quotidienne d'antan alors qu'il observait sa grand-mère effectuer des tâches ordinaires traduit lui aussi les plaisirs simples de l'enfance :

Par temps clair en soirée, lorsque le soleil se couchait, grand-mère sortait pour se peigner les cheveux. Elle se mettait à marcher de long en large, à rire et à chanter tandis qu'elle se peignait en passant ses doigts dans ses cheveux. C'était le même rituel le matin, au soleil levant. Elle marchait de long en large, riant, chantant et passant ses doigts dans ses cheveux. Elle chantait de très jolies chansons. Elle n'avait pas de peigne, mais elle était si habile avec ses doigts que sa chevelure était soigneusement coiffée, tout comme si elle venait juste de se faire couper les cheveux⁶⁷⁷.

Les souvenirs d'enfance, ici mis en ordre par le récit, sont associés à des gestes et à des objets : « Elle possédait deux tasses en bois, de formes différentes. Je me servais toujours d'une de ces tasses pour boire⁶⁷⁸ » et à des rituels :

Par temps clair, elle sortait seule le soir et se moquait du soleil pour que le lendemain soit chaud et ensoleillé. Elle faisait cela même en hiver, dans l'espoir d'attirer le beau temps pour le lendemain, fredonnant de jolies chansons et se baladant de long en large entre les igloos et les tentes⁶⁷⁹.

Ces textes du bonheur contre le malheur, rédigés le plus souvent au « je », assument un rôle de résistance – j'ose à peine utiliser le terme de thérapie – individuelle qui, partagée, peut éventuellement agir sur l'autre, mais ils demeurent rattachés à la sphère du privé⁶⁸⁰. Ces écrits, intimes, côtoient une autre forme de textes de résistance, cette fois collective, dans lesquels résonne encore le discours sur les traumatismes, mais qui ont pour objectif cette fois de proposer, voire d'imposer par la force des mots, autre chose qu'une vision colonialiste de la société et de la culture inuit.

⁶⁷⁶ Charlie Ningiuk, « Mikiyuutsunuk », *Inuuqatik*, op. cit.

⁶⁷⁷ Akuliaq, « ᐱᓕᓗᓗᓗᓗ ᐱᓕᓗᓗᓗᓗ/Memories of my Grandmother/Souvenirs de ma grand-mère », *Tumivut*, n° 7, automne 1995, p. 29-30.

⁶⁷⁸ *Ibid.*, p. 30.

⁶⁷⁹ *Ibid.*, p. 30.

⁶⁸⁰ Jean-François Chiantaretto, *Écriture de soi et trauma*, op. cit., p. vii.

originaire d'Iqaluit au Nunavut, et John Amagoalik, originaire d'Inukjuak au Nunavik. Tout entières centrées sur la signature du chroniqueur, qui impose un ton, un point de vue, un style, comme l'avait quelque peu amorcé Nungak avec « Nasivvik » et des textes d'opinion libre publiés dans la revue *Atuaqnik*⁶⁸⁸. Amagoalik use souvent de la caricature, et ses critiques du colonialisme sont sans appel. La satire, plus politique, est un outil que les deux auteurs affectionnent particulièrement. Alooook Ipellie avait déjà beaucoup d'expérience grâce à ses célèbres *Comics Strip Ice Box* et à ses nombreux textes satiriques, comme « N.W.T. Separates from Canada⁶⁸⁹ », publié en 1977, où il se moque du projet de la souveraineté du Québec défendu par le Parti québécois. Il est, dans les années 1990, passé maître en la matière. Il ne serait pas trop ambitieux d'avancer que John Amagoalik a suivi ses traces.

Publiée hebdomadairement, entre 1995 et 2002, la chronique d'Amagoalik est intitulée ironiquement « My Little Corner of Canada ». Les textes sont éclectiques autant d'un point de vue formel (court essai culturel, parodie de chanson, poème, reportage) que thématique (sport, culture, politique, éducation, société, religion). Cependant, la majorité des chroniques concerne les affaires politiques. Lui-même politicien expérimenté – il a fait partie des négociateurs principaux pour la création du territoire du Nunavut –, John Amagoalik se passionne pour ces questions. Son usage de la chronique, forme empruntée à la littérature occidentale, est maîtrisé au point de servir de contre-discours au colonialisme ambiant. Les révoltes que l'auteur y exprime répondent à des colères collectives et traduisent un désaveu généralisé chez les Inuit des pouvoirs exercés par le Sud. Si Amagoalik est : « Sick and Tired⁶⁹⁰ », comme il titre une de ses chroniques, selon ses dires, ses concitoyens inuit le sont aussi et pour de nombreuses raisons, parmi lesquelles le racisme, la manipulation des esprits et toutes les formes de domination et d'injustice. Ainsi, il arrive souvent que John Amagoalik fasse figure de redresseur de torts, comme lorsqu'il condamne le discours historique commun habitué d'annoncer que Martin Frobisher a découvert l'île de Baffin ou que Christophe Colomb a découvert l'Amérique du Nord :

The racism of history.

⁶⁸⁸ Voir la section 3.1.1 de cette thèse.

⁶⁸⁹ Alooook Ipellie, « N.W.T. Separates from Canada », *Inuit Today*, vol. 6, n° 6, juillet 1977, p. 52-60.

⁶⁹⁰ John Amagoalik, « Sick and Tired », *Nunatsiaq News*, 7 février 1997, www.nunatsiaqonline.ca/archives/back-issues/week/70207.html#8, site consulté le 21 février 2013.

It is not accurate to say that Columbus « discovered » North America.

John Cabot did not « discover » Canada.

Martin Frobisher did not « discover » Baffin Island.

This description of history suggest that these people were the first humans to come to these shores. It suggests that aboriginal people somehow do not qualify as humans. [...] It is time to tell our children that Columbus « stumbled » onto the shores of North America and it took almost 500 years for aboriginal peoples to be recognized as human beings⁶⁹¹.

Ou encore, lorsqu'il désapprouve la terminologie instituée par les *Qallunaat* sur les questions d'occupations territoriales : « I don't like the word "camps", because we were not camping, we were living⁶⁹². »

Autre exemple : John Amagoalik détourne le texte de la chanson de la marche des Rois mages – dont le titre anglais est « We Three Kings of Orient Are » – et intitule son texte « We Three Inuit of Nunavut Are », afin de faire passer un message patriotique et politique en caricaturant un monument de la chanson populaire de Noël. Voici la chanson aux envolées lyriques :

« We Three Inuit of Nunavut Are »

We three Inuit of Nunavut are
Bearing gifts we traverse afar
Field and Tundra
Ice and Mountain
Following yonder star

[Refrain]

*Oh, star of polar
Star of north
Star of royal beauty Worth
Northward leading, still proceeding
Guide us to thy perfect love.*

We three Inuit of Nunavut are

« We Three Kings of Orient Are »

We three Kings of Orient are
Bearing gifts we traverse afar
Field and fountain
Moor and mountain
Following yonder star

[Refrain]

*Oh, Star of wonder
Star of night
Star with royal beauty bright
Westward leading, still proceeding
Guide us to the Perfect Light*

Born a King of Bethlehem's plain

⁶⁹¹ *Ibid.*

⁶⁹² John Amagoalik, « From Igloos to Boardrooms », *Nunatsiaq News*, 16 octobre 1998, www.nunatsiaqonline.ca/archives/nunavut981031/columns.html, site consulté le 18 mars 2013.

With our kids and all their friends
 Northward sledding
 N'er forgetting
 The spirit of Tuniit.

Gold I bring to crown Him again
 King forever, ceasing never
 Over us all to reign

We three Inuit of Nunavut are
 Living life the way we are
 Char and walrus
 Seal and narwhal
 Following the caribou

Frankincense to offer have I
 Incense owns a Deity nigh
 Prayer and praising, all men raising
 Worship Him, God most high

We three Inuit of Nunavut are
 Wishing cheer to all those afar
 Jean and Lucien
 Preston Manning
 Kenn and Peter Baril⁶⁹³.

Myrrh is mine, its bitter perfume
 Breathes of life of gathering gloom
 Sorrowing, sighing, bleeding, dying
 Sealed in the stone-cold tomb

Glorious now behold Him arise
 King and God and Sacrifice
 Alleluia, Alleluia
 Earth to heav'n replies

Le détournement est réussi et le dernier paragraphe termine la chanson sur un ton caustique où l'auteur fait figure de commentateur social, téléportant une chanson atemporelle dans un temps bref et contemporain en mentionnant les personnalités politiques et publiques de l'époque.

La satire des mœurs politiques dans lesquelles John Amagoalik aime tremper sa plume l'a mené à évoquer les discours colorés de son cousin éloigné Zebedee Nungak⁶⁹⁴, la

⁶⁹³ John Amagoalik, « We three Inuit of Nunavut Are : Sung to the Tune of We Three Kings of Orient Are », *Nunatsiaq News*, 20 décembre 1996, www.nunatsiaqonline.ca/archives/back-issues/week/61220, site consulté le 21 février 2013. [Je cite en vis-à-vis la version originale de la chanson à titre de comparaison.] Jean Chrétien est le premier ministre du Canada, tandis que Lucien Bouchard est à la tête du Québec. Preston Manning est à la tête du Parti réformiste du Canada. Kenn Harper est un chroniqueur de *Nunatsiaq News* et un entrepreneur au Nunavut, de même que Peter Baril, propriétaire de Datarctic Information Systems; les deux hommes entretenaient une querelle à propos d'un conflit d'intérêt.

⁶⁹⁴ « Nous venons tous les deux de la côte de la baie d'Hudson. Nous sommes liés par notre arrière-grand-père, et nous parlons le même dialecte. En fait le campement traditionnel de la famille de John, où elle vivait avant d'être déportée en Extrême-Arctique par la GRC, n'est pas très éloigné de ma région traditionnelle. » Zebedee Nungak cité dans John Amagoalik, John Amagoalik et Louis McComber, *Un nouveau visage pour le Canada/Changing the Face of Canada*, Iqaluit, Nunavut Arctic College, 2007, p. 83.

personnalité publique du Nunavik la plus connue alors. Les deux hommes entretiennent une querelle de bonne guerre et si le premier ne rate aucune occasion de piquer le second, Zebedee Nungak est connu pour répliquer sans vergogne. John Amagoalik nomme les répliques publiques de Zebedee Nungak – surtout celles de la période électorale autour du référendum sur la souveraineté du Québec – « ZZS, Zebedee Zingers », et il arrive assez souvent que dans sa chronique « Little Corner of Canada », Amagoalik en cite une ou deux : « Makivik President Zebedee Nungak recently visited Europe and came back with more ZZS⁶⁹⁵. » Tout cela est de bonne guerre parce qu'il apparaît évident que John Amagoalik admire et respecte Nungak. Il décrit ainsi dans l'une de ses chroniques :

Zebedee Nungak is the most articulate spokesman for the Inuit of Nunavik. He has the ability, in very clear and sharp terms, to explain the political situation, both to his people in Nunavik and those who live outside of it. He is one of the most quotable politicians in Canada⁶⁹⁶.

Amagoalik utilise l'humour pour partager ses inquiétudes ou pour commenter un débat social en cours. Dans « A Phone Call from Santa⁶⁹⁷ », un dialogue téléphonique entre Little Corner (l'auteur) et le père Noël, il divulgue ses préoccupations : « But I get a little worried sometimes about overpopulation, the depletion of the ozone, and we still have people like Saddam Hussein who are still trying to build biological and nuclear weapons. » Et le père Noël de lui répondre : « Don't worry too much. I think humans are very smart and will find solutions for these problems. » Par la suite, Little Corner s'inquiète que les enfants ne connaissent pas vraiment l'histoire de Noël et perdent de vue le sens de cette fête. Il termine le texte sur une note d'humour pan-inuit : « Are those Greenlanders still thinking that you live in Kalatlit Nunaat ? », demande-t-il au père Noël, qui lui répond : « I don't have the heart to tell them that I've been living on Ellesmere Island all along. » Cet appel téléphonique avec le père Noël deviendra par la suite un rendez-vous annuel qui donnera l'occasion à John Amagoalik d'exploiter la polyvalence du genre de la chronique, de varier les tons – humour, tragique, satire – pour discourir sur sa vie et la société.

⁶⁹⁵ John Amagoalik, « Look Beyond the Issue », *Nunatsiaq News*, 21 mars 1997, www.nunatsiaqonline.ca/archives/back-issues/week/70321.html, site consulté le 21 février 2013.

⁶⁹⁶ John Amagoalik, « Zebedee Draws a Line on the Tundra », *Nunatsiaq News*, 30 septembre 1996, www.nunatsiaqonline.ca/archives/back-issues/week/60920, site consulté le 20 février 2013.

⁶⁹⁷ John Amagoalik, « A Phone Call from Santa », 21 novembre 1997, *Nunatsiaq News*, www.nunatsiaqonline.ca/archives/back-issues/week/71121, site consulté le 21 février 2013.

4.3.2 Zebedee Nungak : une indépendance en appelle une autre

Autodétermination, autonomie gouvernementale, indépendance sont des termes qui, souvent associés au nationalisme, apparaissent de plus en plus, et sans complexes, dans les écrits inuit à partir de la fin des années 1980. Johnny Uitangak publie en 1994 un court essai, *Walk ! Don't Walk ! Squaring Off the Land of the Inuit*⁶⁹⁸, sous forme de monographie sur le développement économique et politique du Nunavik dans lequel il préconise vivement un gouvernement inuit autonome. Romeo Saganash, homme politique d'origine crie, écrivait en 1993, alors qu'il entamait sa carrière, que « les multiples gouvernements autochtones devront inéluctablement voir le jour au Québec et au Canada⁶⁹⁹ ». Il précise par ailleurs que

le nationalisme actuel des nations autochtones a, de toute évidence, une coloration ethnique, ce qui semble naturel dans le contexte de la prise de conscience de leur identité, de leur réveil national et d'une affirmation politique qui ressemble au processus de décolonisation qu'ont connu plusieurs pays anciennement sous tutelle⁷⁰⁰.

L'autodétermination que demandent à l'époque les Inuit du Nunavik⁷⁰¹ est à peu de choses près la même que celle que réclament les Inuit du Nunavut ou les Cris de la baie James; ils souhaitent tous déterminer leur statut politique et assurer leur développement social, économique et culturel.

En raison du débat autour de la souveraineté du Québec à l'approche du référendum de 1995, le désir d'autonomie du Nunavik s'embrace et plusieurs figures politiques inuit profitent du *momentum* pour exprimer leur propre projet, publiquement et vigoureusement. Dans ce contexte, d'importantes tensions entre les Inuit et les autorités québécoises sont mises au jour. Le mouvement d'émancipation se poursuit dans des discours revendicatifs où

⁶⁹⁸ Johnny Uitangak, *Walk ! Don't Walk ! Squaring Off the Land of the Inuit : an Essay on the Historical and Political Developments of Nunavik*, Puvirnituq, [s.é.], 1994, 40 p.

⁶⁹⁹ Romeo Saganash, « Gouvernement autochtone et nationalisme ethnique », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 20, 1993, p. 21.

⁷⁰⁰ *Ibid.*, p. 22.

⁷⁰¹ Si les Nunavimmiut sont, pour la majorité, favorables à l'autonomie politique de la région, les divergences qui expliquent les résultats des référendums de 1987 et 2011 concernent plutôt les termes et l'organisation de cette gouvernance.

se confondent le culturel et le politique. Zebedee Nungak devient le porte-parole de ce mouvement, relayé par d'autres figures du Nunavik telles que Mary Simon. La patrimonialisation engagée depuis quelques années est une illustration de cette émancipation, au même titre que les débats autour de la société inuit contemporaine et de son besoin d'affranchissement. En 1995 donc, alors que se prépare le référendum pour la souveraineté du Québec, c'est l'occasion idéale pour les Nunavimmiut de rappeler leur propre combat pour l'autodétermination. Je rappelle qu'un mouvement similaire s'était opéré à la fin des années 1970, à l'approche du premier référendum sur l'indépendance du Québec en 1980. À l'époque, Taamusi Qumaq était le porte-parole de l'association politique ITN et demandait au gouvernement québécois d'entendre les revendications d'autonomie des Inuit du Nunavik au même titre que ceux-ci entendaient celles des Québécois. Le même scénario se répète en 1995 : l'élite politique inuit du Nunavik, avec Zebedee Nungak en tête, accepte mal de consentir à l'indépendance du Québec lorsque sa propre autonomie a été balayée plusieurs fois et n'est pas entendue. Lors du référendum, tenu le 26 octobre 1995 au Nunavik, 96 % des Inuit rejettent le projet de souveraineté québécoise. Plusieurs textes publiés à cette époque, avant et après le référendum, se font le relais de ce débat politique qui soulève de plus grandes questions de société (identitaires et culturelles). Dans sa chronique « Sick and Tired⁷⁰² », John Amagoalik en explique les enjeux. Selon lui, les Inuit du Nunavik ne veulent pas se séparer, et refusent de se soumettre à l'unilinguisme. Ils envisagent même de se séparer du Québec si celui-ci devenait un pays : « The Inuit of Nunavik have made it known that they do not intend to be a part of an independent Quebec. They want to split from Quebec if it declares independence and join Nunavut or work out other arrangements to remain part of Canada⁷⁰³. »

La production écrite de Zebedee Nungak traite également de ces questions et tous ses articles de l'époque traduisent une émancipation du discours historique et politique qui puise ses forces dans le discours de l'Autre, ici le Québec. L'optimisme est de mise, car, en raison de son identité distincte et de sa position géographique, la région du Nunavik est selon lui dans de bonnes dispositions pour négocier l'autonomie gouvernementale :

⁷⁰² John Amagoalik, « Sick and Tired », *op. cit.*

⁷⁰³ *Ibid.*

être entendus même s'ils ne peuvent changer l'issue des projets politiques desquels ils ont toujours été exclus :

Here I am, the great Grandson, facing the stark prospect of waking up one fine morning, a citizen of la République du Québec. As was my great grandfather, I am not expected to have any say or influence in how that destination is reached. But unlike Patsuraaluk, I have been given the means to make the position of my people known to those who hold these ambitions⁷⁰⁷.

En 1995, Zebedee Nungak est invité à écrire un article qui rassemblerait en quelques pages ce que représente pour lui l'histoire politique du Nunavik. La date de publication de l'article ainsi que son titre (« Quebecer?? Canadian? ... Inuk! ») confirment que le texte est influencé par les débats politiques de l'heure. L'auteur y raconte les événements les plus marquants selon lui qui constituent cette histoire. Il semble bien que les idées du président de Makivik de l'époque (1995-1998) aient évolué depuis la signature de la Convention. Selon lui, cet accord n'est pas suffisant, et les Inuit sont en marche vers un avenir plus autodéterminé. Conscient que la communauté inuit du Nunavik fait partie, par la force, du Canada et de la province de Québec, il souligne que son identité est d'abord inuit et que le contexte politique doit tendre vers une compréhension de la réalité inuit et une *inuitisation* des institutions. Le discours est revendicatif, il y est soutenu très clairement et à plusieurs reprises que les Nunavimmiut ne seront plus spectateurs mais acteurs :

Since 1975, the events of the constitutional discussions of the 1980s, and the events that have us in the forefront of public attention in 1995, are such that Inuit in Quebec are not willing to be bystanders and spectators. [...] We will not be quiet⁷⁰⁸!

Ce discours qui dénonce l'émancipation confisquée des Inuit entraîne une représentation désenchantée de l'Autre, du *Qallunaaq* :

They are colonial. They either conquer or acquire somebody else's land, establish their own forms of government and set their own priorities without consulting anybody who was there first. They are experts at acquiring, amassing, collecting and steam-rolling over everybody else. [...] They have a paranoid fear

⁷⁰⁷ *Ibid.*

⁷⁰⁸ Zebedee Nungak, « Quebecer?? Canadian? ... Inuk! », dans Bruce W. Hodgins et Kerry A. Cannon [dir.], *On the Land: Confronting the Challenges to Aboriginal Self-Determination in Northern-Quebec and Labrador*, Toronto, Betelgeuse Books, 1995, p. 25.

Loin de tomber dans la critique sans nuances d'une occidentalisation de la culture inuit vouée à sa perte, Charlie Saviakjuk refuse un radicalisme qui équivaldrait à nier son identité hybride, sans pour autant dissimuler les violences de la colonisation. Il évite d'enfermer l'Autre (le Blanc) dans un rôle plus ou moins mythique de bourreau, tout comme il refuse de se présenter lui-même comme la victime et accepte la perméabilité de son identité. Avec humour, l'auteur s'amuse des contradictions, aime pointer du doigt les renversements et déconstruit les images toutes faites. Dans cet ouvrage iconoclaste, Charlie Saviakjuk rompt avec l'image romantique et idéalisée de l'Inuk, comme lorsqu'il rapporte un dialogue entre lui et un ami *qallunaaq*, Ray Simm, à qui il dédicace son livre :

The Qallunaaq said, « I like fresh bannock – especially with raisins. » « I prefer pizza » the Inuk responded, « especially without anchovies. » Then, suddenly recognizing the paradoxical nature of this role-reversal, the two men broke into simultaneous laughter. The outburst was sufficient to frighten the small children, engaged in their favourite sport of throwing pebbles at the white man's living-room window, to the extent that they dashed off in all directions through Salluit⁷¹⁷.

Dans son essai *Littérature francophone et théorie postcoloniale*, Jean-Marc Moura montre que l'une des caractéristiques essentielles de l'œuvre postcoloniale tient au fait que l'auteur exprime « la reconnaissance d'un moi pluriel, issu d'une négociation permanente entre l'origine et la culture dominante⁷¹⁸ ». Dans *Charlie's Story*, Saviakjuk exprime sa réflexion sur son identité, influencée par deux cultures, inuit et occidentale. Il évoque l'acceptation et l'intégration de la culture de l'Autre, non pas selon une simple posture de tolérance mais bien une de compréhension. Selon lui, la tolérance dénote de la condescendance, tandis que la compréhension est synonyme de respect. Cette réflexion, qu'il a développée très jeune, s'est enrichie avec les années :

I was fortunate in that I seemed to grasp the idea, early in my school years, that the smart thing to do was to grasp and preserve the things that were best from both worlds. This may seem arrogant on my part, but it seems that if the common ground I searched for could be recognized by more people, there would be less destroying of cultures, less racism, and even a far better universal civilization as a final product. At the risk of being called an « idealist, » I would

⁷¹⁷ *Ibid.*, page de dédicace.

⁷¹⁸ Jean-Marc Moura, *Littérature francophone et théorie postcoloniale*, Paris, Presses universitaires de France, 1999, p. 71.

like to say that I have never lost this seed of truth from my first year at school until the present day. Some people call it « tolerance. » I prefer to think of it as « understanding. » Tolerance seems to speak of inferiority of one or both of individuals or races involved. It sounds as if one is just tolerating the other, or that they are both tolerating each other. I like « understanding » much better⁷¹⁹.

Il apparaît évident ici que Charlie Saviakjuk marche sur les pas de Taamusi Qumaq, qui préconisait la compréhension des cultures et leur coopération pour une société plus équilibrée. Par ailleurs, l'ouvrage s'inscrit dans son temps, car l'auteur utilise aussi l'écriture pour revenir sur des traumatismes, dont celui de la scolarisation, qui semble avoir été le plus éprouvant :

I had to deal with these two different worlds. In one, I was living in an igloo where much friendly communication took place. In the other, I had to live in a school house where communication was forbidden and it would be a while before we would be able to communicate in a new, strange, allowed language⁷²⁰.

Il relève lui-même la fonction cathartique de l'écriture : « I went through the daily trauma of experiencing all these emotions, even today, as I write about the true, great, white North. This is what it means for me to write about it : reliving some pleasure, but much more pain⁷²¹. »

Le livre est dédié à Ray Simm, qui fut professeur à l'éducation aux adultes à Salluit, et dont l'auteur était devenu ami. Souvent, Saviakjuk cite des bribes de conversations entre lui et ce *Qallumaaq* qui a manifestement influencé sa pensée, et vice versa. Évoquer ces échanges devient l'occasion pour l'auteur de montrer les relations possibles entre les deux cultures, lorsqu'elles se renversent – comme avec l'anecdote de la bannique et de la pizza – ou lorsqu'elles s'opposent, pour mettre en valeur certains principes fondamentaux inuit, comme le partage et le sens de la communauté :

R[ay] : Born in the depression – called a depression baby, I was brought up in a community where the people were very poor.

C[harlie] : How poor were they?

R : They were so poor that even people who were poorer than they were, called them « poor. »

⁷¹⁹ Charlie A. Saviakjuk, *Charlie's Story*, op. cit., p. 28-29.

⁷²⁰ *Ibid.*, p. 16.

⁷²¹ *Ibid.*, p. 16.

C : I was born after the depression, when people were still talking about the Great War. I was born and raised in a very rich Eskimo community.

R : How rich were they?

C : They were so rich that even the poor and the hungry shared all they had with others⁷²²!

C'est là le tour de force de Charlie Saviakjuk avec cet ouvrage : ses anecdotes, ses récits à l'état brut, contiennent une véritable philosophie et jettent un regard franc sur la société inuit des dernières années. Ainsi, les parties plus personnelles sur son mariage, sur son rôle de père – ce qui est rare de lire chez les auteurs inuit – et sur ses expériences d'emploi montrent à travers le quotidien et le truchement du récit direct que la résistance à la domination des forces extérieures ne se réalise pas seulement dans de grands combats militants (je pense ici à Zebedee Nungak), mais aussi dans la responsabilisation de chacun et dans la vie de tous les jours. *Charlie's Story* n'a malheureusement pas connu le succès qu'il mérite. L'œuvre n'a pas traversé les frontières du Nunavik ni peut-être même celles des écoles de la région, car l'absence de promotion de l'ouvrage par son éditeur ne lui a pas permis d'être largement diffusé.

Selon Jacqueline Bardolph, la perspective postcoloniale étudie les œuvres « en ce qu'elles réfutent, résistent, proposent un contre-discours⁷²³. » Il serait donc approprié de qualifier l'écriture de John Amagoalik, de Zebedee Nungak et de Charlie Saviakjuk de postcoloniale. Néanmoins, avec des récits comme celui de Saviakjuk, la littérature du Nunavik montre que l'on peut quitter le champ idéologique de la résistance tout en incarnant un engagement quotidien et individuel au service de la communauté, puisque dans ces récits, le lecteur peut découvrir des réalités qui fondent l'identité inuit. On comprend mieux pourquoi Thomas King, romancier et essayiste d'origine cherokee, a écrit : « The truth about stories is that that's all we are⁷²⁴. »

⁷²² *Ibid.*, p. 55.

⁷²³ Jacqueline Bardolph, *Études postcoloniales et littérature*, Paris, Champion, 2002, p. 10.

⁷²⁴ Thomas King, *The Truth About Stories : A Native Narrative*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2005, p. 2.

4.4 Écrits au féminin

Durant les années 1990, les femmes inuit obtiennent une place privilégiée sur les plans politique, artistique et littéraire au Canada. La publication de nombreux ouvrages sur et par les femmes inuit en témoigne. Tout d'abord, Pauktuutit, l'organisation créée en 1984 qui représente les femmes inuit du Canada, est de plus en plus active. L'organisation publie en 1990 *The Inuit Way : A Guide to Inuit Culture*, auquel succède en 1991 un ouvrage intitulé *Arnait : The Views of Inuit Women on Contemporary Issues*, dont le principal sujet est le rôle de la femme dans la société inuit. Pauktuutit se lance également dans la littérature jeunesse et publie *Grampa and His Pipe* en 1997⁷²⁵. L'exposition « Women of the North », consacrée à l'art pratiqué par des femmes inuit au Canada, en 1992, suivie de la publication en 1994 d'un livre d'art d'une importance majeure sur l'art des femmes inuit de Cape Dorset, *Inuit Women Artists*⁷²⁶, puis de *Three Women, Three Generations : Drawings by Pitseolak Ashoona, Napatchie Pootoogook and Shuvinaï Ashoona*⁷²⁷, publié en 1999, ont tous contribué à donner davantage de visibilité aux femmes inuit dans le champ des arts visuels. En littérature, l'épopée générationnelle dirigée par Nancy Wachowich et coécrite par trois femmes inuit du Nunavut, Apphia Agalakti Awa, Rhoda Kakjak Katsak et Sandra Pikujak Katsak, *Saqiyuq : Stories from the Lives of Three Inuit Women*⁷²⁸, a retenu l'attention de la critique⁷²⁹. Par le regard féminin de trois générations, de la plus vieille qui raconte la vie nomade à la plus jeune dont la culture inuit est diluée mais que la jeune femme souhaite récupérer, le lecteur voyage à travers le temps de l'histoire inuit tout en découvrant les défis de la société inuit contemporaine.

⁷²⁵ Inuit Women's Association of Canada, *Arnait : The Views of Inuit Women on Contemporary Issues*, Ottawa, Pauktuutit, 1991, 42 p.; *The Inuit Way : A Guide to Inuit Culture*, Ottawa, Pauktuutit, 1990, 59 p.; Rose Marie Kirby, Germaine Anaktauyok et Annie Ningeok, *Grampa and His Pipe*, Ottawa, Pauktuutit Inuit Women's Association, 1997, 23 p.; en inuktitut, *Ataatatsiap supuungtuutinga*.

⁷²⁶ Odette Leroux, Marion E. Jackson et Minnie Aodla Freeman [dir.], *Inuit Women Artists*, Vancouver et Hull, Douglas & McIntyre et Canadian Museum of Civilization, 1994, 253 p.

⁷²⁷ Jean Blodgett [et al.], *Three Women, Three Generations: Drawings by Pitseolak Ashoona, Napatchie Pootoogook and Shuvinaï Ashoona*, Kleinburg, McMichael Canadian Art Collection, 1999, 96 p.

⁷²⁸ Apphia Agalakti Awa, Rhoda Kakjak Katsak et Sandra Pikujak Katsak, *Saqiyuq : Stories from the Lives of Three Inuit Women*, Montréal et Ithaca, McGill-Queen's University Press, 1999, 301 p.

⁷²⁹ Susanna Egan, « Women of the North », *Canadian Literature*, n° 167, hiver 2000, p. 151-154; Suzanne Methot, « *Saqiyuq : Stories from the Lives of Three Inuit Women*. Book review », *Quill & Quire*, vol. 66, n° 1, janvier 2000, p. 7; Edmund Searles, « WACHOWICH, Nancy, in collaboration with Apphia Agalakti AWA, Rhoda Kaujak KATSAK, and Sandra Pikujak KATSAK, 1999, *Saqiyuq : Stories from the Lives of Three Inuit Women*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press », *Études/Inuit/Studies*, vol. 27, n° 1-2, 2003, p. 549-552.

À la même époque, la présence des femmes au Nunavik s'accroît dans la sphère publique. En tête de liste, Mary Simon et Sheila Watt-Cloutier se démarquent par leur engagement social et politique exceptionnelle. Mary Simon, née à Kangiqsualujjuaq en 1947, devient en 1994 la première ambassadrice inuit au Canada pour les affaires circumpolaires. Journaliste, elle a travaillé pour CBC. Elle a aussi été la présidente de la Conférence circumpolaire inuit de 1986 à 1992. Durant son mandat d'ambassadrice, elle bâtit des liens avec le Groenland et favorise une vision internationale de la coopération inuit. Elle encourage aussi la désignation de l'Arctique canadien comme une zone libre du nucléaire. Mary Simon publie en 1997 le premier essai écrit par une femme inuit au Canada, sous le titre de *Inuit : One Future, One Arctic*⁷³⁰. Le livre est une compilation de cinq conférences présentées en 1993 dans le cadre des Northern Lecture Series à l'Université Trent et regroupe une série de réflexions sur l'évolution de la politique inuit depuis le début des années 1970. L'auteure revient entre autres sur la création et le développement de la Conférence circumpolaire inuit, sur l'éducation et évidemment sur l'idée d'autonomie. Mary Simon y aborde également la question de l'environnement et elle est la première à promouvoir l'intégration du savoir traditionnel dans le débat en faveur de sa protection. En tant que Nunavimmiut, elle raconte enfin son expérience personnelle face à la Convention de la Baie James et du Nord québécois. Quant à Sheila Watt-Cloutier, elle est née à Kuujjuaq en 1953. Après des études en psychologie et en sociologie à l'Université McGill à Montréal, elle devient conseillère en éducation et en soins de santé au Nunavik. Elle a occupé plusieurs postes administratifs importants, dont celui de secrétaire au sein de la Société Makivik et celui de présidente de la section canadienne de la Conférence circumpolaire inuit de 1995 à 1998. Très vite, son cheval de bataille devient celui de l'environnement lorsqu'elle prend conscience de l'influence du réchauffement climatique sur le mode de vie traditionnel des Inuit. Elle fut même en lice en 2007 aux côtés d'Al Gore pour le prix Nobel de la paix. Ses discours en faveur d'une écologie responsable portent en eux les traces de la revendication d'une identité proprement inuit. Elle participe en 1998 à la production et à la rédaction du scénario du film

⁷³⁰ Mary May Simon, *Inuit : One Future, One Arctic*, Peterborough, The Cider Press, 1996, 85 p.

Inukpuk Iqaluk en témoignent – et même si le sujet de leurs écrits n'est pas directement relié à leur vie, toutes choisissent de s'exprimer directement par le « je ». Le lecteur découvre des femmes attachées à leur culture et déterminées à construire l'avenir à partir de ce lien. On retrouve l'idée qu'une femme accomplie serait celle qui peut transmettre les valeurs traditionnelles inuit tout en démontrant une aptitude intellectuelle la guidant dans sa vie quotidienne. L'idée d'oppression n'est plus aussi perceptible qu'elle ne l'était dans les œuvres de Freeman *Survival in the South* et *Life Among the Qallunaat*; en revanche, la décolonisation est présentée comme la solution à une société inuit malade et en déperdition. Cela dit, pour définir la décolonisation, il faut comprendre ce qu'était la colonisation, et plusieurs textes, dont celui de Dorothy Mesher, surtout, traitent de ce sujet.

4.4.1 Dorothy Mesher, ou le devoir d'inspirer

Dorothy Mesher est née à Tasiujaq en 1933, puis a grandi à Kuujjuaq. Elle a vécu à Goose Bay (Labrador) pendant trente ans, période durant laquelle elle a donné naissance à quatorze enfants et les a élevés, avant de revenir s'établir définitivement à Kuujjuaq en 1979, où elle a occupé plusieurs postes reliés à la santé mentale et physique. Elle a pu alors constater tous les bouleversements qu'avait connus sa communauté. Dans un souci de transmission et de mémoire, Dorothy Mesher a écrit ses souvenirs d'enfance à Kuujjuaq; elle y évoque la base militaire américaine, l'organisation et la vie en communauté dans ce qui deviendra la « métropole » du Nunavik. Les derniers chapitres font le constat de la situation de la société inuit au moment où Dorothy Mesher prépare le livre, c'est-à-dire au milieu des années 1990; elle y analyse les principaux problèmes et y révèle ses espoirs pour les jeunes générations. Comme c'est le cas bien souvent pour les textes autobiographiques de la littérature inuit, *Kuujjuaq : Memories and Musings* est une collaboration. Si Dorothy Mesher en a écrit l'introduction et la conclusion, le reste de l'ouvrage a été rédigé par l'auteur Ray H. Woollam sous l'autorité de Dorothy Mesher et à partir de son récit oral.

En 1997, Robin McGrath écrit que les récits personnels des femmes inuit portent presque tous sur des mémoires d'enfance, parce qu'attirer l'attention sur leur vie d'adulte aurait été incorrect : « in Inuit culture it is taboo for women to draw attention to themselves as

mature adults⁷³⁹ ». Elle explique également que si certaines auteures le faisaient tout de même, c'est parce qu'elles avaient atteint un âge mûr⁷⁴⁰. Ainsi, la première partie de l'œuvre de Dorothy Mesher traite de son enfance et elle est la plus détaillée. L'autre moitié de son récit se concentre sur sa vie d'adulte, et ce, sans complexes, puisque sa maturité lui a semblé-t-il inspiré ce travail de transmission : « Firstly, I want to write it for Inuit young people. [...] I want to find ways of saying to such young Inuit that *it wasn't long ago* that all these many changes took place⁷⁴¹. » Dans la veine des mémoires « au naturel » décrites dans le chapitre précédent, l'œuvre de Dorothy Mesher illustre la tendance de toute littérature émergente, celle de « privilégier, sinon l'autobiographie au sens plein du terme, du moins le témoignage présenté comme "authentique". Et ce témoignage sera d'autant plus "vrai" qu'il niera ostensiblement toute prétention littéraire⁷⁴². » L'auteure l'annonce dès le début en toute modestie : « This is a simple book about simple things; it's about my own very ordinary life⁷⁴³. » Autant que possible, le style oral a été conservé, et l'humour de l'auteure traverse le texte à plusieurs reprises, comme dans le chapitre intitulé « A Sack of Flour Arrives », « le sac de farine » la désignant, car c'est ce que son frère, à sa naissance, pensait qu'elle était en voyant arriver son père portant quelque chose dans ses bras. Dans sa préface, Dorothy Mesher mentionne qu'elle espère inspirer d'autres Inuit et les encourager à écrire, car, selon elle, « there really should be more written accounts by Inuit of all ages, not only books by Qallunaat *about us*⁷⁴⁴ ». La forme autobiographique choisie par l'auteure est un prétexte à discourir sur la société inuit. Si la première moitié du texte répond effectivement au format classique du récit personnel, la deuxième partie comprend des réflexions sur la culture et la société du Nunavik, ainsi que des commentaires sur les relations interculturelles. En mélangeant les réminiscences, la généalogie – de sa famille et des autres familles de Kuujuaq – et l'historiographie de sa communauté, l'auteure confère à son texte une portée bien plus grande que le simple récit personnel.

⁷³⁹ Robin McGrath, « Circumventing the Taboos : Inuit Women's Autobiographies », *op. cit.*, p. 224.

⁷⁴⁰ *Ibid.*, p. 224.

⁷⁴¹ Dorothy Mesher, *Kuujuaq : Memories and Musings*, *op. cit.*, p. 9; [l'auteure souligne].

⁷⁴² Charles Bonn, « L'autobiographie maghrébine et immigrée entre émergence et maturité littéraire, ou l'énuigme de la reconnaissance », dans Martine Mathieu [dir.], *Littératures autobiographiques de la francophonie : actes du Colloque de Bordeaux 21, 22 et 23 mai 1994*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 204.

⁷⁴³ Dorothy Mesher, *Kuujuaq : Memories and Musings*, *op. cit.*, p. 9.

⁷⁴⁴ *Ibid.*, p. 10; [l'auteure souligne].

À plusieurs reprises, Dorothy Mesher aborde discrètement son rôle en tant que femme au sein de la famille et au sein de la communauté. Elle signale par exemple : « At first the ten Americans were probably in tents just around the corner from where we were. Being a girl, I don't remember much about that because I would stay pretty close to home⁷⁴⁵. » Elle décrit les tâches qui lui incombent en tant que petite fille, elle évoque son rôle de mère et le fait qu'elle a élevé quatorze enfants. Si elle n'entre pas dans les détails, c'est moins par pudeur que par souci de transmettre le message essentiel : « si je l'ai fait, vous pouvez le faire ».

Comme Minnie Aodla Freeman, Dorothy Mesher incarne la figure de la traductrice, autant pour les langues que pour les cultures : « Even when I was eight years old I was sometimes called "the little translator"⁷⁴⁶. » Moitié norvégienne et moitié inuk, Dorothy Mesher exprime, comme l'avait fait vingt ans auparavant Maria Campbell dans ses célèbres mémoires *Halfbreed*, la difficulté d'être métissée : « Occasionally I have wished that I had darker hair and a darker complexion because sometimes Inuit will ignore me until they hear me speaking Inuktitut and then recognize me as an Inuk⁷⁴⁷. » C'est la première fois dans un texte écrit par un ou une Nunavimmiut que la question du métissage est abordée. L'image d'une hybridité médiatrice et conciliatrice est balayée par la réalité du métis souvent victime du regard de l'autre et qui doit faire ses preuves pour être accepté d'un côté comme de l'autre. L'humour de Dorothy Mesher, ici à travers la voix de son fils : « One of my sons says we are "watered down" Inuit⁷⁴⁸ », lui permet de dépasser la menace d'une aliénation identitaire et de savoir reconnaître l'aspect positif de son statut :

I can't complain though because I'm always accepted by Inuit as one of them as they hear me speaking Inuktitut and I also feel accepted by Qallunaat except when I am among a group of highly educated ones who don't act natural and who use specialized words in English⁷⁴⁹.

Un autre point de vue inédit naît sous la plume-parole de Dorothy Mesher lorsqu'elle compare les relations interculturelles entre Blancs et Inuit dans le passé – durant son enfance – à celles du moment de son écriture. Elle observe que si les Inuit ont changé, fait très

⁷⁴⁵ *Ibid.*, p. 42.

⁷⁴⁶ *Ibid.*, p. 48.

⁷⁴⁷ *Ibid.*, p. 83.

⁷⁴⁸ *Ibid.*, p. 83.

⁷⁴⁹ *Ibid.*, p. 83.

souvent rappelé, les *Qallunaat* qui viennent dans le Nord ont eux aussi changé : « My two fathers, and the other Qallunaat of my early childhood were not the same kind of “aliens” that often, today, step off the airplanes from the South⁷⁵⁰. » Selon elle, l'écart entre les cultures, au lieu de s'amincir, se serait au contraire creusé avec le temps : « we often feel like total strangers when we try to work with, or live with, some of the Qallunaat who come here now⁷⁵¹. » Elle décrit des gens de passage, individualistes, qui prennent plus qu'ils ne donnent :

Many who come today are attracted to our communities as tourists who want to shoot something, or to hook something, or to mine something, or to sell something. Or they are tourists who want to gain Northern work experience that will help them to get the Southern jobs and life that they « really » want and prefer. Many of them come North to work but maintain their real homes in the South⁷⁵².

Elle oppose à ces « étrangers » d'aujourd'hui les concitoyens d'avant, des Blancs qui pour la plupart parlaient inuktitut et s'étaient établis dans la communauté sinon définitivement, au moins pour de longues périodes : « They came here to *live their lives*⁷⁵³. » À l'époque, le dialogue entre les deux cultures était facilité en raison d'une volonté partagée d'intégration et d'échange :

They lived among the Inuit, they wanted to learn from the Inuit about the land and its ways. They taught us practical new skills of survival and they learned from us practical old skills of survival. We learned their language while they learned our language⁷⁵⁴.

Ces réflexions conduisent l'auteure, par l'entremise de son expérience de vie, à proposer un projet de société pour le Nunavik fondé sur l'égalité et l'autonomie des Inuit. « Le temps est venu pour les Inuits de se regarder en face, non seulement en tant qu'individus et que société, mais aussi sur le plan historique⁷⁵⁵ », écrit Mary Carpenter, auteure de la région Inuvialuit, à propos du livre de Dorothy Mesher. Sous les traits d'une parole individuelle,

⁷⁵⁰ *Ibid.*, p. 88.

⁷⁵¹ *Ibid.*, p. 88.

⁷⁵² *Ibid.*, p. 88.

⁷⁵³ *Ibid.*, p. 88; [l'auteure souligne].

⁷⁵⁴ *Ibid.*, p. 88.

⁷⁵⁵ Mary Carpenter, « Book Review : “Kuujjuaq : Memories and Musings” by Dorothy Mesher/Recension de livre : “Kuujjuaq : Memories and Musings” de Dorothy Mesher », *Inuktitut*, n° 86, 2000, p. 59.

assumée dans le titre du livre, le texte finit par servir – comme l’avait déjà fait Minnie Aodla Freeman dans *Life Among the Qallunaat* – un discours identitaire et social plus collectif. Sans devenir une « donneuse de leçons », Dorothy Mesher souhaite inspirer les nouvelles générations et les guider sur la route d’un avenir meilleur.

4.4.2 L’identité inuit au cœur du questionnement féminin

Est-ce d’abord leur statut de femme ou leur statut d’Inuit qui motive le questionnement de l’identité dans les textes des auteures inuit, à l’aube du nouveau millénaire? Comme dans la plupart des littératures émergentes, l’identité culturelle est au cœur de l’écriture du Nunavik. Présentée, discutée, revendiquée, rejetée, la question de l’identité traverse presque tous les textes. Dans ces conditions, il apparaît tout naturel que la production de ces auteures soit elle aussi parcourue par ces interrogations. La différence entre les textes des hommes et des femmes inuit se situe davantage dans le traitement de la question identitaire, pour lesquelles l’identité se pense au travers des relations entretenues avec leurs pairs. Dans sa thèse de doctorat, Kevin John Kardynal statue que les écrivaines autochtones ont cette particularité de construire l’identité au sein de la communauté :

Native Canadian women writers tend to depict identity as not merely self-defined, but communal. They often situate identity in the ties to the people who surround the main character. [...] The words (silences) and actions (inactions) of others help define the character, as opposed to an egocentric transmission of one’s internalized self-image⁷⁵⁶.

Dans son texte « Affaires de femmes inuit⁷⁵⁷ », Sarah Beaulne (Puvirnituk) montre que pour représenter le rôle de la femme inuit d’autrefois, il lui faut recourir à la comparaison avec les femmes qu’elle connaît, des femmes contemporaines qu’elle côtoie dans sa communauté. Les « Autres » peuvent être aussi bien les femmes, les femmes inuit, les hommes, les *Qallunaat* qu’on connaît et qui contribuent à la construction discursive d’une identité qui résiste plus au moins aux auteures. Pour elles, il s’agit de construire une histoire,

⁷⁵⁶ Kevin John Kardynal, « The Constitution of Identity in the Life Writing of Native Canadian Women », thèse de doctorat, Université de Regina, 1999, f. 13-14.

⁷⁵⁷ Sarah Beaulne, « Affaires de femmes inuit », *Sivunitsavut*, vol. 4, n° 1, automne-hiver 1998, p. 29-30.

de retracer les contours de l'identité féminine pour une meilleure compréhension de soi. Et en tant que femmes contemporaines, les auteures retenues ici sont volontiers intéressées par le passé. Ainsi s'interroge Minnie Aodla Freeman :

As a modern Inuit woman, I would like to know if men and women were equal partners when the rules for women were adapted in the Inuit Culture. I know such wondering will never be answered satisfactorily as I was born too late⁷⁵⁸.

Les écrits de ces femmes dénotent l'importance de la filiation avec leurs aînées mais aussi avec leurs contemporaines. C'est pourquoi on parle de construction communautaire de l'identité. Dans son court essai, Freeman développe un discours fondé sur les traits communs qui réunissent et donc définissent les femmes inuit; elle a ainsi souvent recours au « nous ». Voici ce qu'elle écrit en parlant de deux artistes visuelles de Cape Dorset :

Like a lot of Inuit women in our generation, both of these women had traditional upbringings. Yet they took on tasks alien to their culture, and they adapted to them. Both are building the trust necessary between two cultures that live side-by-side today⁷⁵⁹.

De même, l'interprète et compositrice Laina Tullaugak (Puvirnituaq) signe trois chansons qui confirment cette tendance : « Piaraapivut » (« Nos précieux enfants »), « Nalliqlitukurakkit » (« Lorsque nous étions petites filles ») et « Piqanaarilitainasunuk » (« Nous, les descendantes »). Du « je » de l'expérience personnelle au « nous » collectif représentatif d'une posture communautaire, il n'y a qu'un pas, l'un et l'autre communiquent et s'influencent.

Sarah Beaulne et Minnie Aodla Freeman ont illustré dans leurs textes que les femmes inuit ont conservé, malgré leur perméabilité aux changements, les traits essentiels de leur identité, qu'elles ont reçus en héritage de leurs ancêtres et qu'elles partagent encore aujourd'hui fièrement. L'entraide et le sens de la communauté, selon les deux auteures, sont les valeurs les plus essentielles, et elles doivent être conservées comme des trésors, autant que les aiguilles à coudre évoquées ici :

⁷⁵⁸ Minnie Aodla Freeman, « Traditional and Contemporary Roles of Inuit Women », *op. cit.*, p. 248.

⁷⁵⁹ Minnie Aodla Freeman, « Introduction », *op. cit.*, p. 17.

Nunavik. Toutefois, ce texte et les autres, même s'ils n'affichent pas d'esthétique commune, poursuivent les mêmes objectifs : partager une expérience de femme inuit pour en inspirer d'autres. Leur combat n'est pas dirigé contre les hommes, mais contre toutes les formes d'aliénation. Leur écriture traduit un attachement à leur culture et des préoccupations quant à son avenir; elle exprime également leur refus d'être étiquetées et leur droit de se définir elles-mêmes. Pour toutes ces raisons, les auteures des années 1990 assument un rôle essentiel dans la vie littéraire et culturelle de l'époque.

4.5 Développement des institutions internes

Les difficultés évoquées dans le chapitre précédent concernant l'institution de la littérature inuit sont sensiblement les mêmes dans les années 1990. Le manque de soutien technique et financier auquel s'ajoute l'absence d'infrastructures de promotion et de distribution demeurent les principales entraves à la diffusion et à la production des œuvres. De plus, la vie littéraire du Nunavik se développe dans plusieurs types d'institutions qui impliquent des lectorats différents et compliquent d'autant plus la situation, surtout en matière de réception. Ainsi, les publications de l'association Inuksiutiit à l'Université Laval sont des publications universitaires dont le lectorat se limite aux chercheurs inuktituphones spécialisés en études inuit et peut-être à quelques Inuit (auteur, entourage de l'auteur, étudiants), et celles de la commission scolaire Kativik sont réservées aux enseignants et aux étudiants des écoles du Nunavik. Les textes publiés par l'Institut culturel Avataq ou dans *Inuktitut* circulent eux aussi en milieu relativement fermé puisqu'ils sont destinés aux Inuit et aux lecteurs informés sur la culture inuit et qui ont connaissance de l'existence du magazine. Enfin, les auteurs publiés par des maisons d'édition canadiennes (Norme Ekoomiak, Minnie Aodla Freeman, Mary Simon, Dorothy Mesher) voient leurs œuvres diffusées à un plus large public, mais en une seule langue, le plus souvent en anglais.

Si au cours des années 1986 à 1999, les institutions internes au monde inuit favorisent la publication des auteurs du Nunavik, le développement de leurs structures éditoriales est cependant limité. Le manque de financement empêche ces structures de se doter de moyens

efficaces de diffusion des œuvres ou pire empêche la poursuite d'une revue comme *Tumivut*, qui cesse d'être publiée en 2000. Bernard Assiniwi évoque ce problème et écrit en 1999 :

En ce qui concerne la section nordique de ce ministère [ministère des Affaires culturelles du Québec], c'est le paternalisme qui domine et les promesses se paient aussi cher que les subventions. On distribue par petits lots afin de laisser les écrivains dans le besoin, c'est-à-dire dépendants des graines qu'on sème pour faire taire les plus gueulars. On donne une première subvention en promettant beaucoup, pour ensuite laisser tomber l'organisme subventionné dès qu'on se rend compte qu'en l'aidant il deviendra autonome et prouvera que la culture peut être rentable⁷⁶².

Lazarusie Epoo, auteur du Nunavik, faisait un constat semblable quelques années plus tôt; sans parler de l'aspect financier, il insistait sur le fait que la littérature inuit doit se développer :

J'aime bien l'idée que les Inuit écrivent sur la vie du passé. Il semble que ce soit la seule façon pour assurer que nos descendants puissent connaître notre histoire. J'aimerais qu'il y ait des livres que les enfants puissent lire sur notre culture, parce que s'ils n'ont rien à lire sur les Inuit, ils ne liront que les livres achetés dans le Sud. Davantage d'Inuit devraient écrire sur notre culture, pour ajouter aux récits de ceux qui le font déjà⁷⁶³.

Entre 1987 et 1999, deux organisations inuit du Nunavik vont considérablement augmenter le nombre de publications par des Nunavimmiut : l'Institut culturel Avataq et la Commission scolaire Kativik (CSK), qui publient respectivement 73 articles et monographies⁷⁶⁴ et 15⁷⁶⁵ monographies par des Inuit du Nunavik en moins de dix ans; tandis que les revues et les journaux continuent leur rôle d'éditeur de la même façon qu'ils le faisaient auparavant, avec toutefois un ralentissement.

⁷⁶² Bernard Assiniwi, « Les écrivains autochtones... qui sont-ils? », *op. cit.*, p. 90-91.

⁷⁶³ Lazarusie Epoo, « La vie traditionnelle était merveilleuse, mais... », *op. cit.*, p. 22.

⁷⁶⁴ Voir l'annexe 1 et la bibliographie du corpus de cette thèse.

⁷⁶⁵ Voir l'annexe 2 de cette thèse.

4.5.1 Avataq et la revue *Tumivut*

Fondé en 1980, l'Institut culturel Avataq s'est donné pour mandat de développer des projets stimulant une histoire collective au Nunavik : littérature orale, archéologie, muséologie, histoire de la région, toponymie, généalogie. Avataq organise aussi la Conférence annuelle des aînés. Financé par la Société Makivik, le ministère de la Culture et des Communications du Québec et le ministère fédéral des Affaires indiennes et du Nord, l'Institut a pour mandat de protéger, de défendre et de promouvoir la langue et la culture des Inuit du Nunavik. Rapidement, des anthropologues expérimentés, tels que Bernard Saladin d'Anglure, ont commencé à collaborer aux activités de l'Institut afin de recueillir et de promouvoir le patrimoine oral des aînés. Le processus de patrimonialisation amorcé au milieu des années 1970, avec par exemple la création du musée à Puvirnituq, s'accélère avec la fondation d'Avataq et les projets de conservation et de diffusion de la culture, qui consolident l'idée d'un patrimoine régional.

Pour la littérature, en plus de quelques monographies, l'Institut lance en 1990 le premier numéro de *Tumivut* (« Les traces de nos pas »), une revue culturelle – la première au Nunavik –, qui a pour objectif de transmettre

au public inuit et non inuit, du matériel culturel authentique, qui provient des Aînés Inuit eux-mêmes. C'est dire que nous ne présentons pas un point de vue ethnologique ou anthropologique, nous reproduisons les mots d'un peuple qui décrit sa propre culture à ses petits-enfants⁷⁶⁶.

L'équipe éditoriale est majoritairement composée d'Inuit et le restera jusqu'au dernier numéro publié au printemps 2000. En effet, comme c'est le cas souvent, la revue a cessé de paraître à ce moment principalement pour des raisons d'ordre financier. Une majorité des textes sont des transcriptions de récits oraux – Bernard Saladin d'Anglure avait fait don d'un grand nombre d'enregistrements effectués lors de ses séjours d'étude dans les années 1960-1970 –; les autres sont tirés de manuscrits récupérés comme ceux de Tummasi Mangiuk, de Taamusi Qumaq ou de Mitiarjuk Nappaaluk.

⁷⁶⁶ « Éditorial », *Tumivut*, n° 1, 1990, p. 1.

Avec *Tumivut* et les quelques autres monographies (69 textes au total), l'Institut culturel Avataq s'impose dans les années 1990 comme un des éditeurs les plus importants de la littérature du Nunavik.

4.5.2 La Commission scolaire Kativik et le développement de la littérature jeunesse

La Commission scolaire Kativik, créée en 1978 – et dont les compétences principales sont de dispenser l'enseignement au Nunavik de la prématernelle à l'éducation des adultes, et d'élaborer des programmes et du matériel didactique dans les trois langues : inuktitut, anglais et français –, se lance dans la publication d'ouvrages de littérature inuit dès 1981, pour en intensifier la production au début des années 1990. La CSK réédite, entre 1989 et 1990, 19 ouvrages pour la jeunesse écrits par des auteurs du Nunavut⁷⁶⁷. Par la suite, la commission scolaire publie également des écrivains nunavimmiut, parmi lesquels des personnalités déjà connues, comme Paulusie Sivuaq et Mitiarjuk Nappaaluk. Bon nombre de ces ouvrages étaient considérés comme des manuels scolaires destinés à venir en aide aux professeurs et aux élèves, néanmoins, ils doivent être reconnus comme des œuvres littéraires à part entière pour leur travail de création littéraire, comme c'est le cas pour le livre de Charlie Saviakjuk, *Charlie's Story*.

Ce mouvement de publication intensif ouvre la porte en grand à la littérature jeunesse du Nunavik pour le public du Nunavik. Alors que la littérature jeunesse du Canada⁷⁶⁸, comme celle du Québec⁷⁶⁹, a vraiment connu un essor au milieu des années 1970, la littérature jeunesse autochtone, elle, a tout juste commencé à se développer au cours des années 1980⁷⁷⁰. Il me faut mentionner cependant trois textes de Minnie Aodla Freeman publiés en 1975 et

⁷⁶⁷ Parmi lesquels : Thoretta Iyerak, *Δc 'b* (« Ma famille »), Dorval, Kativik School Board, 1990 (1989), 6 p.; Naomi Tigullaraq, *←Δ ob 'CPL ←'b* (« Leah veut une autre petite sœur »), Dorval, Kativik School Board, 1990 (1989), 11 p.; Charlie Lucassie, *ΔC'C'ΔC* (« À l'église »), Dorval, Kativik School Board, 1990 (1989), 11 p.

⁷⁶⁸ Gail Edwards et Judith Saltman, *Picturing Canada : A History of Canadian Children's Illustrated Books and Publishing*, Toronto, University of Toronto Press, 2010, p. 69-99.

⁷⁶⁹ Françoise Lepage, « Présentation », Hélène Beauchamp et Françoise Lepage [dir.], *La littérature pour la jeunesse, 1970-2000*, Montréal, Fides, 2003, p. 9.

⁷⁷⁰ Doris Wolf et Paul DePasquale, « Home and Native Land : A Study of Canadian Aboriginal Picture Books by Aboriginal Authors », dans Marvis Reimer [dir.], *Home Words : Discourses of Children's literature in Canada*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 2008, p. 87-106.

1976 dans la revue *Canadian Children's Annual* : la nouvelle « The Ceremony⁷⁷¹ » puis deux poèmes, « Grandparents » et « Spring in my Country » réunis sous le titre d'« Inuit Poetry⁷⁷² ». Les trois textes rendent hommage à la tradition orale avec des créations inédites inspirées des histoires que l'écrivaine a entendues dans sa jeunesse. Puis, c'est au début des années 1990 que le conteur et auteur Michael Arvaarluk Kusugak (Repulse Bay, Nunavut) promeut la littérature jeunesse inuit. Entre 1988 et 1999, il publie chez Annick Press sept livres, parmi lesquels *Northern Lights : The Soccer Trails* et *Arctic Stories*⁷⁷³. Parmi ses ouvrages, quelques-uns ont été traduits dans d'autres langues, dont le français, le japonais et le groenlandais. En revanche, les livres de Kusugak n'ont pas été traduits dans le dialecte du Nunavik. Probablement poussée par le manque flagrant d'ouvrages disponibles en inuktitut pour les enseignants et les étudiants du Nunavik, la CSK décide de combler le vide en publiant dès 1990 en inuktitut des ouvrages écrits par des auteurs locaux sur la culture et la vie inuit. Une série de livres mettant en scène des animaux de l'Arctique voit ainsi le jour, dont celui avec un morse par exemple, ᐃᐃ ᐃ⁷⁷⁴, qui est l'occasion de décrire les principales caractéristiques et activités de cet animal. Des contes adressés aux tout-petits, comme ᐃᐃ ᐃᐃ⁷⁷⁵ (« Le géant »), rédigé par Mary Elijassiapik, ont pour but d'apprendre du vocabulaire, comme celui du corps pour le texte de Elijassiapik. En 1990, la CSK organise un atelier d'écriture à Kangiqsualujjuaq dont le but était de produire des textes qui alimenteraient la littérature jeunesse du Nunavik. Ces ouvrages, publiés uniquement en inuktitut, sont illustrés, relatent des légendes ou sont des fictions, parmi lesquels ᐃᐃ ᐃᐃ ᐃᐃ ᐃᐃ⁷⁷⁶ (« La première partie de pêche de Tommy »), dont les auteurs sont au nombre de quatre. Le nombre d'auteurs peut aller jusqu'à dix, comme dans le livre, ᐃᐃ ᐃᐃ ᐃᐃ ᐃᐃ ᐃᐃ⁷⁷⁷ (« La famille au camp »).

⁷⁷¹ Minnie Aodla Freeman, « The Ceremony », *Canadian Children's Annual*, 1975, p. 161-164.

⁷⁷² Minnie Aodla Freeman, « Inuit Poetry », *Canadian Children's Annual*, 1976, p. 44-45.

⁷⁷³ Michael Arvaarluk Kusugak, *Northern Lights : The Soccer Trails*, Toronto, Annick Press, 1993, 24 p.; *Arctic Stories*, Toronto, Annick Press, 1998, 40 p.

⁷⁷⁴ Vallie Nayummik, ᐃᐃ ᐃ⁷⁷⁴, Dorval, Commission scolaire Kativik, 1997, 21 p.

⁷⁷⁵ Mary Elijassiapik, ᐃᐃ ᐃᐃ⁷⁷⁵, Dorval, Commission scolaire Kativik, 1997, 12 p.

⁷⁷⁶ Susie Cain, Kitty Emataluk, Hannah Irniq et Tommy Cain, ᐃᐃ ᐃᐃ ᐃᐃ ᐃᐃ⁷⁷⁶, Dorval, Commission scolaire Kativik, 1990, 12 p.

⁷⁷⁷ Alec Napartuk, Dinah Napartuk, Inuluk Papikatuk, Aparta Jaaka, Maggie Kitty Angnatuk, Elisapi Saunders et Siasi Baron, ᐃᐃ ᐃᐃ ᐃᐃ ᐃᐃ ᐃᐃ⁷⁷⁷, Dorval, Commission scolaire Kativik, 1990, 17 p.

Dans la décennie précédente, la littérature pour la jeunesse s'était frayé un chemin dans quelques périodiques. La distribution de livres dans les écoles et les ateliers d'écriture organisés par la CSK ont contribué à l'essor de l'édition littéraire tout en révélant le potentiel du marché des jeunes lecteurs âgés de 5 à 15 ans. En plus de cibler un nouveau public, ce genre inédit dans la littérature inuit favorise l'émergence d'auteurs, même si, pour la plupart d'entre eux, ce fut une expérience éphémère. En dehors de Mitiarjuk Nappaaluk, les autres auteurs n'ont pas poursuivi dans cette voie.

4.5.3 Les revues : un développement inégal

Pour la première fois depuis les débuts des écrits du Nunavik, l'activité éditoriale décroît du côté des périodiques alors que la publication des monographies s'accroît. Ce n'est plus l'époque d'*Atuaqnik* ou de *Taqralik*, et *Makivik News* ne remplit plus les mêmes fonctions : les textes d'opinion, les récits autobiographiques et historiques laissent la place à une proportion plus grande d'articles sur l'actualité des activités de la Société ainsi que celles du Nunavik. *Makivik News* cessera de paraître en 1998 pour laisser la place à un nouveau format sous le nom de *Makivik Magazine* qui, lui, laissera davantage d'espace aux textes littéraires. Alors qu'un grand nombre d'auteurs du Nunavik sont publiés dans *Tumivut*, le magazine *Inuktitut* publie moins d'auteurs du Nunavik dans ces années-là (quatre textes au total). En revanche, le *Nunatsiaq News*, « the [Nunavut] territory's main source of print news⁷⁷⁸ » à la fin des années 1990, offre de plus en plus de place aux chroniqueurs inuit, dont John Amagoalik (originaire du Nunavik) avec sa chronique hebdomadaire « My Little Corner of Canada » (1993-2002), Alootook Ipellie et Rachel Attitutq Qitsualuk, bien que le journal soit dirigé et édité par des non-Inuit.

C'est en 1994 que naît la première revue étudiante du Nunavik. Depuis le début des années 1990, les étudiants du Nunavik souhaitant poursuivre des études postsecondaires en français le font au Cégep Marie-Victorin à Montréal, lequel a une entente avec la CSK. Publiée en français et en inuktitut, la revue *Sivunitsavut* (« Notre futur ») permet aux

⁷⁷⁸ Ailsa Henderson, *Nunavut : Rethinking Political Culture*, Vancouver, University of British Columbia Press, 2007, p. 25.

étudiants de se familiariser avec le métier de journaliste et celui d'écrivain. De 1994 à 2000, elle est publiée plus ou moins régulièrement, et bien que produite à partir du Cégep Marie-Victorin, la plupart de ses exemplaires sont distribués au Nunavik. La revue a publié 8 numéros pour un total de 158 pages en français – ce sont les premiers textes du Nunavik rédigés directement en français – et 107 en inuktitut. Alors que l'actualité politique et culturelle occupe une bonne partie du magazine, les textes plus littéraires qu'on y trouve reflètent la tendance de l'époque. La jeune génération publie des textes centrés sur le patrimoine, comme le texte de Bobby Kenuajuak⁷⁷⁹ qui décrit la chasse telle qu'elle est pratiquée dans sa communauté (Puvirnituq), ou le texte de Mary Angnatuk⁷⁸⁰ sur les habitations d'autrefois en comparaison avec celles d'aujourd'hui, ou encore celui d'Elisapie Kuananak⁷⁸¹ sur la chasse au béluga. Le patrimoine littéraire oral n'est pas en reste : plusieurs étudiants se lancent dans la tâche de mettre par écrit des légendes qu'ils ont entendues ou recueillies auprès de leurs aînés. Caroline Novalinga raconte une vieille histoire de jalousie entre des couturières inuit dans son texte intitulé « Vraie histoire de jadis⁷⁸² ». Aputik Forrest rédige une version de la légende du garçon aveugle qui se venge de sa grand-mère cruelle⁷⁸³, alors que Sarah Beaulne donne sa version écrite de la légende de la vieille femme qui tue un ours polaire avec une mitaine enfoncée au bout de sa canne et qui sauve ainsi toute sa famille de la famine⁷⁸⁴. D'autres textes plus personnels, comme le poème d'Aputik Forrest intitulé « Le sens de la vie⁷⁸⁵ » par exemple, s'apparentent à une écriture de la résilience. Sont également publiées des expérimentations littéraires, comme la cosmogonie imaginée par Quataq Aupaluk⁷⁸⁶ (pseudonyme), ou encore le texte de Charlie Nowkawalk⁷⁸⁷, rédigé dans le cadre d'un exercice d'écriture automatique en écoutant des sons de la nature. Il est intéressant de remarquer que plusieurs auteurs de *Sivunitsavut* sont par la suite devenus des acteurs

⁷⁷⁹ Bobby Kenuajuak, « La chasse selon les gens de Puvirnituq », *Sivunitsavut*, vol. 3, n° 1, hiver 1997, p. 4-6.

⁷⁸⁰ Mary Angnatuk, « L'habitation autrefois et aujourd'hui », *Sivunitsavut*, vol. 4, n° 1, automne-hiver 1998, p. 27-28.

⁷⁸¹ Elisapie Kuananak, « Chasse au béluga », *Sivunitsavut*, vol. 5, n°1, automne-hiver 1999, p. 6-7.

⁷⁸² Caroline Novalinga, « Vraie histoire de jadis », *Sivunitsavut*, vol. 5, n° 1, automne-hiver 1999, p. 8.

⁷⁸³ Aputik Forrest, « Lumaq », *Sivunitsavut*, vol. 5, n° 1, automne-hiver 1999, p. 4-5.

⁷⁸⁴ Sarah Beaulne, « La vieille femme et l'ours polaire », *Sivunitsavut*, vol. 4, n° 1, automne-hiver 1998, p. 5-6.

⁷⁸⁵ Aputik Forrest, « Le sens de la vie », *Sivunitsavut*, vol. 3, n° 1, hiver 1997, p. 13.

⁷⁸⁶ Quataq Aupaluk, « Fantaisie illustrant la création du monde », *Sivunitsavut*, vol. 4, n° 1, automne-hiver 1998, p. 8-9.

⁷⁸⁷ Charlie Nowkawalk, « Heureux de vivre », *Sivunitsavut*, vol. 4, n° 1, automne-hiver 1998, p. 14-15.

importants de la vie culturelle et politique du Nunavik, parmi lesquels Charlie Nowkawalk, qui est devenu travailleur social dans son village à Inukjuak et a mis en place, avec l'aide du gouvernement fédéral, un programme d'aide à la jeunesse inuit en difficulté; ou Sarah Beaulne, qui est devenue traductrice vers l'inuktitut pour les éditions Soleil de minuit et occupe la fonction de commissaire scolaire dans sa communauté de Puvirnituq depuis 2011.

Contrairement aux années 1960-1970, le développement de la presse inuit stagne. Les difficultés que rencontraient déjà les périodiques dans les années précédentes semblent freiner davantage leur développement dans les années 1990 : il manque de journalistes formés, les subventions pour les sociétés de communications autochtones sont inadéquates (notamment pour couvrir les frais de traduction), et l'anglais prend de plus en plus le dessus sur l'inuktitut, ce qui ajoute une difficulté supplémentaire si les auteurs ne maîtrisent pas cette langue⁷⁸⁸.

Des écrits engagés des années 1970 aux discours anticolonialistes des années 1990, la vie littéraire du Nunavik connaît un important changement de paradigme. La littérature d'opinion, qui se donnait pour objectif d'éveiller les consciences, s'est transformée en un discours qui redresse les torts de l'histoire et revendique des idées. Maintenant que le concept d'une conscience collective inuit est intégré, le temps paraît être à l'action, à la valorisation et à la conservation du patrimoine. L'achèvement de grandes œuvres comme le dictionnaire et l'encyclopédie de Taamusi Qumaq témoigne d'une production qui a mûri. Les auteurs émergents qui avaient marqué la décennie précédente deviennent des écrivains expérimentés; je pense à Minnie Aodla Freeman et à Zebedee Nungak – auxquels on offre dès les années 1990 d'écrire des introductions ou des articles dans les ouvrages de référence⁷⁸⁹ –, ou encore à John Amagoalik et à Taamusi Qumaq. Quant au malaise identitaire sur lequel de nombreux auteurs avaient mis le doigt sans pour autant bien le cerner, il s'exorcise dans l'écriture des

⁷⁸⁸ Robin McGrath. « *Atuaqnik* : The Duration and Demise of a Native Newspaper », *op. cit.*, p. 101.

⁷⁸⁹ Minnie Aodla Freeman, « Introduction », *op. cit.*; Minnie Aodla Freeman, « Traditional and Contemporary Roles of Inuit Women », *op. cit.*; Zebedee Nungak, « Quebecer ?? Canadian ? ... Inuk! », *op. cit.*, p. 19-28.; Zebedee Nungak et Stephen Hendrie, « Contemporary Inuit Photography in Nunavik : Two Decades of Documentary. Photojournalism and Corporate Photography at Makivik Corporation », dans J.C.H. King et Henrietta Lidchi [dir.], *Imaging the Arctic*, Seattle, University of Washington Press, 1998, p. 69-75.

traumatismes sur un mode personnel et se résout en partie dans l'écriture des femmes, avec, dans les deux cas, une visée collective. Par ailleurs, l'idée du bonheur individuel – dans plusieurs cas associé aux bienfaits et aux beautés du territoire – se développe dans la chanson et la poésie. Si les genres sont reconduits dans les usages qui sont les leurs depuis les débuts des écrits du Nunavik, des pratiques plus contemporaines émergent : l'autobiographie avec Charlie Saviakjuk et Dorothy Mesher, les écrits sur l'art avec Normee Ekoomiak, ou la chronique avec John Amagoalik. En revanche, la fiction peine encore à trouver sa place, excepté dans la littérature jeunesse, qui fait son entrée dans le paysage littéraire du Nunavik. Il faut dire que la conception de la littérature est encore celle d'un mode de conservation et de diffusion du savoir, plus que d'un mode de création. John Amagoalik écrivait en 1997 : « Literacy allows us to live fuller lives. It allows us to understand human history and to record the present for future generations. It connects the human mind to the richness of human experience⁷⁹⁰. »

Il est plus facile pour les auteurs des années 1990 de se faire publier. En revanche, même si l'institution interne se développe, elle peine encore à exporter les œuvres à l'extérieur du Nunavik. À ce propos, le multilinguisme du corpus devient avec les années un point d'achoppement, parce que les relations entre les langues sont hiérarchiques. Alors que la littérature inuit écrite en français demeure un fait marginal, celle rédigée en anglais deviendra la plus répandue (moins de la moitié des œuvres publiées entre 1986 et 1999 est rédigée en anglais, pour passer à deux tiers de la production de 2000 à nos jours) et c'est également celle qui s'exporte le mieux, alors que la littérature inuit écrite en inuktitut, moins diffusée, conserve sa valeur d'autorité et d'engagement culturel. Je montrerai que ces débats deviendront de véritables casse-têtes autant pour les auteurs que pour les éditeurs dans les années suivantes.

Les écrits de la fin des années 1990 sont traversés par l'idée d'une nouvelle ère, d'un nouvel ordre du monde avec des modes de communication inédits auxquels les Inuit veulent prendre part avec détermination. L'angoisse quant à l'avenir qui oppressait les esprits des années 1970 semble s'apaiser. L'idée d'une société de développement et de savoir favorisée

⁷⁹⁰ John Amagoalik, « Once Upon a Time », *Nunatsiaq News*, 25 avril 1997, www.nunatsiaqonline.ca/archives/back-issues/week/70425.html#8, site consulté le 21 février 2013.

par les nouvelles technologies est perçue positivement, car elle ouvre de nouvelles portes pour poursuivre la lutte culturelle. Voici ce qu'écrivait John Amagoalik sur un ton optimiste en 1999 :

In the new millenium, the knowledge revolution will accelerate. This revolution will make the industrial revolution look like the Stone Age. [...] As our world continues to shrink, our interdependence with all peoples and our environment will become clear to all of us. Our children and grandchildren will live in very interesting times⁷⁹¹.

À l'aube des années 2000, les Inuit subissent une sorte de révolution tranquille autant qu'ils y participent, révolution qui implique une nouvelle façon de penser et de pratiquer la culture inuit. La société du Nunavik doit composer avec de nouvelles identités (métissage, Inuit urbains), avec le fait que la dernière génération à avoir connu le nomadisme est en train de disparaître, et avec de nouveaux supports d'expression comme le cinéma et Internet. Bobby Kenuajuak avait initié le mouvement en écrivant le scénario et en assurant la réalisation du premier film inuit de la région, *Mon village au Nunavik* (1999), dans lequel le jeune Inuk partage son amour pour sa communauté et présente sa vision d'une culture inuit solide dans ses racines et tournée vers le monde.

Toutefois, si les supports sont nouveaux, l'évolution profonde qu'a connue l'art visuel inuit dans les années 1990 et dont parle Richard C. Crandall (« There were carvings of football players and movie characters, and the images in some prints resembled those in comic books⁷⁹² ») est un peu plus lente dans la sphère littéraire. Nous verrons si ce vent de modernité pose davantage problème en littérature qu'en art visuel, où, semble-t-il, la querelle fut de courte durée :

Depuis quelques années, un petit nombre d'artistes produisent des œuvres abstraites. Une anecdote nous raconte comment les sculpteurs traditionnels ont réagi à cette nouvelle tendance. Plusieurs se sont réunis pour en discuter et, après de longues palabres, l'un d'eux a asséné la conclusion suivante : « Ce que ces sculpteurs font est bien, car ils sculptent un caribou, ils le recouvrent d'une couverture. Mais nous, nous savons qu'il y a un caribou en dessous... » Ainsi se

⁷⁹¹ John Amagoalik, « A New Age », *Nunatsiaq News*, 29 octobre 1999, www.nunatsiaqonline.ca/archives/nunavut991030/corner.html, site consulté le 20 février 2013.

⁷⁹² Richard C. Crandall, *Inuit Art : A History*, op. cit, p. 319.

termina la querelle des classiques et des modernes – et tous sont retournés satisfaits à leur travail⁷⁹³.

Cet épisode, bien qu'il soit anecdotique, illustre une tendance que Thibault Martin a qualifiée de « modernité réflexive » dans son analyse de la société inuit du Nunavik, dans une sorte de vague de changement qui conduit lentement les Inuit « à définir leur propre modernité. Une modernité qui n'est pas la duplication de la modernité occidentale, mais plutôt le produit de l'action sociale des Inuit⁷⁹⁴. » La « réflexivité » dont parle le sociologue permet aux Inuit de « faire des compromis afin que leurs institutions et pratiques traditionnelles puissent coopérer avec les institutions et façons de faire modernes qui leur sont imposées de l'extérieur ou qu'ils choisissent de se donner⁷⁹⁵. » De la même façon, je montrerai dans le prochain chapitre dans quelles conditions la nouvelle génération d'auteurs neutralise le débat entre tradition et modernité en intégrant la culture inuit traditionnelle à un discours contemporain.

⁷⁹³ Michel Noël et Jean Chaumely, *Histoire de l'art des Inuits du Québec*, Montréal, Hurtubise, 1998, p. 49-50.

⁷⁹⁴ Thibault Martin, « Modernité réflexive au Nunavik », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 8, n° 1, « Modernités amérindiennes et inuites », 2005, p. 177.

⁷⁹⁵ *Ibid.*, p. 177.

CHAPITRE CINQUIÈME

INNOVATION, ENRACINEMENT ET OUVERTURE

2000 À AUJOURD'HUI

À la fin du XX^e siècle, deux événements consécutifs semblent inaugurer une nouvelle ère dans le monde inuit et dans l'appréciation de la culture inuit au-delà de l'Arctique : la création du territoire du Nunavut d'abord, en 1999, et la sortie en 2001 du film *Atanarjuat : la légende de l'homme rapide*. Bien qu'ils soient issus de deux projets indépendants, tous deux conduisent les Inuit à s'ouvrir davantage à leur propre culture, d'une part, et la communauté internationale à prendre conscience de la société inuit, d'autre part. Sur le plan identitaire, d'abord, « [la] création du Nunavut semble avoir permis – ou tout au moins facilité – une prise de conscience de type ethnique ou quasi nationaliste, qui met la culture et la langue inuit à l'avant-plan⁷⁹⁶ », explique Louis-Jacques Dorais. Et à l'extérieur de la communauté inuit, « la création du Nunavut a beaucoup changé la façon dont le Canada est perçu sur la scène internationale. De nombreux pays sont fascinés par ce qui s'y passe⁷⁹⁷ », remarque John Amagoalik. Ensuite, non seulement le film *Atanarjuat*, mais aussi l'ensemble du projet d'Isuma Productions confirment l'émancipation de la culture inuit et de sa représentation relayée par des Inuit eux-mêmes. On peut d'ailleurs lire sur le site Internet des archives de Radio-Canada que « [l]e 20 mai 2001, le peuple inuit du Grand Nord canadien vit une importante page de son histoire. Le film *Atanarjuat* du réalisateur Zacharias Kunuk remporte la Caméra d'or, prix décerné au meilleur premier long métrage, au célèbre festival de Cannes⁷⁹⁸. » Si certains considèrent le film comme le signe de l'émergence du cinéma inuit⁷⁹⁹, d'autres y voient la naissance d'un nouveau genre, le *northern*⁸⁰⁰ – pour faire écho au *western*. D'un point de vue inuit, selon Zebedee Nungak, *Atanarjuat* marque surtout la fin d'une représentation naïve et sclérosée des Inuit dans le cinéma : « After the phenomenal success of Igloolik Isuma's film, *Atanarjuat : The Fast Runner*, Hollywood would now have

⁷⁹⁶ Louis-Jacques Dorais, « Discours et identité à Iqaluit après l'avènement du Nunavut », *Études/Inuit/Studies*, vol. 30, n° 2, 2006, p. 174.

⁷⁹⁷ John Amagoalik et Louis McComber, *Un nouveau visage pour le Canada/Changing the Face of Canada*, Iqaluit, Nunavut Arctic College, 2007, p. 103.

⁷⁹⁸ archives.radio-canada.ca/arts_culture/cinema/clips/7747/, site consulté le 10 septembre 2013.

⁷⁹⁹ Maude Paquette, « L'émergence du cinéma inuit : la représentation du Nord et des Inuits dans le film *Atanarjuat : The Fast Runner* de Zacharias Kunuk », mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal, 2006, 108 f.

⁸⁰⁰ Gilles Marsolais, « La naissance d'un nouveau genre, le "northern" », *24 images*, n° 109, 2002, p. 54.

extreme difficulty stereotyping Inuit⁸⁰¹. » Ce film devient rapidement un classique de la culture inuit, et la production cinématographique et plus largement artistique sera désormais évaluée par rapport à *Atarnajuat* et comparée à lui. Il faut dire que le succès international du film, qui récolte plus d'une douzaine de prix l'année de sa sortie, parmi lesquels la Caméra d'or au Festival de Cannes, le trophée Claude-Jutra et le prix du meilleur nouveau réalisateur au Festival international d'Édimbourg, propulse les Inuit et leur culture sur le devant de la scène, pas seulement comme *objet de discours* mais comme *faiseurs de discours*. J'ai déjà montré que dans les faits, ce discours « de l'intérieur » n'est pas nouveau; en revanche, la renommée internationale pour une œuvre inuit, elle, est tout à fait exceptionnelle. Le cinéma inuit n'est pas né avec le long métrage de Zacharias Kunuk, mais bien dans les années 1970; toutefois, le succès fulgurant du film a littéralement volé la vedette aux précédents. Qu'est-ce qui explique un tel succès? Tout d'abord, le film n'aurait pu acquérir une telle renommée si, à la base, il n'avait pas été de qualité. À ce sujet, les critiques sont unanimes : cette épopée de trois heures démontre une maîtrise de l'histoire et de l'image remarquable, et le rythme du film ne s'essouffle pas malgré la longueur de celui-ci⁸⁰². Aussi, l'acte social qui sous-tendait le projet, c'est-à-dire mettre à contribution dans le film les Inuit du petit village d'Igloodik, où le taux de chômage dépassait 60 %, ainsi que revitaliser des techniques inuit d'antan et ressusciter les mœurs traditionnelles, a séduit le public. Le réalisateur Zacharias Kunuk est devenu une figure de la résistance, incarnant le représentant de la politique de l'autoreprésentation. Rappelons qu'il a prononcé son discours en inuktitut à Cannes, comme l'avait fait Charlie Watt à Ottawa devant le Parlement en 1978. Lui qui a démissionné de l'Inuit Broadcasting Corporation – modelée sur la CBC et gérée par des Blancs depuis Ottawa – pour créer Isuma avec son ami Norman Cohn, un cinéaste new-yorkais, a montré, comme l'exprime si bien Sylvano Santini, que « [les] Inuit ne doivent pas être simplement les

⁸⁰¹ Zebedee Nungak, « InuitTV is a Must for Language Retention », *Windspeaker*, vol. 21, n° 1, avril 2003, p. 18.

⁸⁰² Jean-Baptiste Morain, « Atanarjuat : la légende de l'homme rapide », *Les Inrocks*, 1^{er} janvier 2002; Gilles Renault, « Surpris par l'inuit », *Libération*, 13 février 2002; A.O. Scott, « Fast Runner Atarnajuat : A Far-Off Inuit World, in a Dozen Shades of White », *The New York Times*, 30 mars 2002; Margaret Atwood, « Atanarjuat : The Fast Runner », *Globe and Mail*, 10 avril 2002, p. R10; Doug Alexander, « An Arctic Allegory », *The Beaver*, vol. 82, n° 2, avril-mai 2002, p. 48; David Ansen, « The Ice Capade : A Review of the Epic Awarded the Camera d'Or at the 2001 Cannes Festival for Best First Film », *Newsweek*, 24 juin 2002, p. 16; Richard Corliss, « The Ice Storm Cometh », *Time*, 8 juillet 2002.

toujours vivante, sous des formes variables et novatrices. C'est ce que Martha Greig explique dans la préface de la réédition, en 2006, de l'ouvrage *The Inuit Way*, d'abord publié en 1989 par Pauktuutit, l'association des femmes inuit du Canada :

Despite the many changes our society has encountered, we retain strong ties to the land and our traditions. People coming to the north today see Inuit taking part in many aspects of modern life — working in an office environment, watching hockey on television, shopping at local stores, making political speeches. What they may not see at first is that Inuit continue to have a strong, unique culture that guides us in our everyday life — our close ties to the land, a dedication to community and a strong sense of self-reliance⁸⁰⁷.

Ainsi, dans les années 2000, l'expression de l'inuicité et de l'émancipation culturelle s'énonce à travers de nouvelles formes et par la voix de nouveaux artistes et acteurs culturels qui, pour la première fois, bénéficient d'une visibilité importante dans les médias nationaux, voire internationaux. Entre autres, la chanteuse Elisapie Isaac et l'activiste Sheila Watt-Cloutier, toutes les deux originaires du Nunavik, deviennent des visages connus, représentantes de la culture inuit. Si de nouvelles personnalités apparaissent, provenant surtout de la nouvelle génération des Inuit urbains, le milieu culturel inuit canadien est secoué par le décès de plusieurs de ses représentants phares : Alooook Ipellie et Mitiarjuk Nappaaluk en 2007; Jose Kusugak, politicien et écrivain de renom en 2011; le compositeur-interprète Charlie Adams en 2008; et la poète Emily Novalinga en 2009.

De plus en plus se développe l'idée de rejoindre le reste du monde et de lui communiquer sa culture. Mary Simon (Kangiqaualujuaq), alors présidente d'ITK, écrit en 2008 un article intitulé « Message inuit aux Canadiennes et Canadiens », dans lequel elle présente la tournée nationale « Les Inuits et l'Arctique canadien : la souveraineté commence chez soi », qui avait pour objectif de parler des enjeux climatiques et de souveraineté dans l'Arctique d'un point de vue inuit et qui prenait en compte la réalité des Inuit. Simon s'exprime clairement : « [...] par cette tournée, le message inuit est livré à la porte du Canadien moyen⁸⁰⁸. » Ce ne sont plus seulement les quelques initiés à l'Arctique – anthropologues, travailleurs exogènes, climatologues – qui doivent être informés de la

⁸⁰⁷ Martha Greig, « Foreword », *The Inuit Way: A Guide to Inuit Culture*, Pauktuutit, 2006 [1989], www.ugar.ca/files/boreas/inuitway_e.pdf, site consulté le 13 septembre 2013, p. [2].

⁸⁰⁸ Mary Simon, « Message inuit aux Canadiennes et Canadiens », *Inuktitut*, hiver 2008, p. 69.

situation des Inuit, mais bien l'ensemble de la population canadienne. Le contenu du message doit lui aussi changer, comme l'écrit sur son blogue Janice Grey (Aupaluk) :

You read about me in the news papers [*sic*], I'm on tv [*sic*], even on the radio and the internet [*sic*]... I'm pretty much everywhere. But when you read about me, you read about how my chances of committing suicide are six times higher than yours; about how young I was when I started smoking. I probably wont [*sic*] graduate, let alone do post-secondary. That's what they tell you on the news right? that I wont [*sic*] graduate. The statistics say that I will probably have kids before I'm 20, maybe my 50 year old grandmother will adopt them⁸⁰⁹.

Selon la jeune écrivaine, il est temps de contrebalancer le discours pessimiste à l'égard de la communauté inuit et de sa jeunesse par leurs réussites.

Les marques d'émancipation se manifestent au niveau local – le 1^{er} décembre 2005, la constitution d'un gouvernement autonome pour le Nunatsiavut est ratifiée⁸¹⁰ – et au niveau global, comme lorsque le 10 juin 2009, l'organisation des Inuit du Canada, ITK, adopte officiellement l'expression « Inuit Nunangat » (« La terre des Inuit ») pour désigner l'ensemble des régions occupées par les Inuit au Canada. Ainsi, le message d'une unité territoriale est maintenant promu, altérant symboliquement les frontières provinciales et les querelles gouvernementales dont les Inuit sont les victimes. Il faut dire que, malgré les excuses tant attendues du gouvernement fédéral prononcées en 2008 concernant les écoles résidentielles, les Inuit éprouvent une grande déception lorsqu'en 2007, le Canada vote contre la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones⁸¹¹. À ce moment, au Nunavik, les négociations pour un gouvernement autonome sont toujours en cours. Comme prévu par l'entente de 1999⁸¹², la Commission du Nunavik publie ses recommandations en 2001 et dévoile la nature et la structure du futur gouvernement. Dans les grandes lignes, ce gouvernement non ethnique – puisqu'il serait accessible à tout résident du Nunavik – serait

⁸⁰⁹ Janice Grey, « The Single Story », *Shades of Grey*, 30 janvier 2010, itsnever-blackandwhite.blogspot.ca/2010/01/single-story.html, site consulté le 15 août 2013.

⁸¹⁰ [Nunatsiavut Government], « The Path to Self-Government », *Nunatsiavut Government*, <http://www.nunatsiavut.com/government/the-path-to-self-government/>, site consulté le 18 août 2014.

⁸¹¹ Cette déclaration est adoptée par l'Assemblée générale de l'ONU avec 147 voix pour et 4 voix contre, soit celles des États-Unis, de l'Australie, de la Nouvelle-Zélande et du Canada, les quatre pays qui ont le plus grand nombre d'Autochtones. La déclaration affirme entre autres que les peuples autochtones possèdent le droit à l'autodétermination interne.

⁸¹² Le 5 novembre 1999, un accord politique tripartite entre le gouvernement du Québec, le Nunavik et le gouvernement fédéral fut conclu, précisant la création de la Commission du Nunavik qui devra proposer en 2001 un calendrier, un plan d'action et des recommandations en vue d'instituer un gouvernement autonome.

douze « préoccupations et priorités » détaillées dans le plan⁸¹⁷. Les mesures exigées pour la sauvegarde et le développement de la culture sont au nombre de 29 et répondent aux difficultés de la vie culturelle et littéraire du Nunavik. On y retrouve, entre autres : élaborer un programme d'éducation dont l'inuktitut est une langue d'instruction à part entière, mettre sur pied un office de la langue inuktitut, ouvrir une maison d'édition au Nunavik afin de publier des ouvrages ainsi que d'autre matériel en inuktitut, prévoir une institution culturelle telle qu'un ministère de la Culture au sein du gouvernement du Nunavik, créer des espaces culturels (musées, lieux de rencontre) dans chaque communauté, mettre sur pied un programme afin de former des Inuits en communications et en journalisme écrit, radio et télévisé⁸¹⁸. Les consultations de la population dans chacun des 14 villages depuis le début de l'année 2013 sous le nom de Parnasimautik avaient quant à elles pour objectif de discuter et de modifier ce « Plan Nunavik », de même que redessiner les principes d'un gouvernement autonome⁸¹⁹. Parallèlement à ces développements politiques, des projets d'aménagement et de protection du territoire voient le jour : le premier parc national est créé au Nunavik en 2004, le parc des Pingualuit, situé au sud-ouest de Kangiqsujuaq. Il protège un cratère météorique, l'un des mieux conservés au monde. A suivi la création de deux autres parcs⁸²⁰, tous gérés par l'administration régionale Kativik au nom de Parcs Québec, dont l'objectif est de promouvoir le développement économique de la région et d'encourager un tourisme responsable tout en se donnant les moyens de protéger la faune et la flore. Ce double mouvement d'ouverture sur le monde et de protection du patrimoine et de la culture marque le climat général au Nunavik ces dernières années. Ce mouvement de déploiement se poursuit d'ailleurs dans la sphère culturelle.

Après *Atanarjuat*, d'autres phénomènes culturels, issus du Nunavik cette fois, dépassent les frontières de l'Arctique. C'est ainsi qu'en 2007, Elisapie Isaac devient une vedette médiatique grâce à sa popularité en chanson et fait la couverture du magazine *Elle Québec*, et que Tivi Etok, artiste visuel et conteur de Kangiqsualujjuaq, fait une présentation au Salon du livre de Montréal en 2009. Internet contribue à ce phénomène, mais plus que jamais, alors

⁸¹⁷ *Ibid.*, p. 279.

⁸¹⁸ *Ibid.*, p. 287-290.

⁸¹⁹ www.parnasimautik.com, site consulté le 25 novembre 2013.

⁸²⁰ Le parc Kuururjuaq en 2009 à l'extrémité nord de la péninsule Québec-Labrador et le parc Tursujuk proche de la communauté d'Umiujak en 2013.

que la place du technologique est discutée, mise en valeur ou crainte, les Inuit font face à un dilemme. Si les nouvelles technologies (télévision, Internet) et leur développement offrent aux Inuit de nouveaux modes d'expression et la possibilité de diffuser leurs œuvres plus facilement et à un public élargi, ces mêmes technologies mettent aussi en péril la culture et la langue inuit. Ainsi, Mary Carpenter (auteure d'*Inuvialuit*) déclarait en 2000 sur un ton optimiste : « Notre situation éloignée et notre climat rigoureux ne pourront pas toujours nous isoler du reste du monde⁸²¹ », expliquant ensuite que

la capacité de lire, de formuler ses pensées, d'accéder à l'information, au réseautage, de poser des questions aux experts, de défier l'autorité et de se faire sa propre idée sur tout, tel est le plus merveilleux cadeau que nous ayons reçu du monde occidental⁸²².

Pour d'autres, cependant, nourrir et soutenir la diversité culturelle dans un monde contemporain où la culture de masse domine et est véhiculée surtout en anglais, semble une tâche ardue. Dans ces conditions, la thématique de la mémoire prend une place marquée dans les écrits du nouveau millénaire – comme nous le verrons – et un certain nombre de projets la valorisant se concrétisent. Par exemple, le site Internet de l'Institut culturel Avataq qui comporte de nombreuses sections d'archives où le contenu des projets achevés est mis en ligne, comme celui sur la médecine traditionnelle⁸²³ et la section « Bibliothèque et Archives⁸²⁴ », où sont archivés de nombreuses photographies, des dessins et des histoires orales. Ces réalisations illustrent les possibilités offertes par le numérique et montrent les avantages du multimédia en ce qui concerne la conservation et la diffusion du savoir traditionnel. L'expression de la modernité inuit sera par ailleurs communiquée grâce à ces nouvelles plateformes de communication, YouTube (les capsules vidéo *UrbaNorth*), Facebook (le groupe *Inuusirmik Unikkaatuarvik*) et plus largement Internet (le blogue de Janice Grey), qui deviennent des lieux propices de diffusion, autant pour les nouvelles générations que pour les anciennes.

⁸²¹ Mary Carpenter, « A New Millenium/Un nouveau millénaire », *Inuktitut*, n° 86, 2000, p. 7.

⁸²² *Ibid.*, p. 8.

⁸²³ www.avataq.qc.ca/fr/Les-Nunavimmiuts/Medecine-traditionnelle, site consulté le 13 septembre 2013.

⁸²⁴ www.avataq.qc.ca/fr/Les-Collections/Bibliotheque-et-archives, site consulté le 13 septembre 2013.

La littérature participe elle aussi à ce mouvement d'ouverture. Les dernières années ont montré de plus en plus de collaborations entre les écrivains inuit du Nunavik et les autres nations, autochtones ou non. Des formes originales d'expression apparaissent (le *spoken word*⁸²⁵) ainsi que de nouveaux supports (la littérature numérique⁸²⁶). L'imaginaire s'ouvre au quotidien, aux douleurs et aux espoirs ainsi qu'aux nouvelles identités (métissage, inuit urbain⁸²⁷). Si l'affirmation identitaire et la recherche des origines sont devenues des *topoi* de la littérature inuit, les écrits du Nunavik, au XXI^e siècle, mettent en scène des individus qui parlent plusieurs langues, possèdent une histoire aux origines multiples et promeuvent l'idée que l'Inuk n'est pas enfermé dans un temps primitif et immuable. Même si les textes s'articulent de près ou de loin autour de la tradition, ils peuvent être remplis de fantaisie, d'imagination, de présent, et décrivent une culture en mouvement. L'expérience d'être inuit constitue le fondement du discours : vivre son inuité, la représenter, l'exprimer dans toutes ses formes. Alors que la chanson devient un genre d'expression en vogue chez la jeune génération, les genres déjà bien implantés comme la chronique d'opinion et le discours éthique continuent de se développer à travers les voix bien connues d'auteurs expérimentés tels que Zebedee Nungak, Mary Simon et John Amagoalik, qui poursuivent leur travail de décolonisation du discours de la culture inuit.

Nous verrons dans les pages suivantes que les écrivains inuit du début du XXI^e siècle s'intéressent à ce que signifie vraiment être inuit à cette époque, que ce soit en réfléchissant à la tradition et à la modernité, à l'importance de la langue, à la réalité de l'Inuit en ville ou à l'attachement au territoire. Pour ce faire, ils n'hésitent pas à investir divers modes d'expression, du cinéma en passant par la chanson, de la littérature numérique à la poésie. Le discours éthique demeure un genre très prisé par les Inuit pour faire entendre leurs voix; leurs discours portent sur la société, sur l'histoire et la politique, sur l'environnement, sur l'éducation et la jeunesse et même sur la littérature elle-même. Enfin, sur tous les plans, réception et enseignement, diffusion et consécration, les institutions littéraires québécoise, canadienne et même celles de l'étranger s'ouvrent aux écrits du Nunavik.

⁸²⁵ Forme de littérature orale contemporaine influencée par la culture hip hop.

⁸²⁶ Par exemple, Jobie Weetaluktuk, Zebedee Nungak et Janice Grey.

⁸²⁷ L'urbanité des Inuit n'est pas un phénomène nouveau mais à partir du XXI^e siècle, elle devient de plus en plus fréquente et plusieurs auteurs (Taqralik Partridge, Elisapie Isaac, Janice Grey, Jobie Weetaluktuk) en explorent les contours dans leurs œuvres.

5.1 Être Inuit au XXI^e siècle

Malgré l'invasion de la culture occidentale dans le quotidien des Inuit depuis plus de cinquante ans, les diverses tentatives d'assimilation, de relocalisation et de dépossession ne sont pas venues à bout de la culture inuit⁸²⁸. Plus encore, il semble que la fierté inuit resurgisse et que les valeurs culturelles soient de plus en plus promues. Il suffit pour constater cela de lire les textes de la nouvelle génération d'écrivains inuit, d'écouter Evie Mark (Ivujivik) enseigner d'anciennes chansons inuit dans les écoles du Nunavik ou encore d'assister à une représentation de la pièce de théâtre écrite par Adamie Kalingo, *Kautjajuk*⁸²⁹ (2011), inspirée d'une histoire ancienne et interprétée par de jeunes comédiens. Ceci se manifeste dans un double mouvement qui réclame d'une part le retour des formes traditionnelles de la culture et, d'autre part, de les adapter aux conditions contemporaines. On remarque donc la récupération d'un côté et l'évolution de nouveaux modes artistiques qui synthétisent des pratiques traditionnelles et occidentales de l'autre, les deux – la récupération et l'exploration – ne s'excluant pas et ne fusionnant pas nécessairement. Une question se pose alors : qu'est-ce que la tradition et qu'est-ce que le moderne? Qu'est-ce qu'être inuit et qu'est-ce qu'être métissé?

Janice Grey écrit dans un texte intitulé sans détour « I am... » :

I was born to a mother from a polar paradise, to a father who was never there, but i was given a dad in place of that. A woman who handmade my winter clothes, she rubbed my back and braided my hair. A man who made me pancakes and read me books. He taught me how to read a clock, how to ride a bike⁸³⁰.

L'auteure, dont la mère est inuit, le père biologique haïtien et le père adoptif ontarien, décrit ici, sur un ton à la fois franc et poétique, le métissage des cultures qui l'ont façonnée. Ses mots reflètent la réalité de toute une génération qui souhaite exprimer les différentes facettes

⁸²⁸ John Amagoalik, « Reconciliation or Conciliation? An Inuit Perspective » dans Marlene Brant Castellano, Linda Archibald, Mike DeGagné, *From Truth to Reconciliation: Transforming the Legacy of Residential Schools*, Ottawa, Aboriginal Healing Foundation, 2008, p. 91 et sq.

⁸²⁹ www.avataq.qc.ca/fr/Actualites/Avant-premiere-de-Kautjajuk-par-la-Troupe-de-Theatre-du-Nunavik, site consulté le 13 septembre 2013.

⁸³⁰ Janice Grey, « I am... », *Shades of Grey*, 7 novembre 2010, www.itsneverblackandwhite.blogspot.ca/2010/11/i-am.html, site consulté le 21 novembre 2013.

de son identité qui, au XXI^e siècle, ne correspond plus à une vision monolithique et stéréotypée de l'Inuk. Par ailleurs, ce discours n'est pas l'apanage d'une seule génération, de ces nouvelles voix qui ont entre 20 et 30 ans, mais il traverse toutes les générations d'auteurs. Le questionnement est le même, tandis qu'il se développe dans un ensemble de formes hétérogène.

5.1.1 Du sel d'ail sur mon caribou séché

Est-ce que l'opposition faux Inuit/vrai Inuit a été dépassée, alors que la réalité du *Qallunaangajuk* (un Inuk métissé) serait de plus en plus fréquente et acceptée? La question n'est pas nouvelle chez les Inuit, elle remonte aux années 1970, et Adamie Kalingo l'avait décortiquée dans un texte publié dans la revue *Inuit Today*⁸³¹. Dans la dernière décennie, les auteurs se débattent encore avec l'idée que l'Inuk s'opposerait au Blanc moderne et urbanisé – « est devenu un spécimen de musée, témoin vivant de ce que les civilisations européennes étaient capables de détruire ou de ce qu'elles avaient déjà détruit⁸³² ». Dans ces conditions, comment être à la fois écrivain et inuit?

Est-il possible que les phénomènes culturels inuit récents prouvent que la tradition serait une invention de la modernité? Car les déracinés inuit – qu'ils vivent au Sud en ville ou dans le Nord – dont les gestes traduisent une acceptation de la modernité occidentale ou une régression de la culture inuit traditionnelle, sont considérés comme coupés de leurs origines ou, au mieux, pris de tiraillements identitaires. La pénétration du moderne dans le traditionnel et l'inverse apparaissent encore problématiques, et la question que cela soulève ne cesse d'être posée. Dans son texte « Modern Vs Traditional », Janice Grey pose directement la question : « What does it actually mean to be traditional Inuit⁸³³? » Et si la tension entre la

⁸³¹ Adamie Kalingo, « [sans titre] », *Inuit Today*, vol. 5, n° 2, février 1976, p. 3.

⁸³² Maurizio Gatti, « Qu'est-ce que la littérature amérindienne francophone du Québec », thèse de doctorat, Université Laval, 2004, f. 46.

⁸³³ Janice Grey, « Modern vs Traditional », *Shades of Grey*, 6 novembre 2010, itsnever-blackandwhite.blogspot.ca/2010/11/modern-vs-traditional.html, site consulté le 15 août 2013.

tradition et la modernité habite le texte de la jeune auteure, c'est parce que cette dernière veut en montrer les lacunes. Elle rappelle que les temps anciens sont révolus :

In Canada, it's been a good couple decades since Inuit lived any kind of life that one could call traditional. Inuit people were, after all nomadic, they were hunters-gatherers, they relied on dogs for transport and fed their families with seal meat and caribou... now we live in communities. Now, we go to the store. We buy shoes from San Francisco online with our credit cards and we pay off loans for Suzuki Sidekicks⁸³⁴.

La survie des corps a cédé la place à la survie de la culture et selon Grey, les Inuit s'en sortent plutôt bien :

BUT we DO speak our language, amid the intense colonial efforts of our Canadian government, we managed to maintain our ability to speak Inuttitut. We still go hunting, albeit with guns and ski-doo's instead of sleds and harpoons... but a major part of our diet still consists of foods that sustained our great grandparents⁸³⁵.

Toutefois, l'auteure reconnaît qu'il demeure des pierres d'achoppement dans ce débat, en prenant pour exemple la nourriture :

Ok, So [*sic*] my great grandma never had Soy sauce with her frozen char, but the ugly beauty of globalisation has allowed me that pleasure. As a young Inuk, I gotta say, I deeply love traditional food. I will eat anything frozen, I'll eat it dried, I'll eat it raw or fermented. I love it. It's a deep and significant part of who I am. But just because I eat those things, does that make me a traditional Inuk^{836?}

Elle termine en résumant les enjeux du débat dans cette phrase surprenante mais très significative : « What if I sprinkle garlic salt on my dried caribou? Is that sacrilege? Is that contemporary^{837?} »

Le sociologue Jean-Jacques Simard répond en quelque sorte à la question lorsqu'il écrit qu'« [ê]tre un Amérindien, aujourd'hui, ce n'est pas tourner sur une orbite indépendante, close sur elle-même, à part du monde environnant, mais c'est une manière particulière de s'y

⁸³⁴ *Ibid.*

⁸³⁵ *Ibid.*

⁸³⁶ *Ibid.*

⁸³⁷ *Ibid.*

inscrire, de prendre part à notre commune civilisation⁸³⁸ ». Ainsi, lorsque Janice Grey explique qu'elle marche avec son sac à main cousu dans de la peau de phoque et son manteau augmenté d'une fourrure de renard, c'est ce qu'elle exprime en terminant son texte, sur un ton mi-figue mi-raisin, sur ces paroles : « But yea. I'm Inuk⁸³⁹. »

Les auteurs entament ainsi un dialogue entre le fait d'être inuit d'une manière contemporaine et donc vivre « dans leur temps », ce qui implique, par exemple, d'écrire en anglais et donc de s'offrir les moyens d'élargir leur lectorat; et le fait de ne pas reléguer leur patrimoine culturel inuit aux oubliettes. Ils semblent donc se dégager habilement de l'idéologie qui consiste à enfermer la tradition dans un passé immuable et à considérer le contemporain comme synonyme d'effritement de la culture et de l'identité. Les artistes qui marquent la culture contemporaine du Nunavik montrent dans quelles conditions la culture inuit leur fournit un point de référence nécessaire pour développer leur propre identité et une source inépuisable d'inspiration. Un phénomène semblable a été remarqué au Groenland, situation résumée ici par Kristen Thisted :

The young people are not turning to tradition in order to find a shelter from a globalized world. On the contrary. They turn to tradition in order to fashion their own contribution in a world where local culture still constitutes a substantial cultural capital⁸⁴⁰.

5.1.2 « Inuttituuqattalaurta! » « Parlons inuktitut! »

Au début du nouveau millénaire, la langue inuit, l'inuktitut, est au centre de plusieurs débats. Tout d'abord, sa viabilité est-elle en danger et si oui dans quelles mesures? Conséquemment à ces questions, les moyens à adopter pour assurer sa survie sont également au centre des préoccupations et c'est à ce niveau que le débat de la standardisation de l'inuktitut se poursuit. Enfin, l'inuktitut, dans la perspective de l'identité inuit au XXI^e siècle est un marqueur très important débattu dans plusieurs textes du Nunavik dans les dix

⁸³⁸ Jean-Jacques Simard, « Les structures contre la culture », *Liberté*, vol. 33, n^o 4-5, 1991, p. 120.

⁸³⁹ Janice Grey, « Modern vs Traditional », *op. cit.*

⁸⁴⁰ Kristen Thisted, « Greenlandic Oral Traditions : Collection, Reframing and Reinvention », dans Karen Langgård et Kirsten Thisted, *From Oral Tradition to Rap*, Nuuk, Ilisimatusarfik/Forlaget Atuagkat, 2011, p. 100.

explique dans la suite du texte dans quelles conditions elle a décidé de réapprendre sa langue maternelle. Malgré la multiplication des discours sur l'importance non seulement de pratiquer l'inuktitut mais aussi de créer des situations où l'utiliser davantage, la langue d'écriture la plus utilisée dans la littérature du Nunavik demeure, au XXI^e siècle, l'anglais avec près de 80 % des textes rédigés dans cette langue. Alors que durant la période précédente (1986-1999), les textes en anglais ne représentaient que 55 % du corpus. Zebedee Nungak écrit toujours ses textes à la fois en inuktitut et en anglais, mais en dehors de sa pratique à lui, c'est dans l'écriture des chansons que l'on retrouve le plus de créations en inuktitut. En effet, tous les compositeurs et interprètes nunavimmiut des dernières années écrivent des chansons en inuktitut, en plus ou moins grand nombre.

Cependant, une nouvelle tendance se fait de plus en plus fréquente, l'incursion de l'inuktitut dans les textes en anglais, tendance qui s'apparente à celle d'introduire du chant de gorge dans un morceau de rap⁸⁵² ou bien d'utiliser des tissus modernes pour coudre un *amautik*. Par exemple, la pénétration récurrente de l'inuktitut dans les textes de Taqralik Partridge – qui écrit en anglais – vient non seulement combler les lacunes de la langue de l'Autre pour signifier le Nord, mais aussi réaffirmer une identité proprement inuit. De cette façon, l'auteure s'associe à l'auditoire inuit en créant un espace intime que seuls les initiés peuvent investir et revendique du même coup son appartenance à la communauté inuit devant le public allochtone et autochtone. Il est difficile ici de ne pas penser à l'*Éloge de la créolité*, où Bernabé, Chamoiseau et Confiant déclaraient :

Notre plongée dans la créolité ne sera pas incommunicable mais elle ne sera pas non plus totalement communicable. Elle le sera avec ses opacités, l'opacité que nous restituons aux processus de la communication entre les hommes⁸⁵³.

La difficulté se résume donc à trouver la juste balance afin d'exprimer la particularité inuit tout en étant compris.

⁸⁵² Nelson Tagoona, originaire de Baker Lake au Nunavut, est reconnu pour avoir créé le *throat-boxing*, www.nac-cna.ca/fr/stories/story/throat-boxer-nelson-tagoona-shines-on-stage, site consulté le 26 novembre 2013.

⁸⁵³ Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant, *L'éloge de la créolité*, Paris, Gallimard, 1989, p. 53.

Ainsi, pour ne pas restreindre leur lectorat ou tout simplement parce qu'ils ne pratiquent pas l'inuktitut, la majorité des auteurs et des éditeurs publient des textes en anglais ou plus rarement en français. L'usage des langues de l'Autre est souvent bricolé. Beaucoup d'auteurs, comme Partridge, intègrent des mots ou des expressions en inuktitut dans leurs textes en anglais. Sarah Henzi remarque un phénomène similaire dans les littératures des Premières Nations : « Ainsi, la langue, en tant que trouée, devient un point de rencontre, un carrefour à partir duquel il est possible d'amorcer le dialogue, au-delà des divisions linguistiques⁸⁵⁴. » Elle déclare ensuite :

Pour plusieurs auteurs, il serait impossible d'abandonner complètement l'anglais ou le français. Ce qui importe, c'est l'usage que l'on fait des mots anglais ou français. Cet usage doit découler de sa propre vision du monde, ce qui implique que les possibilités de renégociation de la langue sont quasi infinies⁸⁵⁵.

Parfois, les auteurs ne donnent pas de traduction des mots inuktitut disséminés dans leurs textes anglais ou français, alors que d'autres, comme Zebedee Nungak, le font. La langue de publication est aussi, dans certains cas, le choix des éditeurs, parmi lesquels certains tiennent à ce que les livres soient bilingues, voire trilingues. Dans ces cas-là, la décision éditoriale est perçue comme une forme d'engagement. On peut cependant se demander si l'inuktitut est utilisé dans un objectif de recherche d'authenticité ou pour l'effet exotique. En effet l'usage de l'écriture syllabique a une valeur attractive sur le lecteur non inuit pour lequel cette graphie est totalement étrangère. Par exemple, le syllabique est utilisé comme illustration sur la tranche et la quatrième de couverture du livre *Sanaaq* de Mitiarjuk Nappaaluk, publié aux Éditions Stanké; pourtant, le texte est en français.

Les mots en inuktitut ont le potentiel d'une voix transgressive à l'intérieur d'une culture et d'une langue dominantes, et révèlent une façon particulière de voir et de dire le monde. L'utilisation de la langue inuit contribue à façonner un espace textuel spécifique dans lequel l'auteur ou le narrateur négocient une trajectoire autodéfinie. Sortir un album de musique en partie en inuktitut comme le fait Elisapie Isaac (*Taima*, 2004, *There Will Be Stars*, 2009) est une manière de déclarer sa liberté. L'engagement est double : il s'agit de se dédier à sa

⁸⁵⁴ Sarah Henzi, « Stratégies de réappropriation dans les littératures des Premières Nations », *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, vol. 35, n° 2, 2012, p. 76.

⁸⁵⁵ *Ibid.*, p. 79.

culture (inuit) tout en aménageant sa place dans un bassin culturel élargi (québécois, canadien, international), comme l'écrit Janice Grey :

Let's stop feeling sorry for ourselves, let's stop asking for help from others. We have the capacity to solve our problems and maintain our identity while simultaneously creating a place for Inuit Culture in the modern world. We are that generation. We have no choice. Inuttituuqattalaurta⁸⁵⁶! (« Parlons inuktitut régulièrement ! »)

Certains événements récents ont montré que l'inuktitut était flexible. En janvier 2013, Kelly Fraser, originaire de Sanikiluaq (Nunavut), devient populaire auprès de la communauté inuit⁸⁵⁷ avec la chanson « Taimantit⁸⁵⁸ », la version en inuktitut de « Like a Diamond », un succès mondial de la chanteuse pop Rihanna. Quelques semaines auparavant, les étudiants du Collège Sivuniksavut à Ottawa avaient amorcé le mouvement en enregistrant une parodie, en inuktitut, du succès international « Gangnam Style », sous le titre « Uvva NS Style⁸⁵⁹ ». Cet événement est reporté dans la presse nordique (CBC North⁸⁶⁰) et sur plusieurs sites de presse alternative comme Jol Press⁸⁶¹. Ces deux adaptations, qui ne sont pas les premières – Charlie Adams avait repris « Blowing in the Wind » de Bob Dylan en inuktitut dans les années 1970 – prouvent par leur succès que non seulement l'inuktitut n'est pas mort, mais qu'il est flexible. Depuis les dix dernières années, même si l'inuktitut est encore l'une des langues autochtones les plus vivantes au Canada⁸⁶², il ne sort pas indemne de l'invasion des médias en langue étrangère, surtout en anglais, moindrement en français. « [...] We live in an

⁸⁵⁶ Janice Grey, « A Language in Peril », *op. cit.*

⁸⁵⁷ Sa chanson est diffusée sur les ondes de plusieurs radios locales du Nunavik, ainsi que sur TNI, la radio régionale. Elle est également invitée à plusieurs festivals de musique au cours de l'année 2013, à Akulivik et à Kuujuaq par exemple.

⁸⁵⁸ Kelly Fraser, « Diamonds in Inuktitut – Taimantit », *YouTube*, 22 janvier 2013, www.youtube.com/watch?v=YQzk1b0IKAO, site consulté le 18 août 2014.

⁸⁵⁹ Nunavut Sivuniksavut, « Uvva Ns Style », *YouTube*, 18 décembre 2012, www.youtube.com/watch?v=bk-vcCwg280, site consulté le 18 août 2014.

⁸⁶⁰ [Sans auteur], « Inuit Students Parody Pop Song to Expand their Language », *CBC North*, 28 décembre 2012, www.cbc.ca/news/canada/north/inuit-students-parody-pop-song-to-expand-their-language-1.1174016, site consulté le 18 août 2014.

⁸⁶¹ Eddie Avila, « Les chansons pop en langue Inuktitut, ça existe... », *Jol Press*, 31 juillet 2013, www.jolpress.com/canada-chansons-pop-langue-inuktitut-autochtone-populaire-article-820997.html, site consulté le 18 août 2014.

⁸⁶² Mary Jane Norris, « Langues autochtones au Canada : nouvelles tendances et perspectives sur l'acquisition d'une langue seconde », *Statistique Canada*, 23 avril 2014, www.statcan.gc.ca/pub/11-008-x/2007001/9628-fra.htm, site consulté le 18 août 2014.

English dominated world⁸⁶³ », déclare Janice Grey dans son texte sur la défense de l'inuktitut. Mais ces adaptations musicales montrent aussi les possibilités qui sont offertes pour revitaliser l'inuktitut.

Manifester sa particularité et revendiquer son attachement à la culture inuit au travers de la langue inuktitut apparaît comme l'un des moyens de conserver vivant le patrimoine traditionnel tout en l'intégrant au mouvement culturel contemporain. C'est là une tendance bien connue des artistes inuit urbains, un groupe en pleine croissance.

5.1.3 La figure de l'Inuk urbain et la nouvelle génération de Montréal

La migration temporaire ou définitive des Inuit du Nunavik vers les villes du Sud (principalement Montréal) n'est pas un phénomène nouveau puisqu'il a commencé au début des années 1980. Toutefois, il prend de l'ampleur à la fin des années 1990, ce dont témoigne la création de l'Association des Inuit de Montréal⁸⁶⁴ en 2000. De plus, un projet de recherche sur ce phénomène est en cours à l'Université Concordia, « Being at Home in Nunaliijuaq: effecting social change with Montreal Inuit », dirigé par Mark K. Watson, auquel participe, à titre de chercheuse, Barbara Papigatuk, originaire de Salluit. Les Inuit sont donc de plus en plus nombreux⁸⁶⁵ à quitter le Nunavik pour s'installer à Montréal pour le travail et pour une meilleure qualité de vie. Au Nord, le manque de logement et le coût élevé de la vie poussent la plupart à quitter leur communauté tout en les empêchant d'y revenir s'ils le souhaitent. Ou encore, certains d'entre eux, partis là pour leurs études, décident finalement de s'y installer. Un grand nombre travaillent pour l'une des organisations du Nunavik : la Société Makivik, la Commission scolaire Kativik ou encore Avataq, qui ont toutes des bureaux à Montréal⁸⁶⁶. La

⁸⁶³ Janice Grey, « A Language in Peril », *op. cit.*

⁸⁶⁴ L'association a pour but de créer un sentiment de communauté entre les Inuit qui vivent à Montréal en organisant des repas traditionnels où est servie de la nourriture locale du Nunavik, ainsi que des soirées de musique et de jeux.

⁸⁶⁵ En 2012, environ 1 000 Nunavimmiut vivaient à Montréal. [Société Makivik], « Mémoire sur l'itinérance inuit à Montréal », Société Makivik, novembre 2012, p. 5.

⁸⁶⁶ Donat Savoie, « Des Inuit déracinés et itinérants », *Relations*, n° 753, décembre 2011, www.cjif.qc.ca/fr/relations/article.php?id=2780, site consulté le 21 mai 2014.

nouveauté de cette migration tient au fait que la figure de l'Inuk urbain est aujourd'hui médiatisée et associée à une nouvelle génération d'artistes et d'acteurs culturels émergents.

La chanteuse de gorge Evie Mark (Ivujivik), les auteurs-compositeurs Charlie Keelan (Quaqtaq), Beatrice Deer (Quaqtaq) et Elisapie Isaac (Salluit), de même que Tanya Meshier (Kuujjuaq), artiste visuelle, et enfin les auteures Taqralik Partridge (Kuujjuaq) et Janice Grey (Aupaluk) forment un noyau prolifique d'artistes inuit à Montréal. Non seulement ces artistes ont tous à peu près le même âge, entre 25 et 35 ans, mais ils gravitent ensemble dans un même cercle et multiplient les collaborations les uns avec les autres. Montréal, comme métropole multiculturelle, semble être un lieu favorable pour ces artistes inuit. D'ailleurs, une véritable communauté d'artistes autochtones (inuit et des Premières Nations) évolue dans la métropole québécoise, et le festival « Présence autochtone », dont la première édition a eu lieu en 1990, est devenu une véritable institution dont le succès ne cesse d'augmenter après des débuts difficiles⁸⁶⁷.

Ainsi, étant des Inuit citadins, leurs discours ou leurs pratiques sont empreints de cette réalité. Le fait d'être un Inuk urbain va être exploré par la voix de la littérature, de la chanson et du cinéma. Le film de Jobie Weetaluktuk, installé dans le Sud depuis des années, *Qallunajatut/Urban Inuk*⁸⁶⁸ sorti en 2005, en est un exemple. Ce portrait de trois Inuit (dont Charlie Adams) vivant à Montréal traite de l'itinérance des Inuit en milieu urbain. En effet, si la vie en ville a été une réussite pour certains, pour d'autres, l'intégration a échoué. Taqralik Partridge traite également de ce sujet douloureux dans son texte de *spoken word* « My Boy on the Corner⁸⁶⁹ », qui décrit la vie disloquée d'un itinérant inuit dans les rues de Montréal.

La figure de l'Inuk urbain convoque nécessairement la thématique d'une culture dédoublée, et chacun des artistes cités plus haut aborde de près ou de loin le fait d'avoir un pied dans chacune des deux cultures, inuit et occidentale. Depuis que Minnie Aodla Freeman

⁸⁶⁷ Angèle-Anne Brouillette, « Voir et entendre les Premiers peuples : le festival Présence autochtone à Montréal », *Kaléidoscope*, vol. 11, n° 3, février 2011, www.mediak.ca/voir-et-entendre-les-premiers-peuples-le-festival-presence-autochtone-a-montreal.aspx, site consulté le 21 mai 2014.

⁸⁶⁸ Jobie Weetaluktuk, *Qallunajatut/Urban Inuk*, Igloolik, Igloolik Isuma Productions, 2005, 46 min.

⁸⁶⁹ Taqralik Partridge, « My Boy on the Corner », *Quiet is not silent*, CBC concert, 7 juin 2008.

avait exploré cette expérience du Sud dans ses deux œuvres *Survival in the South*⁸⁷⁰ et *Life Among the Qallunaat*⁸⁷¹, les thèmes récurrents sont les mêmes : le conflit des valeurs, la douleur de la perte, de la séparation et de l'exil. Les Inuit urbains qui vivent à Montréal sont bien versés dans les coutumes inuit, ils ont tous grandi au Nunavik, mais ils sont aussi bien accoutumés au Sud, probablement davantage que ne l'était à l'époque Freeman. Leurs créations hybrides, qui ne rejettent ni un côté ni l'autre et qui profitent des moyens mis à leur disposition, sont vouées à exprimer la réalité de l'Inuk urbain. Quoi qu'il en soit, si cette position de l'entre-deux peut s'avérer artistiquement féconde, elle est souvent décrite, dans les textes, comme une errance sans fin. Au début des années 1990, Alootook Ipellie publie un poème sur cette instabilité, « Walking Both Sides of an Invisible Border⁸⁷² ». Selon lui :

It is never easy
Walking with an invisible border
Separating my left and right foot
I feel like an illegitimate child⁸⁷³.

Il décrit la dure réalité de n'être un citoyen de nulle part, condamné à inventer sa propre route, sa propre danse :

Sometimes the border becomes so wide
That I am unable to take another step
My feet being too far apart
When my crotch begins to tear
I am forced to invent
A brand new dance step⁸⁷⁴.

L'écriture ou l'expression artistique lui permet d'inventer de nouveaux pas. C'est le pont qui lui permet de donner du sens à ce qui, à priori, n'en a pas. Cette errance est reprise par Janice Grey, dans un poème intitulé « They Would Always Remain... » dans lequel on retrouve un

⁸⁷⁰ Minnie Aodla Freeman, « Survival in the South », dans Robin Gedalof [dir.], *Paper Stays Put: A Collection of Inuit Writing*, op. cit., p. 101-112.

⁸⁷¹ Minnie Aodla Freeman, *Life Among the Qallunaat*, op. cit., 217 p.

⁸⁷² Alootook Ipellie. « Walking Both Sides of an Invisible Border », dans Daniel Moses et Terry Goldie [dir.], *Canadian Native Literature in English*, Toronto, Oxford University Press, 1992, p. 324.

⁸⁷³ *Ibid.*

⁸⁷⁴ *Ibid.*

certain nombre de *topoi*, l'aspect grisâtre de la ville, la déambulation sans but ni destination, le sentiment d'être perdu :

She's lost as she walks all these gray city blocks.
 all these hours and hours she takes from the clock. Just wandering; lost; the
 young lady walks.
 She walks and she walks with no destination – impressive – almost with pure
 dedication.
 She knows she can find that road she must take.
 She knows that she knows the right choices to make⁸⁷⁵.

De la même façon, Jobie Weetaluktuk, dans le poème « Lost Souls » sans temporalité et sans lieu précis, s'efforce de représenter l'errance :

I saw a man walking, a stranger who would not look me in the face.
 He was expressionless, no smile, no sorrow, no clue.
 I saw a man walking, dressed for winter.
 [...]
 I saw a man walking quietly, without a destination.
 He was walking in the heat of August, weathered and leathered.
 I saw a man walking, pushing all his possessions in a pram.
 [...]
 I saw a man walking coming from nowhere and going nowhere.

Etua Snowball, auteur-compositeur du groupe Sinuupa de Kuujjuaq, évoque également cet égarement physique et mental dans la chanson « Culture Shock », égarement qui mène à un état de délire proche de la folie :

People migrating through the Streets
 Ignorance makes me feel deceased
 Lights to tell you when to go
 Different colors, how will I know?
 Gray skies, sky rises, I think nobody ever dies
 Curious, yet hiding in my room
 Delirious, I need to go back home soon⁸⁷⁶.

⁸⁷⁵ Janice Grey, « They Would Always Remain », *Shades of Grey*, 29 mars 2010, itsnever-blackandwhite.blogspot.ca/2010/03/they-would-always-remain.html, site consulté le 15 août 2013.

son documentaire *Si le temps le permet*⁸⁸⁰. La question identitaire taraude les Inuit urbains, qui vivent avec la peur de voir leur culture s'édulcorer.

Bon nombre d'entre nous, moi aussi, sommes de patrimoine mixte, et pourtant nous nous disons Inuit. Mais ce n'est pas l'assimilation physique qui menace les familles inuites du sud. C'est l'assimilation intellectuelle⁸⁸¹ [...]

déclare encore Partridge, qui finit par ajouter qu'en coupant les enfants de leur patrimoine, « nous risquons de devenir de faux Inuits, tels que façonnés par des sociétés et une vague image de ce que nos grands-parents étaient réellement⁸⁸² ».

Si le Sud offre aux artistes et aux écrivains inuit de la nouvelle génération un espace débordant de possibilités, dans leurs créations, on sent avec force que leur pensée est au Nord et que dans tous les cas, la relation au Nord est problématique. Donna Patrick affirme que si l'interrelation avec le territoire du Nord fait partie intégrante de l'identité des Inuit urbains : « this is because Inuit have, historically, geographically, politically, and legally, been imagined and positioned – and imagined and positioned themselves – as a distinct Northern people inhabiting the Canadian Arctic⁸⁸³ ». Cet aspect est d'autant plus stimulé par un véritable désir d'être relié autant que possible au Nord et d'y retourner aussi souvent que possible, retour qui, même s'il est temporaire, est souvent décrit comme une urgence.

5.1.4 *Nunaga* (ma terre), ou l'ADN géographique

Qu'ils la parcourent des pieds ou par la pensée, les auteurs du XXI^e siècle expriment volontiers leur attachement à la nature, à Nuna (la terre), à des lieux (la baie où l'on campe l'été, le lac où l'on pêche en hiver, la rivière où l'on va chercher de l'eau fraîche) qui leur rappellent aussi bien leur enfance que leur profonde connexion à la culture inuit. Le Nord, pour peu qu'on se trouve à l'extérieur du village, demeure un lieu de repos, de félicité, et la

⁸⁸⁰ Elisapie Isaac, *Si le temps le permet*, Office National du Film du Canada, 2003, 28 min.

⁸⁸¹ Taqralik Partridge, « ᐅᑦᑲᑦᑲᑦᑲᑦ ᑕᑦᑲ ᑦᑲᑦᑲᑦᑲᑦᑲᑦ ᑕᑦᑲᑦᑲᑦᑲᑦᑲᑦᑲᑦ/Barbie Dilutes our Heritage/Barbie dilue notre patrimoine », *op. cit.*, p. 50.

⁸⁸² *Ibid.*, p. 50.

⁸⁸³ Donna Patrick, « Inuit Identities, Language, and Territoriality », *Diversité urbaine*, numéro hors série, automne 2008, p. 101.

littérature des dernières années s'applique à en décrire la beauté davantage que le côté pratique de pourvoyeur. De plus en plus de textes, surtout dans la chanson, exploitent le thème de la terre. Tandis qu'en 1995, déjà, le groupe Sinuupa sortait un album intitulé *Nunaga*⁸⁸⁴ (ma terre), Elisapie Isaac écrit « Les voyages⁸⁸⁵ » puis « Salluit⁸⁸⁶ », chansons dans lesquelles elle se souvient des splendeurs du Nord, et de la même façon, la chanson « Nunaga⁸⁸⁷ » de Beatrice Deer décrit simplement les beautés de la toundra à travers les saisons. La terre d'origine n'est pas seulement un lieu de contemplation, elle apparaît également comme l'élément qui recolle les morceaux. Dans les textes de Taqralik Partridge, les personnages qui errent au Sud et souffrent d'être déconnectés du Nord semblent survivre en se nourrissant au quotidien du souvenir de la toundra. Dans un même ordre d'idée, Etua Snowball écrit : « Ancestral lands that I've seen and crave / During Bright shiny days / Devised me away from my headless ways⁸⁸⁸. » Quant à John Amagoalik, il confesse dans son essai *Un nouveau visage pour le Canada* : « J'aime marcher, j'aime me promener partout, en été et au printemps. Je parcours des milles et des milles de toundra à pied. Ça me relaxe. Nous promener dans la nature nous apprend à rentrer en nous-mêmes⁸⁸⁹. » « Nunavik la terre où nous sommes arrivés », publié par Lisa Koperqualuk en introduction au livre *Nunavik. Québec arctique*, est un texte hors du commun si l'on considère la tradition des écrits du Nunavik sur la terre. La description de Lisa Koperqualuk convoque les cinq sens sur un mode poétique et laisse transparaître un amour profond pour la terre :

Lorsque vous flânerez le long de la côte qui borde la mer, le vent vous enveloppera et soufflera dans vos cheveux. Le silence sera troublé seulement par le murmure de la mer et des rivières, et des chants d'oiseaux comme le *takatakiaq! takatakiaq!* de la sterne arctique⁸⁹⁰.

Alors que dans les années 1970 la question du territoire était relayée par le discours politique, à partir de 2000, les auteurs inuit célèbrent des paysages qui expriment la naturalité

⁸⁸⁴ Etua Snowball, *Nunaga*, Sinuupa Productions, 1995.

⁸⁸⁵ Elisapie Isaac, « Les voyages », *Taima*, Foulespin Musique, 2004; Taima était un duo musical formé d'Elisapie Isaac et d'Alain Auger.

⁸⁸⁶ Elisapie Isaac, « Salluit », *There Will Be Stars*, Pheromone Recordings, 2009.

⁸⁸⁷ Beatrice Deer, « Nunaga », *Beatrice Deer*, T.J. Plenty, 2010.

⁸⁸⁸ Etua Snowball, « Wind Whispers », *Culture Shock*, *op. cit.*

⁸⁸⁹ John Amagoalik et Louis McComber, *Un nouveau visage pour le Canada/Changing the Face of Canada*, *op. cit.*, p. 102.

⁸⁹⁰ Lisa Koperqualuk, « Nunavik la terre où nous sommes arrivés », dans Heiko Wittenborn, Lucie Dumas et Lisa Koperqualuk, *Nunavik. Québec arctique*, Québec, Les Publications du Québec, 2003, p. 12.

and work with the symbolic forms of the dominant culture. The discourse is forced, thereby, to assert its otherness without appearing to mimic cultural forms alien to it, for such a situation undermines its very authenticity. Considering this it is something of a surprise that contemporary Aboriginal cultural expressions defy clichéd expressions of traditionality by espousing an adaptability and eclecticism⁸⁹⁶.

Cette analyse de Robert Ariss pourrait aussi s'appliquer à la production littéraire des dernières années au Nunavik. Des formes d'écriture utilisées depuis le début de la littérature écrite du Nunavik se renouvellent avec des médias d'expression inédits comme le *spoken word* et la littérature numérique, tandis que d'autres plus ou moins développées jusque-là s'épanouissent, comme le cinéma et la chanson. Tant dans les formes que dans les thèmes, on remarque que la littérature ne fonctionne plus seulement comme un symbole national-ethnique, mais explore et exprime les aspects de la vie quotidienne d'un point de vue local basé sur une culture et sur un fond historique inuit, mais tournés vers le monde. Peu à peu, la littérature du Nunavik se dégage de son potentiel politique. Karen Langgård remarque que le phénomène est le même au Groenland : « [...] the focus on individual experience has increased during the last decade [2000-2010] and the collective socio-political angle had decreased⁸⁹⁷ ». Toutefois, un autre genre, le cinéma semble résister à cette analyse, car il conserve sa fonction d'outil politique et véhicule un discours social et ethnique.

5.2.1 Le cinéma, du culturel au social

Les premiers films entièrement écrits et réalisés par des Inuit ont été produits au Canada, en 1975, par un petit groupe d'Inuit d'Iqaluit au Nunavut regroupé sous le nom de Nunatsiakmiut (« Ceux qui viennent du beau pays »). Avec le support des organismes locaux, des subventions du ministère des Affaires indiennes et du Nord ainsi qu'ITK, l'association réalise une série de huit courts films⁸⁹⁸ qui avaient pour sujet des débats locaux sur l'usage du territoire, des discussions sur la nutrition et des entrevues avec des artistes inuit, visuels et

⁸⁹⁶ Robert Ariss, « Writing Black : The Construction of an Aboriginal Discourse », dans Jeremy R. Beckett [dir.], *The Construction of Aboriginality*, Canberra, Aboriginal Studies Press, 1988, p. 133.

⁸⁹⁷ Karen Langgård, « Greenlandic Literature from Colonial Times to Self-Government », dans Karen Langgård et Kirsten Thisted, *From Oral Tradition to Rap*, op. cit., p. 157.

⁸⁹⁸ [Sans auteur], « Inuit Films on Northern Television », *Inuktitut*, été 1976, p. 25-27.

musicaux. La CBC Northern Television a diffusé ces films pour la première fois en janvier 1976. Par la suite, il faut attendre la création d'Isuma Productions à Igloolik en 1989 pour voir réapparaître des productions cinématographiques inuit. Zacharias Kunuk se lance à l'époque, avec l'aide de son collaborateur Norman Cohn et les habitants de la petite communauté d'Igloolik, dans une série de huit documentaires intitulée *Unikaatuatiit* (« histoires »), sur le patrimoine culturel et le savoir traditionnel inuit. Ensuite, une autre série de 15 épisodes, *Nunavut*, fut lancée en 1995. C'était la reconstitution fictive d'une année passée dans la communauté d'Igloolik du printemps 1945 à l'hiver 1946, l'occasion de proposer une vision indigène de la vie inuit traditionnelle. *Atanarjuat : The Fast Runner* (2001), réalisé par Zacharias Kunuk constitue un événement dans l'histoire cinématographique inuit puisqu'il est le premier long métrage de fiction inuit.

Le bâtiment d'Isuma Productions au centre de la petite communauté d'Igloolik au Nunavut affiche un grand panneau sur lequel est inscrit en inuktitut « ISUMA » (« penser »). L'ensemble du projet d'Isuma Productions illustre la pratique cinématographique inuit des quinze dernières années. Les jeunes et les aînés travaillent ensemble pour conserver le patrimoine traditionnel, pour raconter l'histoire des Inuit, pour se souvenir, pour transmettre et surtout pour réfléchir ensemble, producteurs, acteurs et spectateurs. Isuma est devenue avec les années un véritable symbole de l'engagement artistique pour la défense de la culture inuit. Fervente défenseuse de la langue inuit, l'équipe d'Isuma refuse par exemple de doubler les films qu'elle produit, qui sont tous en inuktitut, parfois sous-titrés en anglais ou en français.

Au Nunavik, il n'existe pas encore de maison de production locale. En revanche, trois artistes importants de la région ont exploité la voie cinématographique, occasionnellement comme Elisapie Isaac avec *Si le temps le permet* (2003), ou plus d'une fois comme Jobie Weetaluktuk, cinéaste à ses heures avec trois films à son actif, *Qallunajatut/Urban Inuk* (2005), *Umiaq Skin Boat* (2008) et *Kakalakkuvik* (2009), ou à titre de scénariste comme l'a fait Zebedee Nungak dans deux productions, *Qallunaat! Why White People Are Funny* (2006) et *The Experimental Eskimos* (2009). L'ensemble de ces œuvres, que ce soit sur le mode poétique, réaliste ou satirique, exprime un attachement sans limites à la culture inuit.

Elisapie Isaac est née en 1977 d'une mère inuit et d'un père terre-neuvien. Dès sa naissance, elle est adoptée par ses grands-parents à Salluit, communauté où elle a grandi. En 1999, elle quitte Salluit pour venir étudier en communication au Cégep John-Abbott à Montréal, ville qu'elle habite depuis. Elle commence alors à écrire des chansons et à composer des mélodies, elle qui baignait dans la musique depuis son adolescence, alors qu'elle avait été choriste dans le Salluit Band pendant plusieurs années. En 2004 paraît son premier album, *Taima*, en duo avec le Québécois Alain Auger, vendu à 20 000 exemplaires. Puis elle connaît un autre succès (25 000 exemplaires vendus) avec son deuxième album, cette fois en solo, *There Will Be Stars*, en 2009, succès qui se poursuit avec le tout dernier opus, *Travelling Love* (2012), sacré album anglophone de l'année au Gala de l'Association québécoise de l'industrie du disque, du spectacle et de la vidéo (ADISQ) en 2013. Son film, *Si le temps le permet* (2003), récompensé par le prix Claude-Jutra en 2004, reflète en grande partie les questions qui parcourent l'écriture de la jeune femme. À première vue, il s'agit de la quête identitaire d'une Inuk citadine qui retourne au Nord pour se reconnecter à sa culture. Au tout début du film, Elisapie Isaac se tient debout dans une rue de Montréal et on peut entendre la voix d'un aîné inuit qui explique comment se repérer dans la toundra. Puis, dans le tumulte de la ville, Elisapie Isaac dit d'une voix calme : « l'esprit des ancêtres venait hanter mes silences ». Au-delà de la recherche de qui elle est, l'auteure désire, à travers ce film qu'elle dédie aux Dissidents⁸⁹⁹, rendre hommage aux aînés, à leur fierté d'être inuit, à leur savoir. Elle veut également sonner l'alarme concernant la perte de leur fierté en montrant l'errance de la jeunesse du Nunavik et l'absence de dialogue entre les générations. Elle filme par exemple un groupe de jeunes hommes qui remarquent pour la première fois de très anciens pictogrammes gravés dans la pierre à quelques kilomètres de leur village, sur les lieux d'un ancien campement pourtant connu des aînés. Elisapie Isaac opère ainsi des va-et-vient entre les paroles instructives de Naalak, un aîné de Kangiqsujuaq, et celles de jeunes gens du village en partie déconnectés de leur culture.

Les films de Jobie Weetaluktuk s'inscrivent dans un mouvement semblable, non pas de conservation du patrimoine, même s'ils y participent quelque peu, mais de la promotion de

⁸⁹⁹ Au début du film, Elisapie Isaac explique que son grand-père s'est battu pour protéger les droits des Inuit sur leur terre au côté d'Inuit Tungavingat Nunamini, les Inuit Dissidents à la signature de la Convention de la Baie James, et pour rendre hommage à leur combat, elle leur dédie son film.

sélectionnés et envoyés dans une famille d'Ottawa dans les années 1960 pour y poursuivre leurs études; le but du gouvernement fédéral était alors de les immerger dans la culture occidentale pour éventuellement en faire des dirigeants lorsqu'ils seraient de retour chez eux. Cette expérience a profondément marqué l'écrivain, si bien qu'il évoque cet événement dans plusieurs de ses textes, surtout celui publié en 2000, « Des Esquimaux d'expérimentation », dont le scénario du film *The Experimental Eskimos* (2009) est directement inspiré – certains passages du texte sont repris tels quels dans le documentaire. Zebedee Nungak rappelle notamment dans quelles conditions ils étaient devenus des « mutants » :

Tels nous étions, des Esquimaux instruits, capables de lire et d'écrire en anglais, et de raconter les œuvres de Shakespeare, mais incapables de tailler des blocs de neige avec un *pana* (couteau à neige). Bien versés en calcul, nous ne savions pas comment retirer le *sungaq* (vésicule biliaire) du foie d'un phoque⁹⁰⁵.

Nungak et les deux autres Inuit de « l'expérience », Peter Ittinuaq et Eric Tagoona, ont tous les trois fait une carrière politique qui a prolongé leur expérience du Sud, notamment par le temps passé dans les métropoles canadiennes pour des réunions. Tous les trois évoquent, dans le film, les traumatismes qui ont succédé à leur scolarisation à Ottawa, ils parlent du déracinement, du sentiment d'être un étranger autant au Sud qu'à leur retour au Nord, la perte de leur langue et l'édulcoration de leur culture. Ces expériences ont mené Nungak à écrire plusieurs articles satiriques, à mi-chemin entre la chronique et l'essai culturel, sur ce qu'il nomme lui-même la « qallunologie », soit l'étude des Blancs par les Inuit. Publiés au début des années 2000, les quatre articles, « Des Esquimaux d'expérimentation » (2000), « La qallunologie : étude des Blancs par les Inuits » (en deux parties, 2001 et 2002) et « Introducing the Science of Qallunology » (2006), tentent de détourner le discours ethnographique pour donner une version inuit de l'étude de l'Autre, soit le Blanc. Les formes que prennent ces récits et les questions qu'ils soulèvent sont autant de renseignements sur les rapports multiples qu'entretiennent les Inuit avec les Blancs et avec eux-mêmes. Ainsi, selon Clara Mongeon,

[q]uand Nungak invente sa science de la qallunologie, il laisse entrevoir un dialogue en proposant une vision du Blanc développée par l'Inuit. En d'autres

⁹⁰⁵ Zebédee Nungak, « ᐅᐅᐅᐅᐅᐅ ᐅᐅᐅᐅᐅᐅ/Experimental Eskimos/Des Esquimaux d'expérimentation », *Inuktitut*, n° 87, 2000, p. 10.

plus éminente est que les Blancs usent encore de calèches tirées par des chevaux comme moyen de transport. S'engage alors un dialogue de sourds où l'anthropologue inuit questionne le cocher du Vieux-Montréal, convaincu que ce dernier se déplace ainsi pour aller à son travail, et le cocher répondant que c'est en effet grâce à ce moyen de transport qu'il gagne sa vie, sans donner davantage d'explications.

Dans chacun des cas, la voie cinématographique a offert aux trois artistes de nouvelles possibilités d'expression. Si le cinéma au Nunavik est moins développé qu'au Nunavut (en témoignent les nombreux courts métrages sur Isuma Web TV provenant du Nunavut), l'espace numérique pourrait voir émerger un nouveau type de cinéma. En ce sens, les capsules « *UrbaNorth*⁹¹² », réalisées par Sam Hickey (Kuujuuaq), une série Web en anglais que l'on peut visionner sur YouTube et qui explore les intérêts culturels et sociaux entourant la vie de Nunavimmiut qui vivent dans un environnement citadin, pourraient annoncer une nouvelle voie d'expression visuelle, celle du numérique. De même, les capsules vidéo « *Inuttitut Kisiani*⁹¹³ » réalisées depuis 2012 par le graphiste et illustrateur Thomassie Mangiok (Ivujuvik) profitent de l'espace ouvert d'Internet pour diffuser des créations visuelles en inuktitut.

5.2.2 La fierté dans la voix. Le développement de la chanson au Nunavik

La musique continue d'être au XXI^e siècle un outil influant pour représenter la réalité inuit dans toute sa diversité. Au Nunavik comme ailleurs dans le monde inuit, la chanson est même la forme d'expression la plus populaire et elle s'exporte au-delà des frontières des régions inuit. Cinq artistes sortent des albums entre 2010 et 2012 : Charlie Adams, Elisapie Isaac, Charlie Keelan (Saali), Beatrice Deer et Etua Snowball (avec le groupe Sinuupa).

1968. Lire l'étude de Josias Semujanga, « Des ruses du roman au sens de l'histoire dans l'œuvre de Kourouma », *Études françaises*, vol. 42, n° 3, 2006, p. 11-30.

⁹¹² Cinq épisodes ont été réalisés depuis 2012 et peuvent être visionnés sur la chaîne *urbaNorthwebtv*, www.youtube.com/user/urbaNorthwebtv, site consulté le 18 octobre 2013.

⁹¹³ www.youtube.com/watch?v=A9zvOt_104, site consulté le 18 octobre 2013.

Le succès d'Elisapie Isaac, aussi connue sous le seul nom d'Elisapie, est en soi un événement, car la célébrité de l'artiste au Québec, au Canada et même en France, fait d'elle l'Inuk du Nunavik la plus connue. Si son premier album, *Taima* (en duo, 2004), rencontre du succès principalement au Québec et au Nunavik malgré son prix Juno⁹¹⁴ pour l'album autochtone de l'année en 2005; le second, *There Will Be Stars* (2009), soulève l'enthousiasme du public et de la critique bien au-delà du Québec. En plus de nombreux concerts au Canada et aux États-Unis, la chanteuse de Salluit donne un spectacle à Paris en mars 2010 dans la célèbre salle de l'Olympia⁹¹⁵. Au Québec, on la voit depuis quelques années sur les plateaux de télévision les plus populaires parmi lesquels ceux de *Bons baisers de France* (Radio-Canada), *Pénélope McQuade* (Radio-Canada). Celle qu'on nomme « l'étoile montante de la pop polaire⁹¹⁶ », a le vent en poupe, et son troisième album, *Travelling Love* (2012), le deuxième en solo, est acclamé par la presse québécoise et inuit⁹¹⁷. Comme le groupe innu Kashtin dans les années 1980, Elisapie est reconnue et acceptée par l'industrie musicale québécoise, et aussi bien le public que la critique considèrent la jeune auteure comme une artiste québécoise. Le fait qu'elle parle français contribue probablement à cela. Cependant, elle demeure une exception. Les autres artistes musicaux du Nunavik rencontrent moins de succès qu'Elisapie Isaac à l'extérieur de la communauté inuit, même s'ils sont très populaires auprès de celle-ci, que ce soit à Iqaluit au Nunavut, à Puvirnituq au Nunavik ou à Montréal. Par exemple, le concert de Beatrice Deer dans une salle montréalaise, Sala Rosa, le 21 novembre 2011 réunissait un public à moitié inuit sinon plus.

En dehors d'Etua Snowball, qui demeure dans son village natal de Kuujuaq, les artistes nunavimmiut les plus actifs de ces dernières années, Beatrice Deer, Charlie Keelan, Charlie

⁹¹⁴ Les prix Juno concernent la musique de tout le Canada.

⁹¹⁵ [www.avataq.qc.ca/fr/content/view/full/1662/\(page\)/12](http://www.avataq.qc.ca/fr/content/view/full/1662/(page)/12), site consulté le 19 octobre 2013.

⁹¹⁶ [Sans auteur], « Elisapie Travelling Love Trio », *La Presse*, 28 novembre 2013, <http://www.lapresse.ca/agenda/09-43535-elisapie-travelling-love-trio.php>, site consulté le 20 août 2014; www.quebecspot.com/2012/10/elisapie-travelling-love-disponible-le-30-octobre-2012-10152012/, site consulté le 20 août 2014.

⁹¹⁷ Yves Bernard, « Travelling Love d'Elisapie – L'amour voyageur et la danse contagieuse », *Le Devoir*, 26 octobre 2012, www.ledevoir.com/culture/musique/362423/l-amour-voyageur-et-la-danse-contagieuse, site consulté le 21 octobre 2013; Annik Chainey, « Un deuxième album solo plus intime pour Elisapie Isaac », *La Presse*, 30 octobre 2012, www.lapresse.ca/arts/musique/2012/10/30/01-4588544-un-deuxieme-album-solo-plus-intime-pour-elisapie-isaac.php, site consulté le 21 octobre 2013; Jane George, « No Labels : It's just Elisapie now, embracing it all », *Nunatsiaq News*, 13 novembre 2012, www.nunatsiaqonline.ca/stories/article/65674no_labels_its_just_elisapie_now_embracing_it_all/, site consulté le 21 octobre 2013.

Adams et Elisapie Isaac, vivent tous à Montréal. Certains, comme Elisapie Isaac, ont décidé de donner de moins de moins de place à l'inuktitut dans leurs chansons⁹¹⁸, tandis que d'autres, comme Charlie Keelan, choisissent de lui accorder davantage de place. Ce dernier a même changé son nom de scène pour Saali (la version inuktitut du prénom Charlie) en 2013, de sorte qu'il colle mieux à son identité, comme il l'explique en entrevue pour *UrbaNorth* la même année⁹¹⁹.

Si Charlie Adams continue de célébrer le Nunavik d'autrefois dans son dernier album, *Inuit and Indians*⁹²⁰, les thématiques choisies par les jeunes compositeurs reflètent davantage les défis auxquels la jeune génération inuit fait face : les amours heureux et malheureux, le choc culturel et avec celui-ci l'identité en crise, le taux de suicide élevé et la vie dans le Nord. La rencontre des cultures est également un thème important de la chanson contemporaine du Nunavik. Alors que Charlie Adams titre son dernier album *Inuit and Indians* sur une note positive, le titre *Culture Shock* (2011) de l'album de Sinuupa laisse entendre des relations plus conflictuelles. La chanson « Mamartuq », notamment, est une caricature des relations entre Inuit et non-Inuit autour de la nourriture, qui frise la satire. Son regard sur les *Qallunaat* qui viennent au Nord est même très critique : « You act all fascinated about where I live and come from. [...] So, did you have your little fun⁹²¹? », lance-t-il dans un de ses textes. Etua Snowball ne se gêne pas pour vilipender ceux qui, selon lui, s'abreuvent de sa culture, détournent la réalité inuit (« With your story, I become so hated⁹²² ») sans pour autant la comprendre (« You'll never know who I really am⁹²³ »). Ainsi, l'identité apparaît comme le thème le plus exploité dans la chanson de ces dix dernières années. « It's hard to be to be / It's so hard not to be not to be⁹²⁴ », chante Elisapie Isaac tandis qu'Etua Snowball écrit « The pride I've known seemed to have disappeared⁹²⁵ ». Cette perte, il l'évoque à nouveau dans la chanson « Culture Shock » : « Culture shock is what I feel / Loosing my pride, all just

⁹¹⁸ L'album *Taima* comprenait quatre chansons en inuktitut, *There Will Be Stars*, trois, et *Travelling Love* en compte deux écrites majoritairement en inuktitut mais parsemées de phrases en anglais.

⁹¹⁹ *UrbaNorth : Episode 1*, www.youtube.com/watch?v=T1XfU2dJrI, site consulté le 14 mai 2014.

⁹²⁰ Charlie Adams, *Inuit and Indians*, Inukshuk records, 2003.

⁹²¹ Etua Snowball, « Killer », *Culture Shock*, op. cit., 2011.

⁹²² *Ibid.*

⁹²³ *Ibid.*

⁹²⁴ Elisapie Isaac, « Hard to be », *Taima*, Foulespin Musique, 2004.

⁹²⁵ Etua Snowball, « Swirl of Life », *Culture Shock*, op. cit.

emotions⁹²⁶ ». La préoccupation concernant l'identité s'entend quand les auteurs puisent dans la littérature orale du quotidien⁹²⁷, s'inspirent des histoires ordinaires ou racontent l'expérience de la ville : « All the way up the mountain, she climbed / watched the city that had treated her so unkind » et plus loin « She's still a small town girl / She will always be a small town girl⁹²⁸ ». Ce Nord qui colle au corps, cette attraction vers le territoire d'origine est largement exploitée dans la chanson et est souvent accompagnée de l'expression de la fierté pour sa terre, pour sa culture, mais aussi la fierté pour sa différence : « Moi j'en ai dansé pour les aurores boréales en février / Moi j'en ai mangé du béluga que mon père a chassé⁹²⁹ ». La chanson « Pride⁹³⁰ » de Beatrice Deer participe aussi de ce mouvement.

L'inuïté est au cœur des textes (par la langue, les sujets) et tous ces auteurs expriment autant la difficulté que la beauté d'être inuit aujourd'hui. Ils appartiennent tous, sauf Charlie Adams, à une génération qui n'a pas connu la vie traditionnelle, mais en la rappelant dans les paroles de leurs chansons, ils la célèbrent tout autant qu'ils se l'approprient pour un instant. Formellement, la pratique contemporaine de la chanson au Nunavik est loin de celle des chansons traditionnelles, les *ayaya* (récits personnels chantés et accompagnés du son du tambour), les *pisinnquat* (chansons humoristiques sur des hommes ou des animaux) et les *pisiit* (chansons reportant des histoires du passé). Toutefois, Charlie Adams, avec la chanson « Turngaluk⁹³¹ » poursuit, sur un rythme folk, la tradition des *pisiit* en reportant l'histoire de cet homme, dont le nom est Turngaluk, qui, rongé par la solitude, erre la nuit à la recherche d'une femme qu'il pourrait enlever. Enfin, Elisapie Isaac et Beatrice Deer pratiquent le *katajjak* (chant de gorge), et l'introduisent dans leurs œuvres⁹³².

Le développement de la chanson au Nunavik depuis les dix dernières années montre que c'est non seulement un véritable phénomène socioculturel en pleine expansion, mais c'est aussi celui qui rejoint le plus large public, inuit et non inuit. D'un point de vue esthétique, la

⁹²⁶ Etua Snowball, « Culture Shock », *op. cit.*

⁹²⁷ Charlie Adams, « Ukiumi » et « Markusi », *Inuit and Indians, op. cit.*; Elisapie Isaac, « Arnaapik », *There Will Be Stars, op. cit.*; Sinuupa, « Autumn Relations », *Culture Shock, op. cit.*; Beatrice Deer, « My friends » et « Life in the North », *Just Bea*, Beatrice Deer, 2004.

⁹²⁸ Elisapie Isaac, « The Beat », *Travelling Love*, Avalanche Productions, 2012.

⁹²⁹ Elisapie Isaac, « Les voyages », *Taima, op. cit.*

⁹³⁰ Beatrice Deer, « Pride », Beatrice Deer, T. J Plenty, 2010.

⁹³¹ Charlie Adams, « Turngaluk », *Inuit and Indians, op. cit.*

⁹³² Elisapie Isaac, « Inuk », *There Will be Stars, op. cit.*; Beatrice Deer, « Nunaga », *op. cit.*

chanson inuit contemporaine exploite les limites de l'hybridité en mêlant les langues, les registres et les composantes traditionnelles à des rythmes contemporains (le chant de gorge dans un morceau pop par exemple). Une autre forme d'écriture, la littérature numérique, pourrait permettre aux auteurs du Nunavik d'explorer de nouvelles avenues pour la production et la diffusion de leurs créations.

5.2.3 La littérature numérique

L'étude de la littérature numérique, de l'hypertexte ou plus largement de l'usage d'Internet en littérature constitue depuis les quinze dernières années un sujet largement couvert par les études littéraires, Espen J. Aarseth⁹³³ (1997), Christian Vandendorpe⁹³⁴ (1999), ainsi que les travaux de Bertrand Gervais et du laboratoire de recherches sur les œuvres hypermédiatiques NT2 de l'Université du Québec à Montréal l'ont bien démontré. Si le numéro 5 des *Cahiers du CIÉRA*, « Cyberspaces et médiatisation des cultures⁹³⁵ », préparé par Florence Dupré et Marise Lachapelle, est venu combler une lacune dans l'étude de la place du Web dans les études autochtones en tant qu'outil de connaissance, de reconnaissance et d'identification, du côté inuit, il n'existe pas encore d'études sur la pratique littéraire sur Internet par des auteurs inuit. En revanche, Neil Blair Christensen a publié un essai sur l'utilisation d'Internet en contexte inuit, intitulé *Inuit in Cyberspace*⁹³⁶, et Timothy James Pasch⁹³⁷ (2008) a mené une recherche semblable à Inukjuak au Nunavik. Avec son livre, Christensen souhaitait montrer que l'usage d'Internet chez les Inuit favorisait l'affirmation de leur identité. Selon lui, il n'y a aucune contradiction entre l'utilisation de la technologie et l'expression de l'identité inuit : « Inuit identity and culture are images and

⁹³³ Espen J. Aarseth, *Cybertext : Perspectives on Ergodic Literature*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1997, 203 p.

⁹³⁴ Christian Vandendorpe, *Du papyrus à l'hypertexte : essai sur les mutations du texte et de la culture*, Paris, La Découverte, 1999, 271 p.

⁹³⁵ Florence Dupré et Marise Lachapelle [dir.], « Cyberspaces et médiatisation des cultures », *Les Cahiers du CIÉRA*, n° 5, avril 2010, 143 p.

⁹³⁶ Neil Blair Christensen, *Inuit in Cyberspace : Embedding Offline, Identities Online*, Copenhague, Museum Tusulanum Press, University of Copenhagen, 2003, 135 p.

⁹³⁷ Timothy James Pasch, « Inuktitut Online in Nunavik : Mixed-Methods Web-Based Strategies for Preserving Aboriginal and Minority Languages », thèse de doctorat, University of Washington, 2008, 296 f.

actively produced in cyberspace without being paradoxes between technology and culture forcing their way in opposite directions⁹³⁸. »

Au Nunavik, comme dans le reste du monde inuit canadien, Internet est devenu disponible en 2005, et

compte tenu de l'isolement géographique des communautés, les Inuit ont vite saisi le fort potentiel d'Internet qui favorise les contacts interpersonnels et interurbains à l'intérieur comme à l'extérieur des territoires inuit, et rend possible la réception et l'émission immédiate des informations, sous la forme textuelle, visuelle, audio ou vidéo⁹³⁹.

Pour le corpus du Nunavik, la littérature numérique prend la forme de blogues, de livres numériques, de textes publiés sur des plateformes de diffusion littéraire ou sur des sites Internet dédiés au Nunavik. Enfin, il arrive que ces écrits soient diffusés via des réseaux sociaux comme Facebook. Ce nouveau médium de diffusion littéraire est un véritable phénomène social dans de nombreuses cultures et soulève de nombreuses interrogations. Par exemple, est-ce que la littérature numérique, dans un contexte inuit, serait un moyen de suppléer au manque d'infrastructures de diffusion de la littérature au Nunavik (éditeurs, revues, bibliothèques) ? Ou encore, est-ce que le blogue est un espace d'émergence d'un nouveau type de littérature, formulant de nouveaux codes d'interprétation et de classification ? En effet, comme le remarque Alexandra Saemmer, « [m]algré certaines convergences, les écrans de cinéma, de télévision et d'ordinateurs ne semblent pourtant ni engendrer les mêmes formes d'expression, ni provoquer les mêmes usages⁹⁴⁰. » Depuis 2005, sur Internet, il est possible de trouver un nombre conséquent de textes signés par des Inuit et reproduits ensuite par des écrivains de blogues ou dans des articles savants publiés sur des sites de recherche. Cela dit, trouver des blogues rédigés par des Nunavimmiut spécialement est une tâche ardue. Les recherches par mots clés – Nunavik, Inuit, ou nom d'une des 14 communautés, par exemple – ne suffisent pas. La recherche par noms d'auteurs et le bouche-à-oreille sont plus efficaces.

⁹³⁸ Neil Blair Christensen, *Inuit in Cyberspace : Embedding Offline, Identities Online*, op. cit., p. 17.

⁹³⁹ Aurélie Maire, « Le domaine artistique contemporain de l'Arctique canadien dans l'environnement numérique : réflexion sur les notions de droit d'auteur et de propriété intellectuelle (note de recherche) », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 35, n^{os} 1-2, 2011, p. 209.

⁹⁴⁰ Alexandra Saemmer, « Littératures numériques : tendances, perspectives, outils d'analyse », *Études françaises*, vol. 43, n^o 3, 2007, p. 112.

Il existe deux types de littérature numérique : celle écrite par des auteurs qui n'ont encore jamais publié et la seconde rédigée par des écrivains déjà plus ou moins connus ou expérimentés. L'écriture d'un blogue permet cette liberté, il n'y a pas de contraintes éditoriales, n'importe qui peut publier. Quoi qu'il en soit, dans cette section, je ne souhaite pas décrire la « révolution numérique » elle-même, mais bien un ensemble de pratiques qui affecte depuis près de dix ans l'ensemble de la pratique écrite des Inuit du Nunavik. Internet semble être un outil idéal pour promouvoir une culture et une identité distinctes plutôt que de les diluer dans la construction d'une nouvelle identité qui serait plus générique. Ainsi, la littérature hypermédiatique prend part à l'urgence de raconter qui ils sont. La plupart des textes retenus ici expriment l'importance d'informer les autres sur la vie dans l'Arctique, sur ses habitants. Le premier lectorat visé est donc non inuit. De ce fait, la littérature numérique rédigée par des Inuit sur la vie dans le Nord concurrence les nombreux blogues écrits par des non-Inuit sur leur expérience du Nord. Il s'agit à nouveau de proposer une alternative au discours exogène mais cette fois sur la Toile. L'important est d'être entendu comme Janice Grey l'énonce lyriquement dans un poème intitulé « She Knows Very Well », publié sur son blogue *Shades of Grey* :

One day they will hear her, and they will rejoice
 at the sound of this sweet little girl's lovely voice.
 then her words, all her words, her poems her prose
 will grace this wide world; then we're all gonna know⁹⁴¹ ...

Tout au long du poème, le champ lexical de la parole et de l'écoute traduit le désir du personnage d'être écoutée, de partager sa douleur et ses espoirs. Plus qu'un désir, à la fin, il devient une nécessité que sa voix soit entendue, de tous. L'hypothèse selon laquelle la voix de cette petite fille se superpose à celle de l'auteure, pour qui la diffusion de ses écrits est salvatrice, paraît tout à fait vraisemblable.

Quatre auteurs se démarquent par leur pratique de la littérature numérique, surtout par le volume de leurs écrits. Trois d'entre eux, Adamie Kalingo, Zebedee Nungak et Jobie Weetaluktuk, sont des acteurs déjà bien connus de la vie culturelle du Nunavik. Janice Grey,

⁹⁴¹ Janice Grey, « She Knows Very Well », *Shades of Grey*, 29 mars 2010, www.itsneverblackandwhite.blogspot.ca/2010/03/she-knows-very-well.html, site consulté le 15 août 2013.

quant à elle, est une jeune auteure qui a commencé à publier des textes sur le Web avant de se lancer dans l'écriture d'un roman, dont elle termine la rédaction et qui devrait être publié par l'Institut culturel Avataq.

Zebedee Nungak a publié en ligne vers 2006 un livre complet, *Part Qallunaaq. From Hudson Bay to the Firth of Tay. Searching For My Scottish Grandfather*⁹⁴², sur le site Internet *Electric Canadian*, qui publie des textes sur l'histoire du Canada rédigés par des internautes ou des extraits de livres. Nungak rédige en 30 chapitres l'histoire de la recherche de ses origines écossaises et la rencontre avec des membres de sa famille⁹⁴³. Il est impossible de retracer la date de publication de ce texte (ni d'aucun autre texte de ce site), mais l'on sait que Zebedee Nungak a publié son livre après la rencontre avec une partie de sa famille en Écosse en 2006. Comme il en a habitude son lecteur, Nungak intègre à son récit de recherche généalogique des réflexions sur l'identité inuit. Ainsi, le chapitre 25 est intitulé « Tidy Squares vs. Inuit Thinking » et il compare la façon dont les Blancs sont préoccupés par les règles et le statut social, alors que les Inuit privilégient la meilleure façon d'aider leur voisin. L'auteur déclare que chacune des deux manières trouve ses origines dans le mode de vie, la culture et l'environnement auxquels elle appartient et qu'aucune d'elles n'est supérieure ou inférieure à l'autre. Le livre de Zebedee Nungak est le seul exemple d'ouvrage numérique de ce type, sur un seul sujet en particulier, long et organisé en chapitres; la forme du blogue dominant la littérature numérique du Nunavik⁹⁴⁴.

La dimension de conservation et de diffusion du savoir traditionnel inuit semble trouver un espace propice sur Internet. De nombreux projets sont mis en ligne, comme l'histoire de Sarah Ekoomiak⁹⁴⁵, les 5 000 ans d'histoire inuit et l'héritage culturel inuit publié par ITK⁹⁴⁶,

⁹⁴² Zebedee Nungak, *Part Qallunaaq. From Hudson Bay to the Firth of Tay. Searching For My Scottish Grandfather*, [sans date], www.electriccanadian.com/history/first/zebedee/index.htm, site consulté le 21 novembre 2013.

⁹⁴³ Zebedee Nungak a publié en 2005 un article sur le même sujet alors qu'il était toujours à la recherche de son grand-père, « ᐅᐅᐅᐅ ᐅᐅᐅᐅ ᐅᐅᐅᐅ ᐅᐅᐅᐅ/Searching For My Scottish Grandfather/À la recherche de mon grand-père écossais », *Inuktitut*, n° 95, hiver 2005, p. 63-69.

⁹⁴⁴ Lors des débats autour du référendum pour un gouvernement autonome du Nunavik en mars 2011, Zebedee Nungak a également publié 25 articles sur l'histoire politique du Nunavik sur le site Internet *Qannuq.com* créé pour l'occasion.

⁹⁴⁵ Récit rédigé à partir d'entrevues et publié seulement en ligne : www.inuitartweblibliography.blogspot.ca/2006/12/sarah-ekoomiaks-life-story-they-called.html, site consulté le 19 octobre 2013.

ou encore « À l'écoute de notre passé⁹⁴⁷ » (trilingue) et « Inuit Myths and Legends⁹⁴⁸ », deux sites Internet au sein desquels sont collectées des histoires réelles ou fantastiques issues de la tradition orale. Au Nunavik, l'Institut culturel Avataq profite également des avantages qu'offre la diffusion sur le Web. Dernièrement, toute une section a été créée sur le site Internet de l'Institut pour rediffuser une étude de terrain sur la médecine traditionnelle⁹⁴⁹. Adamie Kalingo, considéré comme un historien par la communauté inuit du Nunavik, a vu dans le blogue un support propice pour la diffusion du patrimoine inuit, un patrimoine local, à l'échelle de la communauté. Il a créé de sa propre initiative et à titre d'auteur trois blogues, intitulés *Ivujivik*, *Isuurq* et *Beluga*⁹⁵⁰. Tous amorcés en 2007, ils comportent peu d'entrées (respectivement 4, 2, 2 textes) et semblent avoir été abandonnés rapidement. Il s'y présente comme un écrivain amateur et mentionne sa communauté d'origine : Ivujivik. Dans le blogue du même nom, ses textes évoquent, parfois sur un mode lyrique, la géographie d'Ivujivik, les particularités du territoire, décrivant les falaises, les lacs, les rivières et la faune de la région⁹⁵¹. Dans « Ice-Fishing Arctic Char⁹⁵² », une expédition de pêche à la fin de l'hiver lui permet de décrire en détail une pratique très courante et très appréciée des Inuit et de répertorier en même temps un certain nombre de conseils sur les vêtements à porter lors d'une expédition en motoneige. Dans « Staffe Islet », il s'assure que l'histoire continue d'être racontée. Il rapporte le récit de l'arrivée d'Henry Hudson dans la région d'Ivujivik au milieu du XVII^e siècle, récit qu'il tient d'un aîné qui lui-même l'a reçu des aînés. Ainsi, « [t]he story of Henry Hudson's mutinous crew passing by Saarqayaat (Digges Island) as told by Inuit is intact⁹⁵³. » Les deux autres blogues comportent très peu de textes et semblent encore plus inachevés que le premier. *Beluga* tend à être un blogue linguistique tandis que *Isuurq* ressemble davantage à un blogue de réflexions personnelles. Dans ses textes, Adamie

⁹⁴⁶ Document PDF disponible en ligne, www.itk.ca/publication/5000-years-inuit-history-and-heritage, site consulté le 19 octobre 2013.

⁹⁴⁷ www.traditional-knowledge.ca/, site consulté le 19 octobre 2013.

⁹⁴⁸ www.inuitmyths.com/, site consulté le 19 octobre 2013.

⁹⁴⁹ www.avataq.qc.ca/fr/Les-Nunavimmiuts/Medecine-traditionnelle, site consulté le 19 octobre 2013.

⁹⁵⁰ Adamie Kalingo, *Ivujivik*, www.ivujivik-kalingo.blogspot.ca, site consulté le 6 septembre 2013; *Isuurq*, www.isuurq.blogspot.ca, site consulté le 19 octobre 2013; *Beluga*, www.adamie-kalingo.blogspot.ca, site consulté le 19 octobre 2013.

⁹⁵¹ Adamie Kalingo, « Staffe Islet », *Ivujivik*, 2007, www.ivujivik-kalingo.blogspot.ca/2007/05/staffe-islet.html, site consulté le 6 septembre 2013.

⁹⁵² Adamie Kalingo, « Ice-Fishing Arctic Char : Why Inuit Women Go Nuts About Ice-Fishing in Spring? », *Ivujivik*, 2007, www.ivujivik-kalingo.blogspot.com/2007_04_01_archive.html, site consulté le 6 septembre 2013.

⁹⁵³ Adamie Kalingo, « Staffe Islet », *op. cit.*

Kalingo utilise un grand nombre de termes en inuktitut, qu'il traduit la plupart du temps et dont il donne, à titre de leçon linguistique, les formes au singulier, au duel et au pluriel. Il apparaît évident que l'intention de l'auteur est didactique en créant ces espaces de publication. La forme du blogue ne semble pourtant pas l'avoir convaincu, et devant le succès du réseau social Facebook, il a décidé en 2012 de publier ses textes sur cette plateforme et d'abandonner ses blogues. Adamie Kalingo a donc commencé à publier en 2012 des textes sur le groupe fermé « Inuusirmik Unikkaatuarvik⁹⁵⁴ », qui signifie « un endroit où tu racontes des histoires sur la vie ». Créé par Paul Okituk (Salluit) en février 2012, le groupe réunit seulement 16 membres, Adamie Kalingo y est le plus actif avec Paul Okituk. Le contenu de ses interventions ressemble aux textes publiés dans ses blogues et s'inscrivent dans la tradition des écrits sur le patrimoine, si ce n'est que le ton est plus personnel. À partir de ses souvenirs, il fournit de nombreux détails géographiques, temporels, ainsi que le nom des personnes concernées, comme dans « An Important Man Goes Blind⁹⁵⁵ », l'histoire de Tunu, un aîné d'Ivujivik qui, en 1958, fut transporté dans le Sud après avoir perdu la vue. On y apprend aussi, par exemple, le nom du prêtre catholique qui se trouvait à l'époque dans le village. Dans « Hunters Return At Dusk⁹⁵⁶ », Kalingo décrit avec force détails le départ de plusieurs hommes à la chasse au phoque et les préparatifs depuis son point de vue alors qu'il était un jeune enfant. Ces textes s'apparentent à ceux des années 1970 et s'inscrivent dans la lignée de ceux d'Isa Smiler, des récits sur la vie traditionnelle, organisés selon les saisons et dont le sujet principal est la chasse, décrivant en détail les techniques qui s'y rapportent. Pour Adamie Kalingo, le vaste espace que représente Internet est un moyen de diffuser son savoir et de le partager autant avec une communauté restreinte d'Inuit qu'avec quiconque qui souhaiterait en savoir davantage sur la culture inuit.

La pratique de la littérature numérique par Janice Grey est différente de celle de Nungak ou de Kalingo pour deux raisons. Tout d'abord, l'auteure est dans la vingtaine, son attention se porte donc davantage vers la jeunesse inuit, ses défis et ses désirs. Ensuite, la forme de ses

⁹⁵⁴ *Inuusirmik Unikkaatuarvik*, groupe Facebook,

https://www.facebook.com/groups/361802827164068/?ref=br_tf, site consulté le 20 août 2013.

⁹⁵⁵ Adamie Kalingo, « An Important Man Goes Blind », *Inuusirmik Unikkaatuarvik*, groupe Facebook, 14 février 2012, www.facebook.com/groups/361802827164068/, site consulté le 20 août 2013.

⁹⁵⁶ Adamie Kalingo, « Hunters Return at Dusk », *Inuusirmik Unikkaatuarvik*, groupe Facebook, 7 mars 2012, www.facebook.com/groups/361802827164068/, site consulté le 20 août 2013.

textes est hétérogène, certains sont très proches du journal intime, alors que d'autres sont des poèmes ou de courts textes de fiction en prose. Néanmoins, une autre partie de ses textes, ceux qui proposent une réflexion sur la société inuit, s'apparentent aux textes d'Adamie Kalingo et de Zebedee Nungak.

« Half inuit [*sic*], half haitian [*sic*], likes cooking and writing. Addicted to Facebook, hopes to save the world⁹⁵⁷. » Voilà la présentation que fait Janice Grey d'elle-même sur son blogue *Shades of Grey*, créé en janvier 2010. Janice Grey, née en 1989, est originaire d'Aupaluk, la plus petite communauté du Nunavik. Engagée depuis son adolescence dans la cause des jeunes Inuit et pour l'environnement, elle s'est montrée très active au sein de l'association des jeunes du Nunavik Saputiit et elle entretient de nombreux liens avec des jeunes du Groenland, à Nuuk principalement. Elle a beaucoup voyagé (elle a par exemple passé quelques mois au Ghana), elle est aujourd'hui éditrice de la revue *Tumivut*, dont le relancement par Avataq est prévu au cours de l'automne 2014, en plus de terminer la rédaction de son premier roman.

Le premier texte publié sur son blogue, « A Language in Peril », traite de la situation de l'inuktitut, menacé de disparaître, et de l'importance de conserver cette langue, mission qui, selon elle, relève de la jeunesse inuit. L'essentiel du blogue de Janice Grey se trouve ici : discourir de la culture inuit, parfois déborder sur des événements internationaux, mais du point de vue d'une jeune Inuk. Grey a publié une quarantaine de textes entre 2010 et 2012, tous en anglais; beaucoup sont des textes d'opinion et de réflexion, mais elle publie également des poèmes et des textes plus personnels qui se rapprochent du journal intime. Elle disserte de la culture inuit, de ses défis dans un monde contemporain qui encourage la mondialisation, elle questionne l'éducation au Nunavik, les rapports entre les Inuit et les Blancs, et traite de sujets plus généraux comme la condition de la femme ou les changements climatiques. Les rapports entre tradition et modernité l'habitent, elle pose souvent la question de la conciliation entre un passé à l'origine de ce qu'elle est et un monde moderne qui se développe à grande vitesse, et menace la survie de la culture inuit :

⁹⁵⁷ Janice Grey, *Shades of Grey*, www.itsnever-blackandwhite.blogspot.ca/, site consulté le 21 novembre 2013.

People truly do not realize the interconnectedness of their actions on the global village. We are starving for the old ways, for the right to self government, the right to health, food and culture. Our people and our traditions will soon be washed away, melted into the sea of globalization in the same way that Tuvalu and Yap and Barbados and Seychelles will be washed away if our glaciers continue to be attacked⁹⁵⁸.

La jeune auteure publie également de courts textes de fiction inspirés de l'environnement arctique, comme « Courtney is a Princess » où elle mélange l'imagerie inuit et celle du monde occidental pour caricaturer une histoire de princesses :

Courtney is a Princess. Did you know? She has pretty pink hats, and pretty pink coats.

She is the princess of the ice and the snow.

Courtney, you see is a very special kind of princess. She is the princess of an arctic land⁹⁵⁹.

« Jacob Doesn't Want to Go to Bed⁹⁶⁰ » est un autre texte de fiction, une première tentative d'écriture d'un livre pour enfants comme elle l'explique en introduction. Le blogue de Janice Grey, éclectique autant dans les genres (poésie, nouvelles, contes, essai culturel, réflexions sur l'actualité, récits de voyage) que dans les sujets (la langue et la culture inuit, le féminisme, l'éducation au Nunavik, les questions environnementales) est homogène dans un sens : son engagement. L'auteure, la plus jeune auteure du Nunavik, est une militante, cela transparaît dans chacun de ses textes.

Par ailleurs, on peut supposer que les avantages de publier ses écrits sur Internet et l'aspect communautaire de la « blogosphère » pourraient séduire de plus en plus d'auteurs. Un réseau semble se former dans le monde à la fois vaste de la littérature numérique, mais restreint si l'on considère la pratique inuit de celle-ci. Janice Grey mentionne dans son texte « Survival » un autre blogueur, Mr TJ Akulukjuk (Nunavut), et explique que ce dernier a été

⁹⁵⁸ Janice Grey, « Survival », *Shades of Grey*, 3 mars 2010, www.itsnever-blackandwhite.blogspot.ca/2010/03/survival.html, site consulté le 15 août 2013.

⁹⁵⁹ Janice Grey, « Courtney is a Princess », *Shades of Grey*, 20 septembre 2010, www.itsnever-blackandwhite.blogspot.ca/2010/09/courtney-is-princess.html, site consulté le 12 octobre 2013.

⁹⁶⁰ Janice Grey, « Jacob Doesn't Want to Go to Bed », *Shades of Grey*, 20 septembre 2010, www.itsnever-blackandwhite.blogspot.ca/2010/09/jacob-doesnt-want-to-go-to-bed.html, site consulté le 12 octobre 2013.

inspiré en lisant un de ses textes à elle. De plus, les blogues qu'elle déclare suivre⁹⁶¹ sont tous signés par des Inuit (Pangnirtung, Iqaluit, Nuuk). Cet aspect communautaire qu'offrent les blogues et Internet dépasse la communauté inuit en ce qui concerne Jobie Weetaluktuk, écrivain du Nunavik qui a lui aussi expérimenté l'écriture numérique.

Pour ses écrits (autres que des scénarios de films), Jobie Weetaluktuk a choisi une plateforme hypermédiatique, *Helium*, où il s'adonne à des expérimentations de tous les genres : chroniques politiques, culturelles et philosophiques, nouvelles et poésie. La plateforme *Helium* rassemble une communauté d'écrivains dont les plus populaires reçoivent un revenu⁹⁶². Malgré le slogan prometteur d'*Helium*, « Create-Write-Inspire », et la promotion d'un revenu pour les auteurs les plus populaires, Jobie Weetaluktuk est lucide sur les possibilités que lui offre la publication de ses textes sur cet espace. Il lance d'ailleurs avec humour : « Helium.com [*sic*] is where writers sound like a bunch of Donald Ducks⁹⁶³ », chacun voulant donner de la voix sans pour autant être compréhensible, une sorte de cacophonie donc.

L'expérimentation de la littérature numérique par Jobie Weetaluktuk est particulière pour plusieurs raisons. La première est qu'il choisit d'écrire non pas sur un blogue conventionnel, mais sur un espace d'écriture, *Helium*, où le principe est d'écrire sur un sujet donné dans un genre prédéterminé. Jobie Weetaluktuk écrit, entre 2007 et 2010, 345 articles dont ceux catégorisés dans la section « Creative Writing » sont les plus nombreux. La seconde est qu'il choisit le plus souvent d'écrire des textes dégagés de tout marqueur identitaire. En d'autres termes, l'auteur ne mentionne pas ses origines inuit. Par exemple, Jobie Weetaluktuk a rédigé un nombre conséquent d'articles sur l'écriture et le métier d'écrivain qui font de lui l'écrivain du Nunavik qui a le plus réfléchi sur la pratique même

⁹⁶¹ Janice Grey, « Profil d'utilisateur », *Shades of Grey*, www.blogger.com/profile/06957076724509235780, site consulté le 12 octobre 2013.

⁹⁶² Helium rétribue les auteurs entre 1 cent et 10 cent par page vue.

⁹⁶³ Jobie Weetaluktuk, « Humor Heliumcom », *Helium*, 4 novembre 2007, www.beyondprose.com/index.php/humor-heliumcom-7-264233/, site consulté le 21 novembre 2013.

d'écrire. Certains, comme « How Screenplay Differs from Other Forms of Writing⁹⁶⁴ » ou « How to Write a Press Release⁹⁶⁵ », abordent l'aspect formel et technique de l'écriture, alors que dans d'autres articles, « Excuses not to Write⁹⁶⁶ », « When Writers Should Take a Break Case Waiting Inspiration Forcing Writing⁹⁶⁷ », l'auteur discute de la problématique de l'inspiration qui fait souvent défaut à l'écrivain et qui, selon lui, est la principale difficulté. Puis, au détour d'un article sur le NaNoWriMo (National Novel Writing Month), Jobie Weetaluktuk révèle sa conception de la littérature qui, pour lui, est une fenêtre sur la réalité, un espace de commémoration, un moyen de se comprendre :

The two most important things or if you really want to be a writer, don't wait for those fickle couple. Write through the drought. Write your way out of the desert. Write water into existence. Write about the beauty of love and the agony of heartbreak. Write about that pine tree down the street. Write about it so I will see it for the first time. Write about it so that I will never forget. Write about it until it means something to you⁹⁶⁸.

Dans l'œuvre de Jobie Weetaluktuk publiée jusqu'en 2010, sous forme électronique ou non, le volume de textes dégagés de la thématique inuit (personnages, histoire, culture, territoire) est particulièrement important. Il est d'ailleurs le seul auteur à ne pas se présenter d'emblée comme un Inuk. Pourtant, compte tenu de ses œuvres cinématographiques et de ses écrits sur le Nord, de son engagement à Avataq et dans la conservation du savoir des aînés, cela ne signifie pas qu'il prend ses distances par rapport à ses origines ou qu'il les renie. En se dégageant de tout marqueur identitaire, l'espace d'un texte, Jobie Weetaluktuk montre la possibilité de nouvelles avenues pour la littérature inuit, et prend des libertés que ses prédécesseurs n'étaient pas prêts à prendre. Dégagés de toute identité marquée, mouvement qui s'applique à la fiction comme à la non-fiction, nombre de ses textes, si l'on ne sait pas qui

⁹⁶⁴ Jobie Weetaluktuk, « How Screenplay Differs from Other Forms of Writing », *Helium*, 28 juin 2007, www.humanities360.com/index.php/how-screenplay-writing-differs-from-other-forms-of-writing-6-64274/, site consulté le 21 novembre 2013.

⁹⁶⁵ Jobie Weetaluktuk, « How to Write a Press Release », *Helium*, 13 février 2008, www.humanities360.com/index.php/how-to-write-a-press-release-8-58500/, site consulté le 21 novembre 2013.

⁹⁶⁶ Jobie Weetaluktuk, « Excuses not to Write », *Helium*, 7 décembre 2007, www.beyondprose.com/index.php/humor-excuses-not-to-write-11-255634/, site consulté le 21 novembre 2013.

⁹⁶⁷ Jobie Weetaluktuk, « When Writers Should Take a Break Case Waiting Inspiration Forcing Writing », *Helium*, 23 novembre 2007, www.humanities360.com/index.php/when-writers-should-take-a-break-case-waiting-inspiration-forcing-writing-4-60758/, site consulté le 21 novembre 2013.

⁹⁶⁸ Jobie Weetaluktuk, « Difficulties You Might Encounter with the National Novel Writing Month (NaNoWriMo) », *Helium*, 3 novembre 2007, www.humanities360.com/index.php/nanowrimo-participant-difficulties-2-61187/, site consulté le 21 novembre 2013.

en est l'auteur, ne sont pas reconnaissables comme écrits par un Inuk. Les pistes sont brouillées au point où Jobie Weetalutuk mène le lecteur dans des chemins inattendus. Par exemple, lorsqu'il choisit d'écrire un billet pour l'entrée « Winter⁹⁶⁹ », le lecteur s'attendrait à ce qu'il évoque un hiver dans l'Arctique; pourtant, l'auteur décide de parler du grand gel qui avait sévi dans la région de Montréal en 1999. La nouvelle fantastique « Pirates⁹⁷⁰ », qui raconte l'histoire d'un homme à la dérive et qui hallucine des corps inertes dans un lac sur lequel navigue un bateau de pirates, est un autre exemple caractéristique de ce type d'écriture.

Quelques-uns de ses textes traitent tout de même du Nord et de la culture inuit. Ils se divisent en deux genres, les chroniques et les textes de fiction ou d'autofiction. Dans la première catégorie, pour l'entrée « The Best News Website⁹⁷¹ » (rappelons que *Helium* fonctionne par commandes imposées aux auteurs), Weetalutuk rédige un article sur le *Nunatsiaq News*, mais il ne résiste pas à la tentation d'écrire aussi sur la façon inuit de construire des iglous⁹⁷²; réapparaît ici l'idée d'éduquer, d'effacer les stéréotypes véhiculés sur les Inuit et de rétablir la vérité, notamment avec le texte « Misconceptions About Shamans⁹⁷³ ». Dans la seconde, on retrouve la nouvelle « The Nephew and His Uncles⁹⁷⁴ », une fiction inspirée par l'Arctique et son environnement, une histoire d'hommes des neiges qui vivent dans une vallée magnifique, mais inatteignable. Un jour, un Inuk décide de s'y rendre, et le tout se termine dans un combat où le chasseur tue l'homme des neiges avec une vessie de phoque qui s'enflamme. On pourrait croire que Jobie Weetalutuk réécrit là une légende traditionnelle; pourtant, il livre un texte inédit, qu'il a lui-même imaginé. Quant à « Fishing Trips », par exemple, il s'inscrit davantage dans la tradition littéraire inuit du

⁹⁶⁹ Jobie Weetalutuk, « Winter », *Helium*, 5 janvier 2008, www.beyondprose.com/index.php/memoirs-winter-10-249209/, site consulté le 21 novembre 2013.

⁹⁷⁰ Jobie Weetalutuk, « Pirates », *Helium*, 29 octobre 2007, www.beyondprose.com/index.php/short-stories-pirates-6-265675/, site consulté le 21 novembre 2013.

⁹⁷¹ Jobie Weetalutuk, « The Best News Website », *Helium*, 2 novembre 2007, www.worldissues360.com/index.php/the-best-news-website-2-68177/, site consulté le 21 novembre 2013.

⁹⁷² Jobie Weetalutuk, « Building an Igloo, Inuit Style », 29 juillet 2007, www.lifepaths360.com/index.php/building-an-igloo-inuit-style-2-21986/, site consulté le 21 novembre 2013.

⁹⁷³ Jobie Weetalutuk, « Misconceptions About Shamans », *Helium*, 10 novembre 2007, www.spiritualiving360.com/index.php/misconceptions-about-shamans-5-34104/, site consulté le 21 novembre 2013.

⁹⁷⁴ Jobie Weetalutuk, « The Nephew and His Uncles », *Helium*, 11 juillet 2007, www.beyondprose.com/index.php/the-nephew-and-his-uncles-295584/, site consulté le 21 novembre 2013.

Nunavik. En effet, le thème et le champ lexical sont caractéristiques des récits « au naturel » où au détour d'un récit de chasse ou de pêche, la beauté de la nature est célébrée :

It was a perfect northern day. Late August and the geese were flying. The sky was cloudy with sunny breaks and the breeze just perfect. My brother Eli and I walked up to the lake leaving three boys, a tent, and a canoe at the landing. This lake used to be a saline lake but it has been decades since it has tasted any salt water thanks to the retreat of the glaciers and the heaving of the landmas⁹⁷⁵.

Comme la pratique littéraire numérique est encore récente au Nunavik, il est délicat d'en cerner le corpus et de déterminer si cette forme d'écriture va se développer ou non et sous quelle forme. Quoiqu'il en soit, des textes sélectionnés ici pour l'analyse, deux pratiques se dégagent : d'une part, celle d'une littérature de diffusion du patrimoine (Adamie Kalingo et Jobie Weetaluktuk) et de l'expression de l'identité inuit (Janice Grey) et, d'autre part, celle d'une écriture libérée de la pression institutionnelle et culturelle (Jobie Weetaluktuk). La littérature numérique au Nunavik, qui en est encore à ses balbutiements, s'écrit principalement en anglais. Les auteurs sont conscients, en écrivant dans cette langue, que leur lectorat dépassera celui des Inuit et peut rejoindre, avec Internet, des lecteurs aux différents horizons culturels. Ainsi, ces textes investissent un espace littéraire particulier au sein duquel une culture spécifique est discutée dans l'espoir qu'elle soit comprise ou simplement découverte par le nombre le plus large de personnes.

5.2.4 La nouvelle poésie

La poésie, sous sa forme contemporaine, est relativement récente dans l'histoire littéraire inuit du Nunavik. Jusque-là, le genre semblait être réservé aux hommes (Jimmy Patsauq Naumealuk, Willy Kiatainaq, Joaniapik Uqaittuk, Matiussie Tulugak), mais au XXI^e siècle, des femmes (Emily Novalinga, Taqralik Partridge) font leur entrée dans le genre et même le dominant, bien que Jobie Weetaluktuk ait publié quelques textes poétiques sur son blogue. Les trajectoires de ces auteures sont différentes, mais leur poésie exprime toujours l'intimité. Elisapie Isaac a publié un poème dans le livre *Nunavik : Québec inconnu* et un poème de

⁹⁷⁵ Jobie Weetaluktuk, « Fishing Trips », *Helium*, 20 octobre 2007, www.beyondprose.com/index.php/memoirs-fishing-trips-9-268377/, site consulté le 21 novembre 2013.

Minnie Nayoumealuk (Inukjuak), à l'occasion de sa mort soudaine, a été publié dans *Le Devoir*⁹⁷⁶, mais ce sont Emily Novalinga et Taqralik Partridge qui marquent les années 2000 à 2010 par leur production poétique. Jimmy Patsauq Naumealuk et Willy Kiatainaq avaient adopté le genre au milieu des années 1970 avec des textes qui s'inséraient dans un courant réaliste et rompaient avec l'univers héroïque, idéal et surnaturel de la poésie traditionnelle inuit⁹⁷⁷. Les sentiments vécus au quotidien côtoyaient des questionnements plus importants sur l'avenir de la société inuit, dont le futur était source d'angoisse. Cette poésie du contemporain continue au XXI^e siècle de se développer dans une dynamique sociale et culturelle caractérisée par de multiples façons d'être un Inuk. En revanche, elle demeure difficile d'accès, car il n'existe encore aucun recueil et les textes se trouvent disséminés dans des monographies, des magazines ou sur Internet comme c'est le cas pour les poèmes Taqralik Partridge⁹⁷⁸.

Il arrive que l'histoire littéraire laisse des vides ou des histoires inachevées. Une mort soudaine et prématurée, comme celle d'Emily Novalinga, vient ainsi interrompre un événement de la vie littéraire du Nunavik. Emily Novalinga, originaire de Puvirnituq, est née en 1954. Ses textes parlent de son territoire, de la condition féminine et du pouvoir des mots. Emily Novalinga s'est beaucoup engagée pour la cause des femmes maltraitées, mais aussi dans la promotion de l'écriture dans les écoles du Nunavik. Ainsi, elle visitait les classes du Nunavik pour partager son goût des mots et encourager les jeunes à s'exprimer, de quelque manière que ce soit. Emily est décédée en 2009 tandis qu'elle venait d'obtenir une bourse d'Aumaaggiivik, le Secrétariat des arts du Nunavik de l'Institut culturel Avataq. L'un de ses poèmes avait été mis en scène dans un court métrage de Brigitte Lebrasseur, *Étincelante* (2005), et un autre de ses textes, pour la jeunesse, avait été publié la même année aux Éditions du soleil de minuit, *L'écho du Nord*. Tout porte à croire que cette « grande poétesse⁹⁷⁹ », ainsi nommée par plusieurs personnalités qui ont croisé son chemin, entamait

⁹⁷⁶ Minnie Nayoumealuk, « [poème sans titre] », dans Jean Désy, « Un dernier cri du cœur », *Le Devoir*, 6 décembre 2011, www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/337671/un-dernier-cri-du-cœur, site consulté le 21 novembre 2013.

⁹⁷⁷ Voir la section 2.4.1 de cette thèse.

⁹⁷⁸ La plupart des textes de Taqralik Partridge sont dispersés entre les sites de diffusion et de partage YouTube, Myspace, et des blogues d'individus intéressés par sa poésie.

⁹⁷⁹ Diane Groulx, éditrice des Éditions du soleil de minuit, « Hommage à une grande poétesse », *Éditions du soleil de minuit. Blog*, 7 décembre 2001, edsoleildeminuit.blogspot.ca/2011/12/hommage-une-grande-

une carrière d'écrivaine. Il existe donc peu de textes publiés d'une œuvre qu'on qualifierait d'abondante. Jean Désy, écrivain québécois et médecin qui a œuvré à Puvirnituq pendant des années, a bien connu Emily Novalinga et peut témoigner de plusieurs cahiers remplis de poésie par l'auteure⁹⁸⁰. Dans une entrevue pour le *Nunatsiaq News*, Brigitte Lebrasseur déclare à propos d'Emily Novalinga : « She was always writing, she had books filled with poems⁹⁸¹ ». « Tu étais poète⁹⁸² ! » s'exclame Zebedee Nungak dans un poème hommage à l'auteure publié sur le site Web de l'Institut culturel Avataq. Toujours en hommage à la poète, l'éditrice des Éditions du soleil de minuit publie, en 2007, l'un de ses poèmes sur le site Web de la maison d'édition⁹⁸³. Ce talent de poète, pour certains, était une évidence, mais pour d'autres, c'était une surprise : Emily Novalinga, grande poète du Nunavik, était révélée.

Qui pourrait jamais oublier cette comptine rigolote de ton invention que tu chantaux aux petites filles ?

« *Ilaanit qaigasuaravit Aqiarulaakkunuuliqta* » (« Puisque tu essaies de venir à moi, allons chez Aqiarula »)

Tu l'avais écrite dans le fond de ta main

Et amenait les enfants en ce lieu imaginaire :

Aqiarulaakkut

Est-ce que ce fut ton premier poème ?

Comment cela nous a-t-il échappé⁹⁸⁴ ?

L'atmosphère semi-légitime, semi-réaliste qui entoure la personne d'Emily Novalinga caractérise aussi son œuvre. Une poésie à la fois très imagée, avec des jeux de correspondance, mais qui trouve ses origines dans des enjeux réels, souvent des drames de la vie. Le poème « Étincelante », traduit en français par Jean Désy, mis en valeur par le court métrage réalisé par la Québécoise Brigitte Lebrasseur, évoque la beauté de la nature en parallèle avec les atrocités de la vie, ici la violence. Dans un jeu de couleurs, qui évoque

[poetesse.html](#), site consulté le 23 octobre 2013. C'est aussi ainsi que Jean Désy la désigne lorsqu'il parle d'elle en public.

⁹⁸⁰ Informations qui m'ont été données de vive voix par Jean Désy.

⁹⁸¹ « Nunavik Poet Dies Suddenly in Montreal », *Nunatsiaq News*, 23 octobre 2009, p. 6.

⁹⁸² Zebedee Nungak, « Au revoir, *Najatsak* Repose en paix », 2009, www.avataq.qc.ca/fr/node_189/Aumaaggiivik-Secretariat-des-arts-du-Nunavik/Hommage-a-Emily-Novalinga, site consulté le 23 octobre 2013.

⁹⁸³ Diane Groulx, éditrice des Éditions du soleil de minuit, « Hommage à une grande poétesse », *op. cit.*

⁹⁸⁴ *Ibid.*

celles du lichen et celles des ecchymoses, Emily Novalinga livre son poème le plus connu en inuktitut (sous-titré dans le film en français) :

Je suis née dans un igloo
 La neige était comme moi : blanche
 Quand le soleil brille sur la neige j'y vois toutes les couleurs
 Le jaune étincelant je suis née pour la clarté
 Le blanc étincelant je suis née pour la finesse
 Le bleu étincelant née pour les caresses
 Le rouge étincelant pour qu'on m'offre des roses qui ne blessent pas
 Le vert étincelant je suis née pour l'amitié
 Le noir étincelant pour ne pas désespérer
 Le brun étincelant qui laisse ma peau bronzer
 Le rose étincelant pour être embrassée comme une belle femme
 Le pourpre étincelant jamais on aurait dû battre mon corps ni le meurtrir
 Je suis née étincelante pour recevoir chaque étincelle de nos amours⁹⁸⁵.

L'écho du Nord, publié en 2005, en français et en inuktitut, est un texte poétique dédié aux enfants où le personnage principal, un jeune garçon, est en communion avec la nature qui lui souffle la vie :

Écoute-moi, car j'entends
 tes sons, mes sons
 Sons de vent, bruits de tempête
 J'entends tout, j'entends le bonheur
 Puisque j'entends les aurores boréales
 On m'appelle l'Écho du Nord⁹⁸⁶.

Ces vers ont été gravés sur l'une des 40 chaises sculptées par l'artiste Michel Goulet, remises par la ville de Montréal, à l'occasion du 400^e anniversaire de la ville de Québec en 2008. Chaque chaise porte sur son siège l'inscription d'un extrait de texte écrit par un poète du Québec. Deux Autochtones ont fait partie de ce projet, Emily Novalinga pour la communauté inuit et Rita Mestokosho pour les communautés élargies des Premières Nations. L'œuvre

⁹⁸⁵ Emily Novalinga, « Étincelante », dans Brigitte Levasseur, *Étincelante*, Québec, 2005, 7 min; le film peut être acheté à l'adresse suivante : www.videofemmes.org/index.php?id=13&fid=311, site consulté le 21 novembre 2013.

⁹⁸⁶ Emily Novalinga, *L'écho du Nord*, Québec, Les Éditions du soleil de minuit, 2005, p. 14.

publiée d'Emily Novalinga, très mince mais dont l'écriture est maîtrisée, son œuvre non publiée, ainsi que son statut de poète font d'elle un personnage important de la vie littéraire du Nunavik. Tout porte à croire qu'à l'avenir, le reste de son œuvre, que ses enfants ont en leur possession, pourra être publié.

La poésie du XXI^e siècle écrite par des femmes, Emily Novalinga et Taqralik Partridge, est marquée par deux motifs, le Nord et les femmes, et elle est organisée en une communauté de récits, de gestes et de corps. Les deux, Arctique et femme, sont représentées comme interreliées, corps et Nord finissant par ne faire qu'un. Taqralik Partridge, issue de la jeune génération, originaire de Kuujuaq et installée à Montréal depuis près de quinze ans, montre aussi à travers ses textes de *spoken word*, et d'autres publiés, que l'écriture sort tout droit de la réalité humaine, qu'elle est un outil à la portée de l'être humain et qu'elle permet à l'Inuk qu'elle est sinon de renouer avec le Nord, à tout le moins de le signifier.

Née en 1975, d'origine inuit par son père et écossaise par sa mère, Taqralik Partridge a grandi dans plusieurs villages de l'Arctique canadien, mais surtout à Kuujuaq au Nunavik, qu'elle désigne comme sa communauté d'origine. Chanteuse de *katajjait* (chants de gorge inuit), engagée dans le monde culturel du Nunavik – elle a notamment été directrice des communications de l'Institut culturel Avataq –, elle a commencé à écrire en 2005 après un spectacle de *spoken word* à Toronto. Depuis, son nom s'est frayé un chemin dans le milieu de la poésie performée et elle a voyagé à travers le Canada et plusieurs pays d'Europe pour présenter ses créations. La plupart de ses œuvres, à l'exception de sa nouvelle « Igloolik⁹⁸⁷ » pour laquelle elle a remporté, en 2010, le prix de la revue *Maisonneuve*, appartiennent au genre du *spoken word*. Forme de littérature orale contemporaine influencée par la culture hip-hop, le *spoken word* ou *texte performé* ou encore *poésie rap* consiste à animer un texte d'intonations, de rythmes et d'expressions corporelles en le récitant devant un public⁹⁸⁸. C'est un genre de plus en plus populaire au Canada au sein des différentes communautés

⁹⁸⁷ Taqralik Partridge, « Igloolik », *op. cit.*

⁹⁸⁸ Catherine Lalonde, « Clameurs poétiques », *Entre les lignes*, vol. 6, n° 3, 2010, p. 20-21. Les études théoriques sur ces formes performées de la poésie proviennent essentiellement des États-Unis et sont récentes : Lesley Wheeler, *Voicing American Poetry : Sound and Performance from the 1920s to the Present*, Ithaca, Cornell University Press, 2008, 235 p.; Susan B.A. Somers-Willett, *The Cultural Politics of Slam Poetry : Race, Identity, and the Performance of Popular Verse in America*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2009, 191 p.

autochtones. Au Québec, Kinnie Starr (Mohawk), Louise Bernice Halfe (Cri), Kahsenniyo (Mohawk), Mark Wright (Cri), Samian (Algonquin) – bien connu du public maintenant – sont des adeptes de cette forme d'expression.

Une partie de l'œuvre poétique orale de Taqralik Partridge est disponible sur sa page *Myspace*⁹⁸⁹, sur YouTube ou reproduite dans divers blogues culturels. Elle a également donné un concert portant le titre de « Quiet is Not Silent » diffusé sur CBC en 2009, dont certaines prestations sont disponibles sur YouTube, mais l'intégralité du concert, lui, n'est plus offert à l'écoute.

L'entièreté de l'œuvre de Taqralik est conçue comme un trajet entre le Nord et le Sud le long duquel elle navigue pour discuter des relations entre l'Inuk, le Nord et le Sud. Ses textes offrent des instantanés de plusieurs vies qui s'inscrivent dans un fin tressage de figures, de lieux et de temps où l'équilibre entre biographie et fiction s'accomplit tout en nuances, comme dans le texte sur ses grands-parents, « Coin⁹⁹⁰ ». Elle aborde plusieurs sujets douloureux : les pensionnats, la violence, l'itinérance et la vie loin du Nord. « I have been very sick of living in the city⁹⁹¹ », annonce Taqralik Partridge avant de réciter son texte « In Summer Children ». Alors que le Nord les remplit de poissons et d'air frais, le Sud, ou plutôt l'absence du Nord au Sud, affecte le corps des personnages au point de le détériorer. La nouvelle « Igloolik » raconte la descente aux enfers d'un homme qui se traîne dans une vie modeste au Sud, rêvant de retourner au Nord; son corps déambule dans la cuisine d'un appartement exigü, alors que sa tête est toute à la chasse au phoque, aérée par un froid vif et sec. Comme dans la poésie d'Emily Novalinga, le territoire comme bassin identitaire est au centre de la poésie de Taqralik Partridge, dont on pourrait diviser l'œuvre en deux catégories, les textes qui se passent au Nord et ceux qui se déroulent au Sud, bien que l'un et l'autre espace puissent surgir à tout moment, souvent pour s'opposer, toujours pour se comparer. La jeune écrivaine joue de cette dichotomie Nord/Sud largement exploitée par les auteurs autant non inuit qu'inuit, où évoquer l'un et l'autre territoire, face à face ou dos à dos, est toujours une manière de se reconnecter à la terre d'origine. Au Nord, quand l'Inuk revient

⁹⁸⁹ www.myspace.com/taqralikpartridge, site consulté le 21 novembre 2013.

⁹⁹⁰ Taqralik Partridge, « Coin », *YouTube*, 12 janvier 2011, www.youtube.com/watch?v=4kv1Ykx3-Hc, site consulté le 21 novembre 2013.

⁹⁹¹ Taqralik Partridge, « In Summer Children », *op. cit.*

du camp, il est assis dans le fond d'un canot à moteur où, endormi, il fait corps avec la coque d'un bateau : « I can tell you how we sat low / in canoes or slept curved / against the hull of a Peterhead⁹⁹². » Par contraste, au Sud, l'Inuk est assis dans la poussière d'une ruelle :

you never seemed to be
from any other place
but that little bit
of filth you're sitting in⁹⁹³.

Ou bien, lorsque les uns – ils sont toujours en groupe « side by side by side⁹⁹⁴ » – urinent à la belle étoile, « bobbing on waves and peeing / in pots with stars / and aurora overhead⁹⁹⁵ », l'autre – solitaire –, l'Inuk urbain, porte un pantalon souillé d'alcool et d'urine : « alcohol stench piss drenched pants⁹⁹⁶ ». L'auteure reproduit là un des lieux communs de l'imaginaire nordique en opposant la pureté des contrées arctiques, lieu idéal auquel les personnages rêvent, à la saleté de la réalité de la vie en ville : « It's very strange to me how we can live and have two realities. I come from this place that's vast and open and beautiful, but I live and work in this place that is constricted and full of so many things going on. I love Montreal and I love the city, and yet in many ways I feel like an outsider⁹⁹⁷ », explique-t-elle dans une entrevue. Les protagonistes, dans ses textes, saisissent non seulement la beauté familière du Nord quasiment perdue au contact de l'étrangeté du Sud, mais aussi la valeur de l'héritage qu'il faut sauver de l'anéantissement. Et si le corps est la mémoire du territoire, il est aussi le premier réservoir de la culture. L'auteure ne cesse d'apporter des éléments qui nourrissent une définition communautaire de cette inuité dont la puissance sexuelle serait la caractéristique la plus percutante. Chez elle, le corps culturel, le corps inuit décrit comme « fine Inuk body⁹⁹⁸ », est le lieu du désir, de la vitalité et de l'affirmation de

⁹⁹² Taqralik Partridge, « After an Argument », *Myspace*, 2010, www.myspace.com/taqralikpartridge/music/song/after-an-argument-64782661-70922464, site consulté le 21 novembre 2013.

⁹⁹³ Taqralik Partridge, « My Boy on the Corner », *op. cit.*

⁹⁹⁴ Taqralik Partridge, « In Summer Children », *op. cit.*

⁹⁹⁵ Taqralik Partridge, « After an Argument », *op. cit.*

⁹⁹⁶ Taqralik Partridge, « My Boy on the Corner », *op. cit.*

⁹⁹⁷ Taqralik Partridge, citée dans Anna Leventhal, « Partridge Poems », *Shameless*, 2007, <http://shamelessmag.com/blog/entry/partridge-poems>, site consulté le 21 novembre 2013.

⁹⁹⁸ Taqralik Partridge, « Eskimo Chick », *Myspace*, 2008, www.myspace.com/taqralikpartridge/music/song/eskimo-chick-live-in-igaluit-24063722-23864907, site consulté le 21 novembre 2013.

encore de recueil de poésie publié et sa production est encore, malgré Internet, difficile d'accès.

La nouvelle poésie du Nunavik est très près du chant et le rythme en est un élément essentiel; on dit de cette poésie qu'elle est dite ou chantée, non pas qu'elle est lue. Depuis le début des années 2000, deux femmes représentent avec force le genre, sous une forme imprégnée d'oralité, parlant des femmes, de leur bonheur comme de leur malheur, mais surtout de leur rôle de passeuses de culture, ce que Taqralik Partridge et Emily Novalinga assument elles-mêmes. À l'exception de Jobie Weetaluktuk, peu d'écrivains inuit du XXI^e siècle choisissent la poésie pour s'exprimer. Le discours éthique, que pratiquent aussi des femmes, semble être chez eux un genre plus populaire.

5.3 Le discours éthique

La création du Nunavut Research Institute¹⁰⁰⁶ en 1995 avait pavé la voie vers une certaine *inuitisation* de la recherche scientifique dans le Nord. Mais depuis 2005, les institutions de recherche inuit, le Nunavut Arctic College, le Nunavut Research Institute et ITK, sont de plus en plus actifs dans ce domaine. Ainsi, ITK a publié en 2007 un guide à l'attention des chercheurs. Intitulé *Negotiating Research Relationships with Inuit Communities : A Guide for Researchers*¹⁰⁰⁷, le guide montre que les Inuit ont investi le rôle de décideurs en ce qui concerne les recherches à leur sujet. En 2010, Inuit Tuttarvingat (unité inuit de l'organisation nationale pour la santé des Autochtones) et ITK publient *Inuit-Specific Perspectives on Research and Research Ethics*. D'objets scientifiques, les Inuit sont non seulement devenus des acteurs de l'investigation scientifique, mais ils en fixent aussi maintenant les règles. Le Nunavut Arctic College est le plus actif pour l'édition d'ouvrages; depuis 1999, l'institution a publié plusieurs volumes dans les séries « Interviewing Inuit Elders », « Memory and History in Nunavut », « Inuit Perspectives on the 20th Century » et

¹⁰⁰⁶ Situé à Iqaluit, l'institut a pour mandat de développer et de promouvoir la recherche scientifique au service des communautés du Nunavut mais aussi d'y incorporer les savoirs traditionnels inuit. www.nri.nu.ca/apps/authoring/dspPage.aspx?page=about, site consulté le 21 août 2014.

¹⁰⁰⁷ Disponible en ligne, www.itk.ca/publication/negotiating-research-relationships-inuit-communities-guide-researchers, site consulté le 21 novembre 2013.

« Life Stories of Northern Leaders », dont celle de John Amagoalik, *Un nouveau visage pour le Canada*¹⁰⁰⁸.

Individuellement, de plus en plus d'auteurs publient des textes d'idées. Il est courant maintenant de voir des ouvrages scientifiques présentés par des auteurs inuit ou qui comportent des articles rédigés par des Inuit. De la même façon, les publications des organisations inuit se tournent volontiers vers des auteurs inuit, comme la Fédération des coopératives du Nouveau-Québec qui a mandaté Aliva Tulugak (Puvirnitug) pour raconter l'histoire du mouvement coopératif au Nunavik¹⁰⁰⁹. Certains, comme John Amagoalik et Zebedee Nungak, demeurent attachés au genre de la chronique, mais diversifient leur pratique dans des articles plus longs ou même des monographies complètes. Depuis Taamusi Qumaq, le genre s'est quelque peu transformé, la rigueur historique est plus présente, mais le discours continue de se construire à partir d'un point de vue personnel et d'anecdotes, une méthode qui garantit, dans la pratique inuit, la validité du raisonnement.

Le discours anticolonialiste est toujours présent, mais la réflexion sur la société inuit se fait de plus en plus spécialisée. Alors que les essais abordaient auparavant les enjeux de la communauté inuit d'un point de vue général, les auteurs séparent maintenant les domaines de réflexion les uns des autres. Il faut noter par exemple l'émergence d'un discours sur l'institution de la littérature inuit par Zebedee Nungak, ou encore sur l'écologie par Sheila Watt-Cloutier. Ces discours puisent dans des réflexions amorcées depuis plusieurs décennies tout en se particularisant. Tous ces auteurs appartiennent à ce que j'ai nommé la « génération du milieu », soit ceux-là qui ont grandi dans les années 1960, « au moment où une révolution culturelle avait lieu¹⁰¹⁰ », comme l'explique John Amagoalik. Il mentionne plus loin quels ont été les événements et les personnalités qui ont influencé cette génération dont il fait partie :

À cette époque, les mouvements pour la défense des droits de la personne et le respect de l'environnement prenaient beaucoup d'importance. Nous avons été inspirés par des gens d'ailleurs, tels que Martin Luther King fils, John F.

¹⁰⁰⁸ John Amagoalik et Louis McComber, *Un nouveau visage pour le Canada/Changing the Face of Canada*, Iqaluit, Nunavut Arctic College, 2007, 136 p.

¹⁰⁰⁹ Aliva Tulugak, *A New Way of Sharing : A Personal History of the Cooperative Movement in Nunavik*, Baie-d'Urfé, Fédération des coopératives du Nouveau-Québec, 2007, 287 p.

¹⁰¹⁰ John Amagoalik et Louis McComber, *Un nouveau visage pour le Canada/Changing the Face of Canada*, op. cit., p. 19.

Kennedy et Pierre Trudeau. Nous traversons une époque très stimulante. Je pense que cela a contribué à nous donner l'audace qu'il fallait pour poursuivre la lutte en vue de la revendication de nos droits¹⁰¹¹.

Cela leur a également donné l'impulsion de formuler leur pensée et de la publier. Le genre de l'essai éthique se diversifie et se développe grâce à ces auteurs déjà bien connus dans la vie littéraire du Nunavik.

5.3.1 Le discours social

Comme l'engagement idéologique des auteurs nés autour des années 1950 ne s'essouffle pas et que la crise sociale (chômage, pénurie de logements, taux de suicide élevé¹⁰¹²) dans les communautés arctiques s'exacerbe, le discours social occupe une large place dans le discours éthique du XXI^e siècle. Par ailleurs, ce discours est essentiellement relayé par le genre de la chronique, que privilégient Zebedee Nungak et John Amagoalik.

Les chroniques de John Amagoalik dans *Nunatsiaq News* en 2000 et 2001 – il quitte les colonnes du journal arctique en 2001 – répondent au constat que Jean-Jacques Simard fait au sujet des Autochtones : ils ne vivent pas dans une bulle indépendante du monde, mais ils font partie et participent au monde actuel¹⁰¹³. Ceci apparaît très clairement dans les sujets que choisit Amagoalik, comme lorsqu'il aborde le sujet de l'attentat du 11 septembre à New York dans une chronique intitulée « The World Was Changed », où il déclare : « This was a crime against all humanity, all religions and races. [...] This was an attack on you and me¹⁰¹⁴. » Aussi, Nungak et Amagoalik, deux hommes politiques, rappelons-le, sont toujours intéressés par la politique et signent de nombreux articles à ce sujet¹⁰¹⁵.

¹⁰¹¹ *Ibid.*, p. 19.

¹⁰¹² Heather Tait et [Statistiques Canada], *Enquête auprès des peuples autochtones de 2006 : santé et situation sociale des Inuits*, Ottawa, Ministère de l'Industrie, 2008. 28 p.

¹⁰¹³ Jean-Jacques Simard, « Les structures contre la culture », *op. cit.*, p. 120.

¹⁰¹⁴ John Amagoalik, « The World Was Changed », *Nunatsiaq News*, 21 septembre 2001, www.nunatsiaqonline.ca/archives/nunavut010930/corner.html, site consulté le 21 novembre 2013.

¹⁰¹⁵ En voici quelques exemples : John Amagoalik, « Just Watch Me », *Nunatsiaq News*, 6 octobre 2000; « Election 2000 », *Nunatsiaq News*, 27 octobre 2000; « Down the Back Stretch », *Nunatsiaq News*, 17 novembre 2000; Zebedee Nungak, « Wanted : Really Exciting Federal Elections », *Windspeaker*, vol. 22, n° 4, 2004, p. 13.

Toutefois, le discours sur la société inuit occupe la plus large place dans les textes des deux auteurs. Dans « Shame », écrit par John Amagoalik, le statut de victime, qui serait indissociable de l'identité des Autochtones selon Jean-Jacques Simard¹⁰¹⁶, est balayé du revers de la main par l'auteur, qui convie les citoyens inuit à assumer la responsabilité de la dislocation de leur société. « Shame on us for abandoning our young people to the streets with nothing to do », s'exclame-t-il. Ce discours direct est aussi celui de Nungak. Dans « Inuit Physically Fit or Couch Potatoes¹⁰¹⁷ », il aborde le problème de la malnutrition et de la mauvaise santé physique et mentale des Inuit. Et dans sa chronique « Two Times the Tragedy That Taxes Are¹⁰¹⁸ », il parle du commerce illégal d'alcool et de drogue dans le Nord. Cette économie parallèle, dit-il, handicape considérablement la prospérité de la région et empêche des familles de se nourrir correctement. En résumé, selon Zebedee Nungak, la société inuit est désincarnée, « harassed by computers, Internet, e-mail, microwavable food or remote-manipulating dozens of channels on cable TV¹⁰¹⁹ ». Dans un style beaucoup plus suggestif et métaphorique, John Amagoalik choisit dans « Nuna Speaks to Nuki¹⁰²⁰ » une situation, des noms et des événements extraordinaires (un corbeau parle) pour aborder un sujet douloureux: les relations humaines conflictuelles et la dépression. Aussi, dans la chronique annuelle, devenue une tradition, où le chroniqueur Little Corner, alias John Amagoalik, converse avec le père Noël¹⁰²¹, il aborde les questions du suicide et de la dépression chez la jeunesse inuit. Pour tenter de remédier à cette situation, il invente dans « Sila Speaks to Taliituk » un personnage, Taliituk, jeune garçon âgé d'une dizaine d'années qui mène une vie paisible, contrairement à son cousin Nuki, car il bénéficie d'une bonne relation avec son *ataatatsiaq* (son grand-père).

Ayant consacré une grande part de leur vie d'auteurs à la chronique pour dénoncer des situations sociales souvent difficiles, Nungak et Amagoalik poursuivent dans cette voie. La

¹⁰¹⁶ Jean-Jacques Simard, *La réduction : l'Autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*, 2003, p. 91 et 391.

¹⁰¹⁷ Zebedee Nungak, « Inuit: Physically Fit or Couch Potatoes? », *Windspeaker*, vol. 21, n° 8, novembre 2003, p. 15 et 19.

¹⁰¹⁸ Zebedee Nungak, « Two Times the Tragedy That Taxes Are », *Windspeaker*, vol. 23, n° 2, 2005, p. 17.

¹⁰¹⁹ Zebedee Nungak, « Arctic Christmas : Then and Now », *Windspeaker*, vol. 23, n° 9, 2005, p. 14.

¹⁰²⁰ John Amagoalik, « Nuna Speaks to Nuki », *Nunatsiaq News*, 30 juin 2000, www.nunatsiaqonline.ca/archives/nunavut000630/corner.html, site consulté le 14 mai 2014.

¹⁰²¹ John Amagoalik, « A Phone Call With Santa », *Nunatsiaq News*, 24 novembre 2000, www.nunatsiaqonline.ca/archives/nunavut001130/corner.html, site consulté le 14 mai 2014.

perspective sociale n'est pas la seule à occuper les auteurs de textes éthiques, l'histoire et la politique font également partie de leurs sujets privilégiés.

5.3.2 Le discours historique et politique

Il est de plus en plus fréquent de lire des titres d'essais ou de rencontrer des projets qui affichent le point de vue inuit dans la plupart des domaines scientifiques qui concernent les Inuit. Depuis la fin des années 1990, les titres de publications, d'articles, de mémoires de maîtrise et de thèses de doctorat qui comportent l'expression « perspective inuit » en français ou « inuit perspective » en anglais sont fréquents¹⁰²². En 2013, Inuit Qaujisarvingat/Inuit Knowledge Center publie un ouvrage bilingue (inuktitut et anglais) intitulé *Nilliajut : Inuit Perspective on Security, Patriotism and Sovereignty*, qui regroupe les textes de plusieurs intellectuels inuit du Canada et du Groenland parmi lesquels Zebedee Nungak, qui, dans son article « The Decimation of Inuit Security », se prononce sur le sujet de la sécurité des Inuit. Surtout, il dénonce les divers transferts d'autorité politique qui ont touché le territoire depuis le début de la colonisation, qu'il situe en 1670 lorsque le roi d'Angleterre Charles II donne le monopole sur la région de la baie d'Hudson à son cousin le prince Rupert, et qui ont contribué selon lui à l'insécurité des Inuit : « My great-grandfather, Patsuraaluk, born prior to 1870, was first a citizen of Rupert's Land. Then most of his life, forty-two years to be exact, he was a citizen of the Northwest Territories. He died in the years after 1912, a citizen of Quebec; all without having moved anywhere¹⁰²³! » Puis il ajoute : « Canada continues to exist on the perpetual fiction of being made up of "Two Founding Nations", the English and the French¹⁰²⁴. » Pour conclure, Zebedee Nungak énonce que tant que le Canada continuera à

¹⁰²² À titre d'exemple : Mélanie Gagnon, « Les militaires américains à Crystal 2, Frobisher Bay, dans les années 1940, perspectives inuit », mémoire de maîtrise, Université Laval, 1999; Scot Nickles *et al.*, *Unikkaaqatigiit : Putting the Human Face on Climate Change. Perspectives from Inuit in Canada*, Ottawa, ITK, Nasivvik, Université Laval et Ajunnginiq, 2005; les quatre volumes publiés dans la série « Inuit Perspectives on the 20th Century » publiés entre 1999 et 2002 par le Nunavut Arctic College; en 2002, la revue spécialisée *Études/Inuit/Studies* consacrait un numéro aux « Perspectives inuit et Qallunaat : points de vue en interaction », vol. 26, n° 1; Shelley Tulloch *et al.*, « Inuit Perspectives on Sustaining Bilingualism in Nunavut », *Études/Inuit/Studies*, vol. 33, n° 1-2, 2009, p. 133-152.

¹⁰²³ Zebedee Nungak, « The Decimation of Inuit Security », dans Scot Nickles *et al.* [dir.], *Nilliajut : Inuit Perspectives on Security, Patriotism and Sovereignty*, Ottawa, Inuit Qaujisarvingat, 2013 p. 15.

¹⁰²⁴ *Ibid.*, p. 15.

propager cette fiction, les Inuit et les autres nations autochtones n'obtiendront pas une véritable sécurité, la sécurité historique d'avoir été les premiers habitants de ce territoire et par conséquent d'en mériter sa gouvernance. Nungak s'évertue, toutes les fois qu'il en a l'occasion, de redresser les distorsions de ce discours patriotique, en dépit du fait qu'il a déclaré que l'histoire ne peut être révisée¹⁰²⁵. Ces occasions sont nombreuses, car depuis la fin des années 1990, Zebedee Nungak tient une chronique régulière dans le magazine *Inuktitut* et anime une chronique radio hebdomadaire sur CBC North en inuktitut puis rediffusée en anglais. Entre 2003 et 2006, il publie une quarantaine d'articles dans *Windspeaker*, une revue canadienne sur l'actualité autochtone qui publie des articles d'opinion et privilégie la publication d'auteurs autochtones. Publiée depuis 1983, Zebedee Nungak est le premier Nunavimmiut à y écrire une chronique régulière qu'il nomme « Nasiviik », du même nom que la chronique qu'il avait commencée dans la revue *Taqralik* dans les années 1970.

Dans une chronique intitulée « Correct the Distorted History of Canada », il s'évertue à relever ce qu'il considère comme un non-sens de l'Histoire, comme celui-ci : « In these versions of history, Qallunaat always appear as the bosses of the lands they came upon. How they attained such status should be exposed, studied, analyzed and known by the younger generations of Inuit¹⁰²⁶. » Puis, pour appuyer son argumentaire, il écrit un scénario inverse à celui qui s'est produit chez les Inuit dans lequel Nungak use de son habileté à tourner en ridicule ce qui semblait tout à fait sérieux au départ :

Let us for a moment imagine a reverse order of the colonial process. Inuit angakkuit (shamen), intent on colonizing some stretches of Europe, land in St Malo, France and Plymouth, England. They plant their amulets on the shore, loudly assert ownership of all that they see, and tell the locals that their heretofore adequate existence is null and void¹⁰²⁷.

Nungak prend l'habitude de railler des événements de l'histoire inuit et de se moquer des *Qallunaat*. Ainsi, dans « E9-1956 », il rappelle les circonstances dans lesquelles, entre 1941

¹⁰²⁵ « It's often said that history cannot be revised », Zebedee Nungak, « Rescuing Inuit names from phonetic butchery », *Windspeaker*, vol. 23, n° 12, mars 2006, p. 17.

¹⁰²⁶ Zebedee Nungak, « Correct the Distorted History of Canada », *Windspeaker*, vol. 21, n° 3, juin 2003, p. 15.

¹⁰²⁷ Zebedee Nungak, « Inuit Perspectives on Land Ownership », *Windspeaker*, vol. 21, n° 7, octobre 2003, p. 15.

et 1978, le gouvernement fédéral, démuni devant des noms de famille inuit trop compliqués pour ses agents, décide d'attribuer un numéro à chacun, précédé de la lettre « E » pour « Eskimo ». L'article, sur un mode humoristique, retrace certains points anecdotiques incongrus, comme le fait que des habitants de Cape Smith ont reçu pour nom Smith à cause de leurs patronymes trop compliqués. Ils ont récupéré leurs noms d'origine plus tard dans les années 1970. Il reconnaît aussi que, parfois, la situation pouvait expliquer les erreurs des *Qallunaat*, comme dans le cas du prêtre anglican qui avait enregistré son nom à la naissance de manière incorrecte, de même que le lieu de naissance : « Je sympathise avec lui, cependant. La scène prenait place dans l'igloo de mes parents le 2 janvier 1952. Ses mains devaient être froides, l'encre gelée, et les chiens à l'extérieur devaient japper, impatients de reprendre la piste¹⁰²⁸. » Nungak ironise dans cet article sur un système qui, selon lui, fait partie des symboles de l'identité inuit au même titre que les *qamutiks*¹⁰²⁹, les iglous et les kayaks¹⁰³⁰, mais cette procédure d'identification est considérée par de nombreux Inuit comme un système qui a les a privés de leurs noms et de leur identité culturelle¹⁰³¹.

Dans un autre article, carte à l'appui, Nungak récapitule les dépossession territoriales des Inuit, ce qu'il considère comme des vols successifs des droits territoriaux, dénonçant l'attitude pacifique des Inuit, qui, rappelle-t-il, n'ont jamais cherché à établir leur propre pays. Puis, en contrepartie à cet historique de la colonisation de l'Arctique, il expose ce que serait la définition d'un nationalisme inuit. La proposition de Zebedee Nungak est claire : l'indépendance des Inuit ne peut se faire sans une autre version de l'histoire, c'est-à-dire une version inuit. « An Inuit Historical Commission is needed to supervise the research and compilation of history according to Inuit. Establishing such a body, and connecting it to an appropriate university, shouldn't be difficult¹⁰³². »

Cette idée de réécrire l'Histoire, de l'institutionnaliser, est récurrente dans la pensée inuit des dernières années. John Amagolaik procède à la même requête en insistant sur le verbe « aknowledge » : « Canada must aknowledge its past history of shameful treatment of

¹⁰²⁸ Zebedee Nungak, « E9-1956 », *Inuktitut*, n° 88, 2000, p. 35.

¹⁰²⁹ Le *qamutik* est un traîneau en bois.

¹⁰³⁰ *Ibid.*, p. 33.

¹⁰³¹ Lire l'article de Norma Dunning, « Reflections of a Disk-less Inuk on Canada's Eskimo Identification System », *Études/Inuit/Studies*, vol. 36, n° 2, 2012, p. 209-226.

¹⁰³² Zebedee Nungak, « Correct the Distorted History of Canada », *op. cit.*, p. 15.

s'installer à Iqaluit en vendant sa moto tout-terrain pour s'acheter un billet d'avion. Amagoalik quittait sa petite communauté parce que l'alcool y avait instauré un climat de violence et d'insécurité, confie-t-il¹⁰³⁶. Cependant son texte revêt une valeur historique lorsque l'auteur procède, selon sa propre analyse, à un découpage temporel des grandes périodes de l'histoire politique inuit, comme lorsqu'il écrit : « c'est vers le début des années 1960 que nous avons commencé à nous rendre compte que nous étions devenus impuissants, dans nos propres terres ancestrales. Nous étions devenus des non-citoyens de notre propre pays. Nos droits fondamentaux étaient niés et violés¹⁰³⁷. » Les affaires politiques occupent une grande part de l'ouvrage. À la fois dans l'historique de la création du Nunavut – l'auteur relate toutes les étapes qui ont conduit à la création du territoire – et dans sa critique de l'état du territoire aujourd'hui, John Amagoalik apporte un éclairage sur l'histoire et propose sa lecture du résultat. Après avoir passé vingt-cinq ans à négocier pour la création du territoire du Nunavut, le regard d'Amagoalik sur celui-ci, en 2007, est critique. Il est déçu de voir que le nombre d'Inuit qui occupent des postes à responsabilité chute, de constater que la population d'Iqaluit est à ce moment composée à seulement 50 % d'Inuit, et que contrairement à ce qui avait été entendu, le gouvernement du Nunavut tarde à faire de l'inuktitut la langue de travail dans la capitale. Le livre reproduit également un entretien entre John Amagoalik et Zebedee Nungak, dont les parcours se ressemblent beaucoup. Ils y discutent principalement des droits ancestraux et des négociations territoriales auxquelles ils ont tous deux largement participé. Il est intéressant de voir pour la première fois un échange entre ces deux hommes enfin publié, eux qui ont parlé l'un de l'autre à maintes reprises et dont les pensées se sont souvent croisées et complétées. Le livre est souvent cité comme référence dans des études universitaires sur le Nunavut, mais en dépit du fait qu'il a été publié en trois langues (inuktitut, anglais et français), qu'il est possible de le lire entièrement sur Internet, le récit de John Amagoalik, personnalité inuit pourtant renommée, a laissé la critique littéraire et journalistique indifférente.

Il faut dire que les œuvres littéraires inuit, lorsqu'il s'agit d'un essai sur la réalité sociale et politique de ce peuple, intéressent peu le lectorat canadien en général – et donc la critique

¹⁰³⁶ John Amagoalik et Louis McComber, *Un nouveau visage pour le Canada/Changing the Face of Canada*, op. cit., p. 24.

¹⁰³⁷ *Ibid.*, p. 15.

aussi. Cependant, il nous est permis de penser que cela a changé depuis l'année de publication du livre d'Amagoalik : le mouvement Idle No More, les reproches adressés au Canada par le rapporteur de l'ONU sur les droits des Autochtones sont mis régulièrement de l'avant dans l'actualité de ces peuples. Aussi, l'accélération des changements climatiques et ses effets rapides sur le Nord et ses habitants sont de plus en plus connus et rapportés dans les médias. Les auteurs inuit, directement concernés par ces enjeux, participent d'ailleurs activement au discours sur leur territoire et leur environnement.

5.3.3 L'environnement

La terre du Nord, celle d'origine, est un thème cher aux écrivains nunavimmiut du XXI^e siècle en tant que bassin identitaire et espace d'inspiration. Le territoire est également un point central du discours éthique de ces dernières années. La question des frontières d'abord, chère à John Amagoalik, Zebedee Nungak et Mary Simon, en fait partie. À ce propos, cette dernière écrivait en 2009 :

Le Nunangat inuit ne comporte pas de notion de frontière, sauf pour celles qui démarquent notre patrie dans son ensemble. Il peut y avoir un trait sur une carte entre le Nunavik et le Nunatsiavut, et entre la région du règlement de l'Inuvialuit et le Nunavut, mais le Nunangat inuit ne comprend pas ces démarcations. Les Inuits ont vécu sur ces terres et en font partie depuis des millénaires, bien avant que des frontières soient dessinées sur des cartes¹⁰³⁸.

Aussi, alors que les explorations minières se font de plus en plus nombreuses et que les propositions d'extraction des minéraux sont de plus en plus pressantes, les Inuit ont conscience de la valeur financière de leur terre. Une division s'installe entre ceux qui refusent l'exploitation des terres ancestrales et ceux qui considèrent l'argent de cette exploitation nécessaire à la survie de la communauté inuit et à son développement. Toujours en 2009, Mary Simon déclarait :

Pour les Inuits, il s'agit d'un paysage vaste et beau, rempli de ressources, de plantes et d'animaux essentiels au maintien de la vie, et qui fait et faisait partie

¹⁰³⁸ Mary Simon, « Inuit Nunangat/Nunangat inuit », *Inuktitut*, automne 2009, p. 49.

XIX^e siècle et la dégradation de l'environnement. Celle-ci représente un désastre pour la santé publique (la nourriture locale se révèle parfois toxique) et pour la culture : « [...] nowhere else in the world really does ice and snow represent transportation, mobility, and life for a people. And ice and snow, in fact, are our highways that bring us out to the supermarkets, which is the environment, and link us to each other, to other communities¹⁰⁴⁶ ». Watt-Cloutier milite essentiellement pour deux choses : la reconnaissance du savoir des Inuit comme une ressource légitime sur la question écologique, ce qu'elle expliquait ainsi dans un de ses textes :

And science now has caught up to our hunters, what we have been saying for years. And our hunters are our scientists in their own right. They may not have institutional recognition, but they are scientists in their own right [...]¹⁰⁴⁷

Elle milite également pour la reconnaissance des Inuit comme des victimes du réchauffement de la planète. Cela la conduit par ailleurs à prendre part au débat autour de la chasse, surtout celle du phoque, qui a eu mauvaise presse dans les dernières années en raison de la prise de position contre elle de plusieurs groupes environnementalistes (Greenpeace, par exemple) et de personnalités publiques comme Paul McCartney. Trente ans après la campagne contre la chasse aux phoques largement médiatisée de l'actrice française Brigitte Bardot, Paul McCartney et sa femme mènent une campagne semblable en 2006. La réaction est vive dans la communauté inuit, de l'Alaska au Groenland. Par la voix de Sheila Watt-Cloutier, la Conférence circumpolaire inuit émet un communiqué dénonçant la méconnaissance des groupes environnementalistes concernant la chasse aux phoques pratiquée par les Inuit et revendiquant le droit de continuer à exercer celle-ci dans la mesure où l'auteure insiste sur le fait que cette chasse est respectueuse de la nature. Zebedee Nungak écrit aussi un article à ce propos dans lequel il exhorte avec ironie l'ex-Beatles à militer pour les vaches, les cochons et les poulets en Grande-Bretagne, car selon lui, « [t]here's enough work for them closer to home, Eight Days a Week¹⁰⁴⁸ ». D'une manière générale, les essais et les chroniques sur l'environnement témoignent d'une différence de point de vue sur le sujet entre la vision inuit et celle des militants pour l'interdiction de la chasse aux phoques, et le

¹⁰⁴⁶ *Ibid.*, p. 25-26.

¹⁰⁴⁷ *Ibid.*, p. 26.

¹⁰⁴⁸ Zebedee Nungak, « Finding Other Work for Sir Paul McCartney », *Windspeaker*, vol. 24, n° 1, 2006, p. 19.

dialogue entre les deux est difficile, d'un point de vue autant institutionnel qu'idéologique. Pour Sheila Watt-Cloutier, cette différence de point de vue tient à cela : « The Arctic is not a wilderness or a frontier. It is our home. It is our homeland¹⁰⁴⁹. »

Les discours d'idées, qu'ils se rapprochent davantage des préoccupations sociales, historiques et politiques ou environnementales, convergent vers un idéal commun : préserver la culture inuit et favoriser son émancipation. Cet idéal se retrouve également dans le discours sur l'éducation et la jeunesse, qui, comme l'écrit Janice Grey¹⁰⁵⁰, doit se sentir concernée par ce mouvement et y participer activement.

5.3.4 Le discours sur l'éducation

La commission scolaire Kativik, première commission scolaire contrôlée par des Inuit au Canada et l'une des premières commissions autochtones au monde, est encore au XXI^e siècle en quête d'une formule éducative menant à la réussite scolaire des jeunes Inuit. Le décrochage scolaire, l'érosion de la culture et du langage inuit font de l'éducation un débat vif au Nunavik. Les intellectuels inuit, déjà largement investis dans le système interne de l'éducation, sont maintenant invités à se pencher sur la question dans des essais scientifiques, comme Zebedee Nungak dans la vaste étude d'Ann Vick-Westgate, *Nunavik : Inuit-Controlled Education in Arctic Quebec*¹⁰⁵¹ et Sheila Watt-Cloutier dans le collectif sur l'éducation autochtone, *Aboriginal Education : Fulfilling the Promise*¹⁰⁵². Essentiellement, le discours inuit sur l'éducation dénonce un système¹⁰⁵³ inadapté à la réalité inuit.

En rappelant l'issue des expéditions de deux explorateurs de l'Arctique bien connus que sont Sir John Franklin et Robert E. Peary, Zebedee Nungak réussit à illustrer ce qui selon lui

¹⁰⁴⁹ Sheila Watt-Cloutier, « The Inuit Right to Culture Based on Ice and Snow », *op. cit.*, p. 27.

¹⁰⁵⁰ « We are that generation. We have no choice. Inuttituuqattalaurta! », Janice Grey, « A Language in Peril », *op. cit.*

¹⁰⁵¹ Zebedee Nungak, « Foreword », dans Ann Vick-Westgate, *Nunavik : Inuit-Controlled Education in Arctic Quebec*, Calgary, University of Calgary Press, 2002, p. viii-xi.

¹⁰⁵² Sheila Watt-Cloutier, « Our Future : Education in Northern and Remote Communities », dans Marlene Brant Castellano, Lynne Davis et Louise Lahache [dir.], *Aboriginal Education : Fulfilling the Promise*, Vancouver, University of British Columbia Press, 2000, p. 114-128.

¹⁰⁵³ Cependant, il faut noter que la commission scolaire Kativik n'est pas totalement libre puisque ses programmes doivent respecter les objectifs prescrits par le ministère de l'Éducation du Québec.

pose problème dans le système éducatif du Nunavik. La méthode « Franklin », qui a conduit à un échec – l'ensemble de l'équipage a disparu – et qui consistait à utiliser une technologie totalement inadaptée à l'environnement arctique, bien qu'elle fut à l'époque la technologie la plus avancée de Grande-Bretagne, s'oppose à la méthode « Peary », qui, elle, a mené à une réussite puisqu'avec l'aide d'un groupe d'Inuit du Groenland et en utilisant le savoir inuit, l'équipage s'est rendu au Pôle Nord et en est revenu. Avec ces deux exemples, Nungak montre que pour atteindre son objectif, un projet doit être mené en prenant en compte les particularités du contexte, doit s'adapter et être aussi flexible que possible. Selon l'auteur, la commission scolaire Kativik n'a pas encore trouvé son modèle « Peary » et le système d'éducation du Nunavik pencherait même vers un modèle « Franklin » : « In a "Peary" scenario, a pre-existing system of education has to incorporate elements foreign to itslef in order to breathe the oxygen vital to the environment in which it operates. It has no choice but to do this¹⁰⁵⁴. » La pensée de Sheila Watt-Cloutier est très proche de celle de Nungak, à ceci près que si pour Watt-Cloutier les efforts des missionnaires et des gouvernements pour « déprogrammer¹⁰⁵⁵ » les Inuit ont eu l'avantage de les préparer à affronter un certain nombre de défis, pour Nungak, ils ont tout simplement détourné la pensée inuit, ne lui laissant aucune chance. Voici ce qu'il écrit dans sa chronique « Reverse Oddities : Igloos and School Houses » :

The viability of igloo life is now a wonder for the later generations of Inuit. Instead of the question being, « What was the schoolhouse doing there? » the burning curiosity has become, « My, those igloos look cold! Why didn't you go and sleep in the schoolhouse instead? » The objects of oddity have become reversed, which now is really nothing strange.

What might be considered strange is that many of us Inuit, who once lived in igloos, have survived the cultural sledgehammer of the Qallunaatitut (white man's) formal education system. And, reverse oddities are so common today that many of them have taken over as the norm¹⁰⁵⁶.

¹⁰⁵⁴ Zebedee Nungak, « Foreword », *op. cit.*, p. xi.

¹⁰⁵⁵ « Most fellow Inuit of my generation will agree that in spite of the "deprogramming" efforts of governments and religious orders at the time, the challenge and discipline of school programs did, to a certain degree, prepare us to handle some of the issues that lay ahead », Sheila Watt-Cloutier, « Honouring Our Past, Creating Our Future : Education in Northern and Remote Communities », *op. cit.*, p. 115.

¹⁰⁵⁶ Zebedee Nungak, « Reverse Oddities: Igloos and School Houses », *Windspeaker*, vol. 21, n° 9, décembre 2003, p. 19 et 22.

existants. Zebedee Nungak lui-même, en tant qu'écrivain, constate qu'il reçoit moins de soutien financier que les artistes visuels ou musicaux¹⁰⁶⁶.

Keavy Martin a montré dans sa thèse que la conception du savoir chez les Inuit est bien différente de celle des Occidentaux. Le discours intellectuel inuit est contextuel, fondé sur l'expérience, ce qui l'éloigne d'un savoir objectif tel que conçu par les sociétés occidentales. La littérature d'idées et la pratique inuit de l'essai sont en ce sens particulières au Nunavik. Elles sont rédigées au « je » ou au « nous », et l'engagement personnel de l'auteur y est manifeste, il est même le garant d'une pensée valable. L'art de manier les idées chez les Inuit passe par l'expérience. Les textes d'idées sont en général adressés autant à la communauté inuit qu'à la communauté mondiale, mais leurs thèmes, quoique diversifiés, ne se dégagent que très peu du contexte inuit. La narrativité particulière de cette pratique littéraire fait interagir le personnel et le collectif et résiste, encore plus que les autres genres, à une classification instituée.

5.4 Les institutions

Un certain nombre de vœux formulés par Zebedee Nungak dans son article sur la littérature inuit se sont réalisés durant les dernières années. Aucun auteur du Nunavik n'a encore reçu un « grand prix littéraire »; cependant, Taqralik Partridge a reçu en 2010 le prix de la meilleure nouvelle de langue anglaise décerné par la revue *Maisonneuve* pour son texte « Igloodik », et Tivi Etok a été invité au Salon du livre de Montréal en 2009. Enfin, en 2008, un vaste projet de recherche est lancé par l'Université du Québec à Montréal et l'Université McGill sur le patrimoine écrit du Nunavik.

De nombreuses rééditions, de nouvelles publications de littérature inuit et des articles sur cette littérature sont le signe d'un début d'institutionnalisation de ce champ littéraire depuis le début des années 2000. Il pourrait presque sembler que la littérature écrite inuit est née récemment, car il n'y a que peu qu'elle est sortie du cercle fermé des spécialistes, des

¹⁰⁶⁶ *Ibid.*, p. 67.

archives et dans certains cas du lectorat inuktitophone. Par ailleurs, les structures internes telles qu'Avataq et les revues inuit, *Inuktitut* et *Makivik Magazine*, continuent de jouer un rôle actif dans la promotion de la littérature inuit du Nunavik.

5.4.1 La recherche sur la littérature inuit du Nunavik et son enseignement

Dans le cadre de l'Année polaire internationale (2007-2008), un projet de recherche est lancé en 2008 par l'Université du Québec à Montréal (UQAM), l'Université McGill et la société Makivik, avec la collaboration de l'Institut culturel Avataq et Bibliothèque et Archives nationales du Québec (BAnQ) pour mettre en valeur le patrimoine écrit du Nunavik. « Entendre et communiquer les voix du Nunavik/Hearing and Sharing the Voices of Nunavik », mené par Daniel Chartier, Marianne Stenbaek, Sharon Rankin et moi-même, a donné lieu à plusieurs réalisations et publications. Ainsi, en 2009, une exposition sur les débuts moraves de la littérature inuit a été tenue à l'Université McGill, accompagnée d'un catalogue de l'exposition, lequel comportait une introduction à la littérature inuit rédigée par Marianne Stenbaek. La numérisation et l'indexation, en 2009, de toutes les revues publiées par l'Association des Inuit du Nouveau-Québec (AINQ) puis Makivik (environ 10 000 pages) par BAnQ représente la seconde réalisation de ce projet¹⁰⁶⁷. À partir de ce corpus écrit issu des revues, une série de huit livres a été lancée. Chaque volume regroupe les textes d'auteurs inuit et non inuit selon cinq thèmes : *Stories and Tales* (2010), *Way of Life* (2011), *Health* (2013), *Children and Youth* (2013), et deux autres volumes sur l'environnement (2013)¹⁰⁶⁸. En 2009 également, BAnQ a numérisé et indexé toutes les revues *Tumivut*

¹⁰⁶⁷ Mentionnons également que, grâce à l'initiative d'ITK, tous les magazines *Inuktitut* depuis 1959 ont été numérisés et sont depuis 2011 consultables sur Internet, ce qui représente une avancée remarquable pour la diffusion et l'accessibilité du patrimoine écrit des Inuit du Canada.

¹⁰⁶⁸ *Voices and Images of Nunavimmiut*, vol. 1, *Stories and Tales*, Hanover et Montréal, International Polar Institute Press et McGill Institute for the Study of Canada, 2010, 287 p.; *Voices and Images of Nunavimmiut*, vol. 2, *Way of Life*, Hanover et Montréal, International Polar Institute Press et McGill Institute for the Study of Canada, 2011, 285 p.; *Voices and Images of Nunavimmiut*, vol. 3, *Health*, Hanover et Montréal, International Polar Institute Press et McGill Institute for the Study of Canada, 2013, 288 p.; *Voices and Images of Nunavimmiut*, vol. 4, *Children and Youth*, Hanover et Montréal, International Polar Institute Press et McGill Institute for the Study of Canada, 2013, 320 p.; *Voices and Images of Nunavimmiut*, vol. 5, *Environment : Part I Renewable Resources and Wildlife Protection*, Hanover et Montréal, International Polar Institute Press et McGill Institute for the Study of Canada, 2013, 256 p.; *Voices and Images of Nunavimmiut*, vol. 6, *Environment : Part II*, Hanover et Montréal, International Polar Institute Press et McGill Institute for the Study of Canada, 2013, 185 p.

jamais fait. Même si Keavy Martin a raison de souligner qu'il existe encore un grand nombre d'ouvrages épuisés et un grand nombre d'auteurs et de conteurs autochtones qui n'ont pas été publiés parce qu'ils ne correspondent pas aux canons littéraires¹⁰⁸⁰, les dix dernières années montrent que cette tendance tend à se renverser.

Toutefois, si la réception est timide chez le lectorat non inuit, elle l'est encore plus chez les Inuit, et ce pour deux raisons : la méconnaissance du corpus et l'absence de promotion et de distribution de la littérature. Les magasins (un ou deux par communauté selon la population) ne vendent pas ou peu de livres. J'ai déjà vu quelques livres édités ou coédités par Avataq dans des rayons de magasins de la coopérative d'Ivujivik, mais ils ne sont pas nombreux et ne sont pas mis en valeur. Par ailleurs, il n'y a pas de bibliothèque publique au Nunavik, et si chaque école possède une bibliothèque, elle est toutefois réservée aux étudiants et au personnel enseignant. Edward Meshier (Kuujjuaq) a le premier lancé l'idée d'une bibliothèque publique à Kuujjuaq¹⁰⁸¹, projet pour lequel il a reçu des milliers de livres en donation, mais le projet n'a pas abouti; par contre, l'idée d'une bibliothèque du Nunavik, elle, s'est développée¹⁰⁸². Cette réception paralysée par le manque d'institution de diffusion chez les Inuit est un problème, car elle ralentit le développement de la littérature inuit en ne favorisant pas l'émergence de nouveaux écrivains au sein de la communauté. Ce n'est pas là un phénomène exclusif aux Inuit. Kateri Akiwenzie-Damm, auteure anishinaabe, écrivait en 1993 : « [...] the time has come for Indigenous people around the world to open our hearts and minds to each other. We can become the best audience for our arts and literature¹⁰⁸³. » Une autre raison pourrait expliquer le développement timide de la réception de la littérature du Nunavik, celui de la langue de publication.

¹⁰⁸⁰ « [...] there are still a great many books that languish out of print, and a great many Aboriginal writers and storytellers whose words go unheard for the sake of the already canonical ». Keavy Martin, « Arctic Solitude : Mitiarjuk's Sanaaq and the Politics of Translation in Inuit Literature », *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, vol. 35, n° 2, 2010, p. 14.

¹⁰⁸¹ Joan Taillon, « Library Project Gaining Support » *Windspeaker*, vol. 17, n° 12, 2000, www.ammsa.com/publications/windspeaker/library-project-gaining-support-0, site consulté le 21 novembre 2013.

¹⁰⁸² Un projet FQRSC dirigé par Daniel Chartier est en cours sur cette question. L'Institut Culturel Avataq a par ailleurs lancé une consultation auprès des Inuit sur ce sujet également.

¹⁰⁸³ Kateri Damm, « Says Who : Colonialism, Identity and Defining Indigenous Literature », dans Jeannette C. Armstrong [dir.], *Looking at the Words of Our People. First Nations Analysis of Literature*, op. cit., p. 24.

5.4.3 La langue de publication

La littérature du Nunavik a ceci de particulier qu'elle est publiée en trois langues : inuktitut, anglais et français. Par ailleurs, aucune règle ne préside au choix de la (ou des) langue de publication : certains textes sont publiés dans les trois langues, d'autres, dans une seule. Cet état de fait donne aux textes une trajectoire différente et un statut particulier dans l'histoire de la vie littéraire. Prenons le texte d'Emily Novalinga, *L'écho du Nord*¹⁰⁸⁴, publié en inuktitut et en français et qui ne rejoint donc que deux publics, tandis que le livre de Dorothy Mesher, *Kuujuuaq : Memories and Musings*, est disponible seulement en anglais. Des phénomènes plus surprenants surviennent, si on tient compte du fait que l'anglais est plus parlé par les Nunavimmiut que le français. Ainsi, l'œuvre d'Eddy Weetaltuk, *E9-422 : un Inuit de la toundra à la guerre de Corée*¹⁰⁸⁵ (2009), n'a été publiée qu'en français. Dans un article de réflexion sur les politiques de traduction dans la littérature inuit, Keavy Martin s'étonnait, voire s'indignait, que l'un des premiers romans inuit au Canada, *Sanaaq* de Mitiarjuk Nappaaluk, ne soit pas disponible en traduction anglaise (Keavy Martin aurait pu citer le livre d'Eddy Weetaltuk, qui n'est pas offert en inuktitut pour les Inuit eux-mêmes). Et en attendant la version anglaise de *Sanaaq*, qui n'était pas encore parue à cette époque et l'a été tout récemment, « this cornerstone of Inuit literature has been effectively barred from the field of anglophone Indigenous literature and literary criticism¹⁰⁸⁶ », écrit Martin. Cette lacune de traduction des œuvres est caractéristique, déclare la chercheuse, de la sous-représentation de la littérature inuit chez les lecteurs du Sud. Il faut mentionner cependant, à titre d'exception, le roman de Markoosie, *Le harpon du chasseur*, qui a été publié dans les trois langues (anglais, inuktitut et français) même si la version anglaise est épuisée.

L'édition du livre d'Eddy Weetaltuk en français est un phénomène littéraire intéressant. Eddy Weetaltuk est né en 1932 dans une minuscule île appelée Stutton Islands, au milieu de la baie James, et il est décédé en 2005 avant de voir son récit publié. Dans un article pour le

¹⁰⁸⁴ Emily Novalinga, *L'écho du Nord*, op. cit.

¹⁰⁸⁵ Eddy Weetaltuk, en coll. avec Thibault Martin, *E9-422 : un Inuit de la toundra à la guerre de Corée*, Paris, Carnets Nord, 2009, 382 p.

¹⁰⁸⁶ Keavy Martin, « Arctic Solitude : Mitiarjuk's *Sanaaq* and the Politics of Translation in Inuit Literature », op. cit., p. 18.

Nunatsiaq News à l'occasion de la sortie du livre en 2009, Thibault Martin, l'éditeur du livre, explique les conditions d'écriture et de publication du texte. Eddy Weetaltuk est rentré à Kuujuaaraapik en 1967 après avoir travaillé quinze ans pour l'Armée canadienne. Quelques années plus tard, en 1974, il décide d'écrire son histoire, en anglais. Le résultat est un manuscrit de plus de 200 pages, qu'il soumet au Musée de l'Homme à Ottawa pour publication. Il n'a jamais reçu de réponse. Trente ans plus tard, Weetaltuk décide de se remettre au travail : il veut actualiser et modifier son texte dans l'intention de transmettre son expérience aux jeunes Inuit du Nunavik et pour en faire « the first Inuit bestseller¹⁰⁸⁷ ». Il réalise ce travail avec l'aide du sociologue Thibault Martin, qu'il connaissait déjà. Alors que la maison d'édition Carnets Nord de Paris montre beaucoup d'enthousiasme à publier le texte de Weetaltuk, les éditeurs anglophones sont plus frileux et pourtant, selon Martin, « his work is unique. It goes way beyond a simple autobiographical exercise and is more a work of literature¹⁰⁸⁸ ». Jeune adulte, Eddy Weetaltuk voulait désespérément quitter son village. Il avait fréquenté l'école résidentielle de Fort George, où il avait appris l'anglais et le français, lui qui était déjà bilingue, cri et inuktitut. Il est donc parti à Ottawa, changeant son nom de famille pour cacher ses origines inuit, car il pensait que l'armée canadienne ne l'engagerait pas si son appartenance inuit était connue. Gérard Duhaime commente ainsi : « [...] le récit de Weetaltuk est celui de la tension continue entre fierté et honte, une seule grande fierté et de multiples occasions d'éprouver de la honte¹⁰⁸⁹. » Dans ce livre, l'auteur raconte son enfance dans un milieu inuit traditionnel, ses années passées au pensionnat oblat de Fort George, puis son engagement dans l'armée, sa participation à la guerre de Corée ainsi que ses séjours en Allemagne. Après la conclusion d'Eddy Weetaltuk, Thibault Martin signe deux postfaces : la première raconte l'histoire du manuscrit et la seconde procède à une mise en perspective de l'expérience d'Eddy Weetaltuk dans le contexte de la participation des autochtones aux guerres dans lesquelles le Canada était engagé. Avec ce livre, Eddy Weetaltuk voulait rejoindre le plus de lecteurs possible, mais surtout les siens, les Inuit. Avec

¹⁰⁸⁷ Thibault Martin, « From the Tundra to the Korean War : Eddy Weetaltuk's Story », *Nunatsiaq News*, 16 juillet 2009, www.nunatsiaqonline.ca/stories/article/feature_from_the_tundra_to_the_korean_war_eddy_weetaltuks_story/, site consulté le 10 septembre 2013.

¹⁰⁸⁸ *Ibid.*

¹⁰⁸⁹ Gérard Duhaime, « Images du Nord et de quelques héros », *Recherches sociographiques*, vol. 51, n° 3, 2010, p. 446.

une publication seulement en français, les chances de diffusion auprès d'eux sont restreintes, et il est à espérer, comme le formule en conclusion de sa critique du livre Murielle Nagy, « que le livre sera bientôt disponible dans sa version originale en anglais et traduit en inuktitut afin qu'un plus vaste public y ait accès¹⁰⁹⁰ ».

Certaines initiatives institutionnelles conduisent à des événements littéraires. La publication de *Chasse en qimutsik*¹⁰⁹¹ de Joanassie Sivuarapik (Puvirnituk) en 2003 est le résultat d'un concours lancé par la maison d'édition québécoise Les Éditions du soleil de minuit. Ce concours littéraire autochtone avait pour objectif d'encourager la création littéraire en français chez les Amérindiens et les Inuit du Québec tout en faisant découvrir leur culture au lectorat francophone. Le fait français est très rare dans la littérature du Nunavik, la langue d'écriture privilégiée étant l'anglais. Pour cette raison, le roman de Sivuarapik, rédigé en langue française, est exceptionnel, même si l'auteur n'a pas écrit d'autres textes par la suite. Destiné à la jeunesse, ce texte soigneusement écrit raconte, comme son titre l'indique, une expédition de chasse en traîneau à chiens.

La littérature du Nunavik se développant dans quatre sphères institutionnelles à la fois, inuit, québécoise, canadienne et française¹⁰⁹², elle doit faire face au défi de rejoindre quatre lectorats en trois langues. La publication des écrits inuit en trois langues semble être une solution pour favoriser sa diffusion. Ce ne serait pas une nouvelle façon de faire : le magazine *Inuktitut* procède ainsi depuis 1973, la revue *Tumivut* était elle aussi publiée dans les trois langues. L'Institut culturel Avataq, qui publie de plus en plus de livres, surtout depuis la création de la maison d'édition Nunavik Publications, tente de les éditer en trois langues aussi souvent que possible, mais une telle pratique augmente considérablement le coût du livre en traduction et en révision. D'autres maisons d'édition ont fait le pari de l'édition en trois langues, comme les éditions du Passage avec *Nunavik : Québec inconnu*, mais ce dernier est un livre illustré contenant peu de textes. Il serait, par exemple, difficile de réaliser une version

¹⁰⁹⁰ Murielle Nagy, « Compte rendu : Weetaltuk, Eddy (en collaboration avec Thibault Martin), 2009. E9-422 : un Inuit, de la toundra à la guerre de Corée », *Études/Inuit/Studies*, vol. 35, n^{os} 1-2, 2011, p. 310.

¹⁰⁹¹ Joanassie Sivuarapik, *Chasse en qimutsik*, Québec, Les Éditions du soleil de minuit, 2003, 46 p.

¹⁰⁹² L'œuvre d'Eddy Weetaltuk a été publiée par une maison d'édition française. Par ailleurs, le lectorat français semble réceptif aux récits inuit puisque le livre de Taamusi Qumaq, *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau*, a enregistré des ventes remarquables en France pour ce type d'ouvrage.

trilingue du livre d'Eddy Weetaltuk. La seule solution dans ce cas est d'envisager un livre pour chaque langue.

Rachel Attituq Qitsualik (Nunavut) raconte en 2000 dans l'une de ses chroniques qu'elle était juge en 1999 au Conseil des arts du Canada pour évaluer des projets d'écriture par des Autochtones. Parmi les demandes, déplore-t-elle, très peu étaient formulées par des Inuit. Elle se pose ensuite la question : pourquoi y a-t-il si peu d'écrivains inuit? Pour y répondre, elle formule une hypothèse : « I can only hazard a guess that most of Inuit consider prose writing to be the province of Occidental peoples – a fact that simply cannot be true¹⁰⁹³. » En effet, si d'autres Autochtones font le pas et décident d'écrire en prose et de proposer des projets d'écriture, pourquoi les Inuit seraient-ils différents? Elle-même écrivaine, Rachel Attituq Qitsualik explique à la fin de sa chronique que les auteurs inuit sont nombreux, mais que le manque d'infrastructures et d'encadrement pour la pratique littéraire dans le Nord conduit ces auteurs à conserver leur manuscrit pour eux-mêmes. Bien souvent, ils n'ont aucune idée des démarches à engager pour se faire publier. En fait, la question de Qitsualik peut se résumer à cette double interrogation : est-ce parce qu'on les attend là où les auteurs inuit ne viendront pas qu'ils sont si peu nombreux à se manifester, ou bien est-ce parce qu'on ne les accueille pas là où ils sont?

Quoi qu'il en soit, les dix dernières années de la vie littéraire du Nunavik ont montré que tout était possible : de la littérature numérique au *spoken word*, des récits au Nord aux récits dans le Sud, de la littérature imaginaire au discours éthique, de la poésie à la chanson. Un triple mouvement d'ouverture est manifeste : celui des Inuit à l'égard des productions artistiques inuit, celui des écrivains à de nouveaux thèmes et à des modes d'expression inédits, et enfin, celui de l'institution, dont les initiatives, de plus en plus nombreuses, favorisent le développement d'un champ culturel et littéraire inuit. La littérature des années 2000 est celle de l'affirmation d'une identité inuit aux différents visages. La nouvelle génération de Montréal, prolifique et engagée, surgit avec un discours émancipé sur une

¹⁰⁹³ Rachel Attituq Qitsualik, « Stand Up and Write », *Nunatsiaq News*, 10 mars 2000, www.munatsiaqonline.ca/archives/nunavut000331/nunani.html, site consulté le 23 novembre 2013.

identité enracinée mais délocalisée. Caractéristique d'une littérature émergente, pour reprendre les mots de Jean-Marie Grassin qu'il appliquait aux littératures africaines, la littérature du Nunavik n'est « le simple produit ni de la tradition ni de la modernité, ni de la colonisation ni de la décolonisation et [elle] ne [réalise] pas une synthèse des deux dans une dialectique de la modernité¹⁰⁹⁴ ». En effet, autant la nouvelle génération d'auteurs que les écrivains expérimentés ont travaillé à déconstruire un système établi – la littérature *sur* les Inuit – pour en reconstruire un autre – la littérature *par* les Inuit. De plus, en tant que littérature émergente, pour reprendre encore les mots de Jean-Marie Grassin, la littérature du Nunavik se développe en périphérie d'un centre, centre qu'elle ébranle quelque peu;

à force de s'exprimer, de se faire publier, d'être commentés au sein même de l'institution, les écrivains [inuit] modifient le système de valeurs, la relation à la langue, la définition de la littérature [...], la conception même de la littérature, de sa fonction, de ses codes¹⁰⁹⁵.

Une question alors se pose : quelle est la littérature que vient bouleverser celle du Nunavik? Est-ce la littérature québécoise ou la littérature canadienne? En tant que littérature inuit, elle participe au même titre que la littérature du Nunavut ou du Nunatsiavut à redéfinir la littérature canadienne, mais en tant que littérature inuit du Nunavik, elle a un statut particulier puisqu'elle se développe également en périphérie de la littérature québécoise dont elle vient élargir les frontières.

¹⁰⁹⁴ Jean-Marie Grassin, « L'émergence des identités francophones : le problème théorique et méthodologique » dans Christiane Albert [dir.], *Francophonie et identités culturelles*, Paris, Éditions Karthala, 1999, p. 311.

¹⁰⁹⁵ *Ibid.*, p. 308.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Stand up for yourself, and keep writing – because the world hates those who
express themselves, yet always needs them¹⁰⁹⁶.

Rachel Attituaq Qitsualik

Proposant une analyse historique du phénomène littéraire en contexte inuit, ma recherche entend contribuer à l'histoire littéraire inuit. Il a été question d'étudier le processus de constitution de la littérature inuit du Nunavik dans un contexte multiple, au sein de la littérature inuit et au sein des institutions littéraires canadienne et québécoise. Dans le cadre de cette thèse, j'ai voulu me pencher sur un champ de l'histoire littéraire peu fouillé, sur des auteurs méconnus et des textes peu ou pas du tout étudiés par les chercheurs en littérature. La dispersion des textes dans de nombreux périodiques, le nombre réduit de textes publiés sous forme de monographies, l'absence d'infrastructures au service des auteurs, la faible connaissance de la langue inuktitut et l'absence des travaux théoriques sur la littérature inuit du Nunavik sont les principales causes d'une invisibilité dans le champ littéraire de ce corpus. Il s'agissait donc de brosser une fresque de plus de soixante ans d'écrits inuit en trois langues (inuktitut, anglais et français), d'en dégager les faits saillants, les ruptures et les tournants selon le principe de l'histoire littéraire. En somme, je souhaitais offrir un cadre et des repères pour situer et définir l'évolution de cette littérature.

Il va de soi, comme l'a montré Clément Moisan¹⁰⁹⁷, que le découpage d'une histoire littéraire ne peut se baser sur le critère des décennies. C'est pourquoi la périodicité que j'ai proposée ici s'appuie tantôt sur les faits historiques qui ont inspiré un certain type de textes, tantôt sur les faits littéraires. J'ai commencé l'histoire de la littérature inuit du Nunavik en 1959 avec la publication de la première revue qui incluait des textes signés par des Inuit au Canada, le magazine *Inuktitut*. Toutefois, c'est là une convention : on peut toujours discuter de la chronologie, car dès que l'on explore l'archéologie de l'écriture inuit du Nunavik, on

¹⁰⁹⁶ Rachel Attituaq Qitsualik, « Stand Up and Write », *Nunatsiaq news*, 10 mars 2000, www.nunatsiaqonline.ca/archives/nunavut000331/nunani.html, site consulté le 30 avril 2014.

¹⁰⁹⁷ Clément Moisan, *Qu'est-ce que l'histoire littéraire ?*, op. cit., p. 126-128.

l'éducation au Nunavik –, j'ai essayé aussi souvent que possible d'évaluer le contexte de création et de parution des textes, et je me suis également appuyée autant que possible sur les discours inuit pour analyser les textes. Selon Nungak, l'expédition de Franklin, parti à la recherche du passage du Nord-Ouest en 1845, a échoué parce que ce dernier n'avait pas prêté attention aux conditions du milieu arctique, alors que celle de Peary menée en 1909 fut un succès, Peary et son équipage atteignant le pôle Nord grâce à l'expertise inuit prise en compte par le commandant.

They demonstrate that the design, and the ways and means of an enterprise, have to be appropriate to its particularities. That to reach the objective is to have respect for the lay of the land and the ways of the people who live there. That a rigid, inflexible foreign design cannot simply be imposed. Or is preordained to fail if it is. That adaptability is a necessity of life in pursuing a goal that will be relevant to, and respected by, the people whom it serves¹¹⁰⁰.

Pour mener à bien cette étude, il m'a fallu envisager le contexte sociopolitique et culturel propre au Nunavik en regard de celui des autres régions inuit, Nunavut, Nunatsiavut et même parfois le Groenland.

Avant de commencer l'histoire de la littérature écrite du Nunavik, je me suis attachée dans le premier chapitre à sa « préhistoire ». Il fallait d'abord rappeler qu'à l'origine de cette littérature jeune de 60 ans se trouve la tradition littéraire orale qui, elle, est vieille de plus de 1 000 ans et a influencé de près ou de loin tout ce qui s'est produit ensuite par écrit. Ensuite, il était important de décrire le contexte de l'introduction de l'écriture par les missionnaires et la publication des premiers ouvrages et journaux en inuktitut, au contenu religieux. Puis, lorsque le gouvernement fédéral s'intéresse, au début des années 1950, à l'Arctique et crée le ministère des Affaires indiennes et du Nord en 1953, l'inuktitut écrit devient le passeur du discours du Sud, un discours administratif. Il faut attendre 1959 et la publication du magazine *Inuktitut* pour voir publiés les premiers textes rédigés par des Inuit au Canada. Dans l'état embryonnaire de la vie littéraire du Nunavik, alors que le réseau d'instruction publique est faible et que l'institution littéraire est inexistante, la presse apparaît comme l'appareil culturel le mieux adapté puisqu'il répond aux conditions du milieu. Ce sont donc les journaux qui,

¹¹⁰⁰ Zebedee Nungak, « Foreword », dans Ann Vick-Westgate, *Nunavik : Inuit-Controlled Education in Arctic Quebec*, op. cit., p. ix.

avant les livres, forment les Inuit à la littérature. Par conséquent, j'ai montré, tout au long de cette étude, le rôle spécifique des journaux dans la constitution du littéraire. Ainsi, la publication des premiers journaux au contenu inuit (partiel ou en totalité) a permis l'expression d'une écriture publique.

Dans le deuxième chapitre, j'ai montré que la scolarisation, le développement des médias et les programmes du ministère des Affaires indiennes et du Nord encouragent la naissance de l'écriture inuit. Même si la culture inuit était originellement transmise oralement, dès lors que les Inuit sont de plus en plus en contact avec des systèmes de pensée exogènes qui s'expriment par l'écriture, le désir de fixer par écrit leur propre réalité se fait sentir, que cette réalité soit celle du passé ou celle du présent. Au début, entre 1960 et 1974, les productions écrites sont essentiellement des transcriptions de contes et de récits de chasse ou de la vie quotidienne, et il se publie peu de monographies (bien qu'il faille absolument mentionner les deux romans de Markoosie, *Harpoon of the Hunter* et *Wings of Mercy*). Ainsi, les récits du passé séduisaient autant les auteurs que les lecteurs inuit et non inuit, mais dans la communauté inuit, le besoin d'entendre ces histoires était encore plus pressant à un moment où les changements au sein de la société inuit s'opéraient de plus en plus rapidement.

Many of these stories may no longer be relevant to our way of life and modern ways, yet they were instilled upon young people in the old days to ensure that they were aware of how life was, how life can unfold and what life has to offer¹¹⁰¹.

Ces portraits du passé, dont parle ici Minnie Grey, souvent évoqués sur un ton romantique des bons vieux jours, étaient populaires et le sont encore. Ces « bons vieux jours » ne sont pas si loin, et il n'est pas étonnant qu'ils exercent encore une influence considérable lorsqu'il s'agit de se définir culturellement. Toutefois, à la même époque, les récits sur la vie contemporaine émergent parallèlement à ceux du passé. La réappropriation culturelle passe autant par la conservation du passé que par le discours sur le présent. Pour relayer ce discours, les journaux sont le médium le plus accessible, que ce soit sur le plan national (au Canada) avec le magazine *Inuktitut*, régional (Nunavik) avec *Taqralik* et local avec les journaux communautaires à Salluit ou Kuujjuaq. Les années 1960 marquent aussi le début

¹¹⁰¹ Minnie Grey, « Preface », *Voices and Images of Nunavimmiut*, vol. 1, *Stories and Tales*, op. cit., p. 9.

d'une culture inuit qui s'exporte, surtout à travers l'art inuit très tôt reconnu internationalement. Enfin, la création des premières coopératives et leur prospérité montrent que cette période constitue une première phase d'émancipation économique et sociale des Inuit. Ces avancées économiques et sociales vont largement influencer la production littéraire des années qui vont suivre.

La décennie 1975-1986, à laquelle est consacré le troisième chapitre, est marquée au Nunavik par une histoire politique et sociale mouvementée. L'apparition des écrits politiques à cette époque favorise l'expression d'une opinion politique. De ces écrits et des stratégies discursives qu'ils déploient émerge l'idée d'une conscience ethnique. Les débats entourant la signature de la Convention de la Baie James et du Nord québécois et, avec elle, les revendications territoriales, mettent en évidence des oppositions qui se retrouvent dans les textes publiés à l'époque, entre ceux des Inuit Dissidents et ceux des partisans de l'AINQ, l'association qui est à l'origine de la Société Makivik. Ces réflexions sur les droits territoriaux amènent tout naturellement des questionnements sur l'autonomie politique et sociale des Inuit de même que sur l'identité inuit de plus en plus exposée à la culture occidentale. *Life Among the Qallunaat* de Minnie Aodla Freeman ouvre la porte à des récits de rencontres à la fois heureuses et conflictuelles entre des cultures qui se connaissent peu, et s'interroge sur ces relations interculturelles. Avec le développement de la radio dans les communautés du Nunavik au milieu des années 1970, la musique composée par des Inuit et la chanson en inuktitut progressent rapidement. La chanson contemporaine, sur un rythme folklorique ou country, très populaire dans les années 1980, convoque des textes qui forgent la conscience d'une culture partagée au sein de la région. Tandis que l'art visuel (sculpture, estampe, dessin) se démocratise et n'est plus seulement connu par un groupe restreint de collectionneurs, les artistes inuit ne se contentent plus de produire des œuvres d'art, mais produisent également des discours sur ces œuvres.

La littérature d'opinion et les écrits engagés des années 1970-1980 qui avaient pour objectif d'éveiller les consciences se renouvellent, dans les années 1990, en un discours anticolonialiste qui ne se contente pas de critiquer, mais qui propose et revendique des idées. L'achèvement d'œuvres d'envergure comme le dictionnaire et l'encyclopédie de Taamusi Qumaq indique que l'idée d'une conscience collective inuit est intégrée par les Inuit. Une

grande partie des textes publiés entre 1987 et 1999, période à laquelle est dédié mon quatrième chapitre, s'attache à valoriser et à conserver le patrimoine. Les jeunes auteurs qui avaient marqué les années 1970 font désormais figure d'auteurs aguerris. Minnie Aodla Freeman et Zebedee Nungak écrivent maintenant des textes dans des ouvrages de référence tandis que John Amagoalik est devenu un spécialiste de la chronique d'opinion. Les femmes occupent une place plus grande dans la vie littéraire des années 1990 au Nunavik comme dans le reste du monde inuit. Elles publient surtout des textes d'idées (Freeman, Simon), des récits autobiographiques (Meshier, Inukpuk-Iqaluk) et des livres pour la jeunesse à visée didactique (Nappaaluk). À ce propos, la littérature pour la jeunesse inuit se développe au Nunavik à partir de 1989 et conserve dans les années qui suivent une place importante dans le paysage littéraire. À l'aube de l'an 2000, on constate dans les productions que la littérature du Nunavik est encore considérée davantage comme un moyen de conservation et de diffusion du savoir traditionnel que comme un moyen de création. Mais avec le développement des nouvelles technologies (Internet, cinéma), la tendance se renverse et l'écriture s'ouvre à de nouvelles voies d'expression qui entraînent dans leur sillage des genres et des thématiques inédits.

Le dernier chapitre est consacré à la dernière décennie de la vie littéraire du Nunavik, qui est celle de toutes les ouvertures : appropriation de nouvelles formes (littérature numérique, *spoken word*), apparition d'une nouvelle génération d'auteurs âgés de 20 à 30 ans qui gravitent entre Montréal et leur communauté d'origine, augmentation de l'intérêt des Inuit pour les productions littéraires et artistiques des Inuit et, enfin, ouverture de l'institution aux productions inuit qui favorise le développement d'un champ culturel et littéraire à part entière. Le discours sur l'identité s'émancipe, le métissage et l'hybridité culturelle sont à l'ordre du jour, bien que l'insistance sur la spécificité de l'identité inuit et sa conservation demeure. De la poésie à l'essai, le discours est ouvert mais engagé, et chacun continue de déconstruire un système établi, celui de la littérature *sur* les Inuit, en le remplaçant par le discours produit *par* les Inuit.

En conclusion de sa thèse intitulée *Canadian Inuit Literature : The Development of a Tradition* et publiée en 1984, Robin McGrath formule plusieurs recommandations. Selon elle, la standardisation de l'inuktitut doit être mise en place afin de faciliter la circulation des

textes entre les régions inuit¹¹⁰². Il n'est pas anodin qu'elle évoque en premier la question de la langue puisqu'elle semble la plus importante autant pour les auteurs que pour l'institution. Elle est d'ailleurs celle qui suscite le plus de questionnements. En quelle langue écrire? En quelle langue publier? En quelle langue étudier la littérature inuit? Les Inuit du Canada, surtout ceux du Nunavik, du Nunavut et du Nunatsiavut, ont pour langue maternelle l'inuktitut et la pratiquent tous les jours, contrairement à ce qui se passe dans d'autres communautés autochtones. Si pour les uns, la question ne se pose presque pas, la plupart des auteurs amérindiens ne parlant plus couramment la langue autochtone de leurs aînés, pour les Inuit, ce débat est essentiel. Dans les faits, la littérature inuit écrite en anglais est maintenant la plus répandue au Nunavik : alors que seulement la moitié des œuvres publiées entre 1980 et 1999 étaient rédigées en anglais, elles représentent les deux tiers de la production de 2000 à aujourd'hui. Toutefois, le constat n'est pas aussi limpide lorsqu'on regarde la production individuelle des auteurs. Ainsi, parmi les auteurs-compositeurs de la jeune génération (Beatrice Deer, Etua Snowball, Saali), aucun d'entre eux n'a écrit un album de musique totalement en inuktitut ou totalement en anglais; certains, comme Elisapie Isaac ou tout récemment Georges Okpik (Quaqtaq), écrivent même leurs chansons en trois langues, inuktitut, anglais et français. En 1992, le Groupe de travail sur l'éducation au Nunavik, dont les membres étaient inuit, déclarait dans son rapport :

La langue n'est qu'un facteur d'identité parmi de nombreux autres; à elle seule, elle ne peut rendre un peuple fort, elle peut cependant jouer un rôle unificateur très important au sein d'un peuple minoritaire. Il ne fait aucun doute que l'inuktitut est un élément vital de notre identité en tant que peuple. Mais sa préservation doit être assurée dans le contexte élargi de son caractère fonctionnel. La langue en soi n'a pas d'importance, en effet. Ce qui compte, c'est ce que les gens font avec¹¹⁰³.

Il est donc impératif de prêter attention à ce que font les Inuit avec leur langue dans la sphère littéraire. Si la langue pratiquée n'est pas une condition *sine qua non* pour être inuit, elle conserve sa valeur d'autorité et d'engagement culturel, mais surtout, comme le signale Louis-Jacques Dorais, elle permet « de percevoir une continuité certaine entre le passé, le présent et

¹¹⁰² Robin McGrath, *Canadian Inuit Literature : The Development of a Tradition*, op. cit., p. 116.

¹¹⁰³ Groupe de travail sur l'éducation au Nunavik, *Silatunirmut : le chemin de la sagesse. Rapport final du Groupe de travail sur l'éducation au Nunavik*, Lachine, Québec, Société Makivik, 1992, p. 33.

l'avenir¹¹⁰⁴. » Cette cohésion peut être mise en péril quand la langue est considérée comme tellement défavorisée qu'elle en devient inutilisable, comme en littérature par exemple, et qu'on lui préfère l'anglais. L'avenir de la littérature inuit est ainsi lié à la façon dont ses textes seront publiés et étudiés au sein de la communauté inuit et dans le reste du monde. D'un côté, il faudra soutenir les efforts des uns (institutions inuit) pour rendre disponible la littérature inuit en inuktitut aux inuitophones (la standardisation serait un débat ultérieur) et encourager les initiatives des autres (institutions non inuit) pour publier des œuvres en version originale et en traduction. Quant à l'étude de ces textes, il est important de considérer, dans la mesure du possible, l'ensemble de la production, dans toutes ses langues d'écriture afin d'honorer ce que le Groupe de travail sur l'éducation au Nunavik pointait du doigt : l'important est ce que les gens font avec leur langue, et j'ajouterai ici, avec les langues.

Et si le corpus d'écrits du Nunavik est multilingue, il présente également des formes et des thématiques variées qui n'ont pas nécessairement de connexions franches avec un usage oral et traditionnel de la littérature. Robin McGrath expliquait en conclusion de sa thèse que la nouvelle littérature (celle des années 1975-1984)

is on the whole inferior to the old. However it serves a valid social function in that is an outlet for some of the pain and frustration caused by the trauma of European contact, and more importantly, it has distinct and undeniable connections with the old oral literature that suggest it will improve. When the new works take their structures and values from the old ones, they have a strength and integrity that adds considerably to their literary value, as can be seen in *I, Nuligak* and *People From Our Side*. This is one more reason why the old oral songs and stories should be made available to the younger writers who cannot remember them; if they are exposed to good Inuit literature, they will be better able to produce good Inuit literature¹¹⁰⁵.

Il n'était pas question dans ma thèse de quantifier la qualité des textes, mais bien de faire l'histoire des écrits. Il me semble toutefois important de signaler qu'on ne peut exiger d'une littérature quoi que ce soit sans en altérer la richesse. Kateri Damm mentionne cette distorsion en évoquant la littérature amérindienne :

¹¹⁰⁴ Louis-Jacques Dorais, *La parole inuit, langue, culture et société dans l'Arctique nord-américain*, op. cit., p. 281, note 31.

¹¹⁰⁵ Robin McGrath, *Canadian Inuit Literature : The Development of a Tradition*, op. cit., p. 117.

In Canada, First Nations writers are often expected to write about certain issues, to share certain values, to use certain symbols and icons, to speak in certain ways. [...] And when we write, we are often expected to draw on this knowledge (the past) in writing poetic « tales » about shamans and tricksters and mighty chiefs¹¹⁰⁶.

La littérature inuit n'est plus le lieu absolu de la permanence ou de la tradition ni celui des changements ou de la modernité, elle est aujourd'hui le lieu de relations, de rencontres et d'échanges. Ainsi, l'hybridité traverse de façon plus ou moins marquée l'ensemble des écrits du Nunavik, tant dans les identités des auteurs et leur parcours que dans les formes et les discours. Cette idée du composite participe amplement au développement d'une pratique spécifiquement inuit de la littérature, elle en est, à certains égards, le moteur de son émergence.

La réalité de l'institution littéraire au Nunavik démontre qu'elle est encore en construction et que ce sont davantage des organes institutionnels extérieurs à la région (du Québec, du Nunavut et du Canada) qui stimulent la production et la publication des textes. Aujourd'hui, l'Institut culturel Avataq est l'organisation inuit du Nunavik la plus active en la matière. Les structures de promotion de la littérature sont cependant encore faibles dans la région, l'absence de bibliothèques publiques et de rayons de livres dans la plupart des coopératives du Nunavik nuit au développement d'un lectorat inuit. Malgré toutes les difficultés que rencontre cette littérature et malgré sa naissance récente, la quantité des textes publiés, plus de 300, et des 93 auteurs qui les ont rédigés, est remarquable. S'il n'est pas encore possible de parler d'un champ littéraire autonome, les soixante années d'écriture inuit au Nunavik décrites ici ont permis d'en prouver la possibilité.

J'espère avoir montré avec cette thèse que le discours inuit n'est pas seulement une construction établie, mais également une force créatrice qui contribue à bâtir et à consolider la culture inuit. La littérature inuit permet d'entrer en contact avec l'imaginaire inuit non plus seulement d'un point de vue ethnologique, mais aussi d'un point de vue esthétique. De toute évidence, dès lors qu'elle souhaite entrer dans le champ public – à l'extérieur de la communauté –, l'écriture inuit est contrainte d'adopter les formes et les langues des cultures

¹¹⁰⁶ Kateri Damm, « Says Who : Colonialism, Identity and Defining Indigenous Literature », dans Jeannette C. Armstrong [dir.], *Looking at the Words of Our People : First Nations Analysis of Literature*, op. cit., p. 15.

dominantes. Cependant, cette limitation n'exclut pas la possibilité d'un contre-discours avec un potentiel coercitif et innovant, un potentiel de changer le champ symbolique au sein duquel est remise en question la culture inuit. Par conséquent, il s'agit pour les auteurs d'actualiser les façons de dire sa spécificité et de s'adapter aux pratiques discursives de la culture dont ils essaient de se distancier en renouvelant des esthétiques déjà adoptées ou en inventant de nouvelles.

BIBLIOGRAPHIE THÉORIQUE

RÉFÉRENCES

CHARTIER Daniel [dir.], *Bibliographie sur l'imaginaire du Nord (Arctique, hiver, Antarctique)/A Bibliography on the Imagined North: Arctic, Winter, Antarctic/Bibliografi över föreställningen om det nordliga: Arktis, vinter, Antarktis/Ritaskrá um hid ímyndada nodethdur : Nordurskaudid, veturinn, Sudurskaudid*, Montréal, Imaginaire | Nord, coll. « Droit au pôle », 2007, 744 p.

MCGRATH Robin, *An Annotated Bibliography of Canadian Inuit Literature*, Ottawa, Indian & Northern Affairs Canada, 1979, 108 p.

The Inuktitut Index. An Index by Subject, Author, Title & Settlement. Summer 1972–Summer 1985, Ottawa, Dept. of Indian Affairs and Northern Development, 1985, 23 p.

QUMAQ Taamusi, *Inuit uqausillaringit/Les véritables mots inuit : un dictionnaire des définitions en inuktitut du Nunavik, Québec arctique*, Québec, Montréal et Inukjuak, Association Inuksiutiit Katimajjiit et Institut culturel Avataq, 1991, 600 p.

RANKIN Sharon, *A Bibliography of Canadian Inuit Periodicals*, Québec, Presses de l'Université du Québec, coll. « Droit au Pôle », 2011, 294 p.

ROGERS Helen F., *Auteurs indiens et inuit. Bibliographie annotée*, Ottawa, Bibliothèque nationale du Canada, 1974, 108 p.

SCHNEIDER Lucien, *Dictionnaire esquimau-français du parler de l'Ungava et contrées limitrophes*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1970, 437 p.

STERN Pamela R., *Historical Dictionary of the Inuit*, Lanham, Scarecrow Press, 2004, 199 p.

THÉORIE DE LA LITTÉRATURE ET HISTOIRE LITTÉRAIRE

- AARSETH Espen J., *Cybertext : Perspectives on Ergodic Literature*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1997, 203 p.
- AMFREVILLE Marc, *Écrits en souffrance : figures du trauma dans la littérature nord-américaine*, Paris, M. Houdiard, 2009, 217 p.
- ANGENOT Marc, « Pour une théorie du discours social : problématique d'une recherche en cours », *Littérature*, n° 70, 1988, p. 82-98.
- BARDOLF Jacqueline, *Études postcoloniales et littérature*, Paris, Champion, 2002, 72 p.
- BARTHES Roland, *Le degré zéro de l'écriture*, Paris, Éditions du Seuil, 1953, 183 p.
- BEAUCHAMP Hélène et Françoise Lepage [dir.], *La littérature pour la jeunesse, 1970-2000*, Montréal, Fides, 2003, 347 p.
- BECQUELIN Aurore, « Temps du récit, temps de l'oubli », Aurore Becquelin et Antoinette Molinié [dir.], *Mémoire de la tradition*, Nanterre, Société d'ethnologie, 1993, p. 21-50.
- BESSIÈRE Jean, « Penser les littératures émergentes. Émergence et institution symbolique », Sonia Faessel et Michel Pérez [dir.], *Littératures d'émergence et mondialisation*, Paris, In Press Éditions, 2004, p. 47-65.
- BOURDIEU Pierre, *Les règles de l'art : genèse et structure de champ littéraire*, Paris, Éditions du Seuil, 1992, 492 p.
- _____ « Mais qui a créé les créateurs? », *Questions de sociologie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1984, p. 207-221.
- CÂNDIDO António, « La méthode de l'histoire littéraire », *Études littéraires*, vol. 20, n° 1, p. 151-172.
- CÉSAIRE Aimé, *Discours sur le colonialisme suivi de Discours sur la Négritude*, Paris, Présence Africaine, 2004, 92 p.

- CHARTIER Daniel, *L'émergence des classiques : la réception de la littérature québécoise des années trente*, Montréal, Fides, coll. « Nouvelles études québécoises », 2000, 307 p.
- CHIANTARETTO Jean-François, *Écriture de soi et trauma*, Paris, Anthropos, 1998, 284 p.
- COMPAGNON Antoine, *Le démon de la théorie : littérature et sens commun*, Paris, Éditions du Seuil, 1998, 338 p.
- DÉTIENNE Marcel, *Comparer l'incomparable*, Paris, Éditions du Seuil, 2000, 135 p.
- DUBOIS Jacques, *L'institution de la littérature*, Bruxelles, Éditions Labor, coll. « Espace Nord. Références », 2005 [1978], 238 p.
- EDWARDS Gail et Judith Saltman, *Picturing Canada : A History of Canadian Children's Illustrated Books and Publishing*, Toronto, University of Toronto Press, 2010, 381 p.
- ÉMERY-BRUNEAU Judith, « La littérature engagée », *Québec français*, n° 131, 2003, p. 68-70.
- FOUCAULT Michel, « Qu'est-ce qu'un auteur? » *Dits et écrits : 1954-1988*, Paris, Gallimard, 1994, p. 789-821.
- GAUVIN Lise, *Écrire pour qui?*, Paris, Éditions Karthala, 2007, 174 p.
- GLISSANT Édouard, *Introduction à une poétique du divers*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1995, 106 p.
- GOODY Jack, *La raison graphique : la domestication de la pensée sauvage*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1978, 274 p.
- _____ *La logique de l'écriture : aux origines des sociétés humaines*, Paris, Colin, 1986, 197 p.
- GOODY Jack et Ian Watt, « The Consequences of Literacy », *Comparative Studies in Society and History*, vol. 5, n° 3, 1963, p. 304-345.

- GRASSIN Jean-Marie [dir.], *Littératures émergentes*, Actes du XI^e Congrès de l'Association Internationale de Littérature Comparée, vol. 10, Berne, Peter Lang, 1996, 264 p.
- KUON Peter [dir.], *Trauma et textes*, Francfort, Peter Lang, 2008, 330 p.
- LAMONDE Yvan, « L'historien des idées et la littérature personnelle », *Tangence*, n^o 45, octobre 1994, p. 10-15.
- LANDRY Tristan, *La mémoire du conte folklorique de l'oral à l'écrit : les frères Grimm et Afanas'ev*, Sainte-Foy, CELAT, 2005, 149 p.
- LEJEUNE Philippe, « L'autobiographie comme patrimoine », *Espaces Temps*, vol. 74, n^{os} 74-75, 2000, p. 110-121.
- LIONNET Françoise, *Autobiographical Voices : Race, Gender, Self-portraiture*, Ithaca, Cornell University Press, 1989, 258 p.
- MELANÇON Robert, Élisabeth Nardout-Lafarge et Stéphane Vachon, *Le portatif d'histoire littéraire*, Montréal, Université de Montréal, Département d'études françaises (Paragraphes), 1998, 697 p.
- MEMMI Albert, *Portrait du colonisé. Précédé du portrait du colonisateur et d'une préface de Jean-Paul Sartre*, Paris, Jean-Jacques Pauvert éditeur, coll. « Libertés », n^o 37, 1966, 184 p.
- MOISAN Clément, *Qu'est-ce que l'histoire littéraire ?*, Paris, Presses universitaires de France, 1987, 265 p.
- MOURA Jean-Marc, *Littérature francophone et théorie postcoloniale*, Paris, Presses universitaires de France, 1999, 174 p.
- MOURALIS Bernard, *Les contre-littératures*, Paris, Presses universitaires de France, 1975, 206 p.

- MOURLHON-DALLIES Florence, Florimond Rakotonolaina et Sandrine Reboul-Toure [dir.], *Les discours de l'internet : nouveaux corpus, nouveaux modèles?*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2004, 193 p.
- NGAL Georges, *Création et rupture en littérature africaine*, Paris, L'Harmattan, 1994, 137 p.
- ONFRAY Michel, *Esthétique du Pôle Nord : stèles hyperboréennes*, Paris, Grasset, 2002, 186 p.
- ONG Walter J., *Orality and Literacy : The Technologizing of the Word (New Accents)*, London, Routledge, 1982, 201 p.
- PARÉ François, *Les littératures de l'exiguïté*, Ottawa, Nordir, 1994, 175 p.
- ROBERT Lucie, *L'institution du littéraire au Québec*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, coll. « Vie des lettres québécoises », 1989, 272 p.
- _____ « Conditions d'émergence et d'institution d'une littérature », dans Claude Duchet et Stéphane Vachon [dir.], *La recherche littéraire*, Montréal/Paris, XYZ, Presses de l'Université de Vincennes, 1993, p. 63-72.
- SAEMMER Alexandra, « Littératures numériques : tendances, perspectives, outils d'analyse », *Études françaises*, vol. 43, n° 3, 2007, p. 111-131.
- SAID Edward W., *Culture et impérialisme*, Paris, Fayard et Le Monde diplomatique, 2000, 555 p.
- SALOU Salaka, *La littérature burkinabé : l'histoire, les hommes, les œuvres*, Limoges, PULIM, coll. « Francophonies », 2000, 220 p.
- _____ « Études littéraires africaines et littératures émergentes : quelles méthodologies? », *Actes du colloque international « 1960-2004, bilan et tendances de la littérature négro-africaine »*, Lubumhashi (26-28 janvier), 2005, p. 303-310.

SEVERI Carlo, *Le principe de la chimère : une anthropologie de la mémoire*, Paris, Éditions Rue d'Ulm-Ens, Musée du quai Branly, coll. « Aesthetica », 2007, 310 p.

SOMERS-WILLET Susan B.A., *The Cultural Politics of Slam Poetry : Race, Identity, and the Performance of Popular Verse in America*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2009, 191 p.

TRAVERSO Enzo, *Le passé, modes d'emploi : histoire, mémoire, politique*, Paris, Fabrique éditions, 2005, 136 p.

VAILLANT Alain, « L'invention de l'événement littéraire », dans Corinne Saminadayar-Perrin [dir.], *Qu'est-ce qu'un événement littéraire au XIX^e siècle ?*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2008, p. 31-44.

_____ *L'histoire littéraire*, Paris, Armand Colin, coll. « U », 2010, 391 p.

VANDENDORPE Christian, *Du papyrus à l'hypertexte : essai sur les mutations du texte et de la culture*, Paris, La Découverte, 1999, 271 p.

VIAU Robert [dir.], *La création littéraire dans le contexte de l'exiguïté*, Québec, MNH, coll. « Écrits de la francité », 2000, 520 p.

WERNER Michael et Michel Espagne, *Philologiques. Tome III. Qu'est-ce qu'une littérature nationale? Approches pour une théorie interculturelle du champ littéraire*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1994, 505 p.

WHEELER Lesley, *Voicing American Poetry : Sound and Performance from the 1920s to the Present*, Ithaca, Cornell University Press, 2008, 235 p.

ZUMTHOR Paul, *Introduction à la poésie orale*, Paris, Éditions du Seuil, 1983, 307 p.

LITTÉRATURES AUTOCHTONES (THÉORIES ET PERSPECTIVES)

ARMSTRONG Jeannette [dir.], *Looking at the Words of our People. First Nations Analysis of Literature*, Pentincton, Theytus Book, 1993, 214 p.

ARISS Robert, « Writing Black : The Construction of an Aboriginal Discourse », dans Jeremy R. Beckett [dir.], *The Construction of Aboriginality*, Canberra, Aboriginal Studies Press, 1988, p. 131-145.

ASHCROFT Bill, Gareth Griffiths et Helen Tiffin, *The Empire Writes Back : Theory and Practice in Post-colonial Literatures*, Londres et New York, Routledge, 1989, 246 p.

ASSIWINI Bernard, « La littérature autochtone d'hier et d'aujourd'hui », *Vie des Arts*, vol. 34, n° 137, décembre 1989, p. 46.

_____ « Les écrivains aborigènes... qui sont-ils? », *Liberté*, vol. 33, n°s 4-5, 1991, p. 87-93.

BALL John Clement, *Satire & Postcolonial Novel : V. S. Naipaul, Chinua Achebe, Salman Rushdie*, New York, Routledge, 2003, 213 p.

BASTIAN Dawn E. et Judy K. Mitchell [dir.], *Handbook of Native American Mythology*, Santa Barbara, ABC-CLIO, 2004, 297 p.

BERND Zila, *Littérature brésilienne et identité nationale : dispositifs d'exclusion de l'Autre*, Paris, L'Harmattan, 1996, 160 p.

BHABHA Homi K., *Les lieux de la culture : une théorie postcoloniale*, Paris, Payot, 2007 [1994], 414 p.

BOUDREAU Diane, « L'écriture appropriée », *Liberté*, vol. 33, n°s 4-5, 1991, p. 58-80.

_____ *Histoire de la littérature amérindienne au Québec*, Montréal, l'Hexagone, 1993, 201 p.

BRUMBLE David, *Les autobiographies d'Indiens d'Amérique* [traduit de l'anglais par Pascal Ferroli], Paris, Presses universitaires de France, 1993, 270 p.

CHAMBERLIN J. Edward, *If This Is Your Land, Where Are Your Stories? Finding Common Ground*, Toronto, Alfred Knopf, 2004, 288 p.

- _____ « From Hand to Mouth: The Postcolonial Politics of Oral and Written Traditions », dans Marie Battiste [dir.], *Reclaiming Indigenous Voice and Vision*, Seattle, University of Washington Press, 2000, p. 124-141.
- CHARTIER Daniel, « Définir des modernités hybrides : entre société, patrimoine, savoir, pouvoirs contemporains et culture autochtones », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 8, n° 1, « Modernités amérindiennes et inuites », 2005, p. 11-16.
- DAMM Kateri, « Says Who : Colonialism, Identity and Defining Indigenous Literature », dans Jeannette Armstrong [dir.], *Looking at the Words of Our People : First Nations Analysis of Literature*, Penticton, Theytus Books, 1993, p. 10-26.
- DÉLÉAGE Pierre, « Les Amérindiens et l'écriture », *L'Homme*, n° 190, 2009, p. 191-198.
- EIGENBROD Renate, *Travelling Knowledges : Positioning the Im/migrant Reader of Aboriginal Literatures in Canada*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 2005, 280 p.
- FIENUP-RIORDAN Ann et Lawrence D. Kaplan [dir.], *Words of the Real People : Alaska Native Literature in Translation*, Fairbanks, University of Alaska Press, 2007, 276 p.
- FISCHER Dominique, « Les écrits indiens et l'Indien écrit : par défaut et par excès », *Surfaces*, <http://www.pum.umontreal.ca/revues/surfaces/vol2/fischer.html>, site consulté le 20 novembre 2011.
- GARNIER Xavier, *Le roman swahili. La notion de « littérature mineure » à l'épreuve*, Paris, Éditions Karthala, 2006, 245 p.
- GATTI Maurizio, « Qu'est-ce que la littérature amérindienne francophone du Québec ? », thèse de doctorat, Université Laval, 2004, 292 f.
- _____ *Être écrivain amérindien au Québec. Indianité et création littéraire*, Montréal, Hurtubise HMH, coll. « Cahiers du Québec. Littérature », 2006, 215 p.
- GRACE Sherrill, *Canada and the Idea of North*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2001, 368 p.

- GRANT Agnes [dir.], *Our Bit of Truth : an Anthology of Canadian Native Literature*, Winnipeg, Pemmican Publications, 1990, 347 p.
- GREENWAY John, *Literature Among the Primitives*, Hatboro, Folklore Associates, 1964, 538 p.
- HENZI Sarah, « Stratégies de réappropriation dans les littératures des Premières nations », *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, vol. 35, n° 2, 2012, p. 76-94.
- HINTON Peter [dir.], *Aboriginal Theatre in Canada : an Overview*, Ottawa, National Arts Centre, 2008, 28 p.
- HORNE Dee Alison, *Contemporary American Indian Writing. Unsettling Literature*, Francfort, Peter Lang, 1999, 218 p.
- JENSEN Lars, « Canadian Writing and the Articulation of the North », dans Rocío G. Davis et Rosalía Baena [dir.], *Tricks With a Glass : Writing Ethnicity in Canada*, Amsterdam et Atlanta, Rodopi, 2000, p. 149-169.
- KARDYNAL Kevin John, « The Constitution of Identity in the Life Writing of Native Canadian Women », mémoire de maîtrise, Université de Regina, 1999, 119 f.
- KING Thomas, « Godzilla vs Postcolonial », *World Literature Written in English*, vol. 30, n° 2, 1990, p. 10-16.
- _____ *The Truth About Stories: a Native Narrative*, Toronto, House of Anansi, 2003, 172 p.
- KRUPAT Arnold, *Ethnocriticism : Ethnography, History, Literature*, Berkeley, University of California Press, 1992, 273 p.
- KRUPAT Arnold et Brian Swann [dir.], *Recovering the Word: Essays on Native American Literature*, Berkeley, University of California Press, 1987, 644 p.

- MOSES Daniel David et Terry Goldie [dir.], *An Anthology of Canadian Native Literature in English*, Toronto et New York, Oxford University Press, 1992, 393 p.
- NEW William H. [dir.], *Native Writers and Canadian Writing*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1991, 306 p.
- PULITANO Elvira, *Toward a Native American Critical Theory*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2003, 233 p.
- RAUDSEPP Enn, « Emergent Media : The Native Press in Canada », *Canadian Journal of Communication*, vol. 11, n° 2, 1985, p. 193-209.
- RIGAL-CELLARD Bernadette, *Le mythe et la plume : la littérature indienne contemporaine en Amérique du Nord*, Monaco, Éditions du Rocher, coll. « Nuage Rouge », 2004, 418 p.
- SAINT-AMAND Isabelle, « Discours critiques pour l'étude de la littérature autochtone dans l'espace francophone du Québec », *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, vol. 35, n° 2, 2010, p. 30-52.
- SAVARD Rémi, « La transcription des contes oraux », *Études françaises*, vol. 12, n° 1-2, 1976, p. 52-53.
- SIEMERLING Winfried, *Récits nord-américains d'émergence : culture, écriture et politique de re/connaissance* [traduit de l'anglais par Patricia Godbout], Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2010, 318 p.
- SIMARD Jean-Jacques, « Les structures contre la culture », *Liberté*, vol. 33, n° 4-5, 1991, p. 119-131.
- WIGET Andrew, *Handbook of Native American Literature*, New York, Garland, 1994, 598 p.
- WOLF Doris et Paul DePasquale, « Home and Native Land : a Study of Canadian Aboriginal Picture Books by Aboriginal Authors », dans Marvis Reimer [dir.], *Home Words : Discourses of Children's literature in Canada*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 2008, p. 87-106.

DUHAIME Gérard, « Images du Nord et de quelques héros », *Recherches sociographiques*, vol. 51, n° 3, 2010, p. 445-459.

DUVICQ Nelly [dir.], « Les phénomènes contemporains de la culture inuit », *Spirale*, n° 225, mars-avril 2009, p. 15-36.

DUVICQ Nelly, « À la découverte de l'Occident : le discours inuit sur le Sud dans les œuvres de Minnie Aodla Freeman et de Zebedee Nungak », *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, vol. 38, n° 1, 2013, p. 210-225.

_____ « Le territoire dans le corps : figurations du Nord et de son absence dans la poésie orale et écrite de Taqralik Partridge », *Temps Zéro*, dossier n° 7, décembre 2013, <http://tempszero.contemporain.info/document1082>, site consulté le 14 août 2014.

FERRIER Ian, « Taqralik Partridge », *litlive.ca Canadian Review of Literature in Performance*, n° 5, [sans date], www.litlive.ca/story/448, site consulté le 21 novembre 2013.

FIENUP-RIORDAN Ann, *Eskimo Essays : Yup'ik Libs and How We See Them*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1990, 269 p.

FREIWALD Bina, « "Covering their Familiar Ways with Another Culture" : Minnie Aodla Freeman's *Life Among the Qallunaat* and the Ethics of Subjectivity », dans Barbara Gabriel et Suzan Ilcan [dir.], *Postmodernism and the Ethical Subject*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2004, p. 273-301.

FRENCH Alice Masak, *I Nuligak*, Toronto, Martin Associates, 1966, 208 p.

_____ *My Name is Masak*, Winnipeg, Peguis, 1976, 110 p.

GEDALOF Robin [dir.], *Paper Stays Put : A Collection of Inuit Writing*, Edmonton, Hurtig Publishers, 1979, 172 p.

GRACE Sherrill, « Representations of the Inuit : from Other to Self », *Theatre Research in Canada/Recherches théâtrales au Canada*, vol. 21, n° 1, 2000, p. 38-48.

- _____ « Greenlandic Writers », dans Prem Poddar, Rajeev S. Patke, Lars Jensen [dir.], *A Historical Companion to Postcolonial Literatures : Continental Europe and its Empires*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2008, p. 71-73.
- _____ « Oral/Past Culture and Modern Technical Means in the Literature of the Twentieth Century in Greenland », *Acta Borealia*, vol. 25, n° 1, 2008, p. 45-57.
- _____ « Nationalromantik i den grønlandske skønlitteratur », dans Erik Skyum-Nielsen [dir.], *Sprog og litteratur i Norden. Nordisk Romantik. Myte, frihed og fællesskab*, Copenhague, Nordatlantens Brygge, 2010, p. 70-91.
- _____ « Greenlandic Literature from Colonial Times to Self-Government », dans Karen Langgård et Kirsten Thisted, *From Oral Tradition to Rap*, Nuuk, Ilisimatusarfik/Forlaget Atuagkat, 2011, p. 119-187.
- LANGGÅRD Karen et Kirsten Thisted, *From Oral Tradition to Rap*, Nuuk, Ilisimatusarfik/Forlaget Atuagkat, 2011, 287 p.
- LAUGRAND Frédéric, « Le mythe comme instrument de mémoire. Remémoration et interprétation d'un extrait de la Genèse par un aîné inuit de la Terre de Baffin », *Études/Inuit/Studies*, vol. 23, n°s 1-2, 1999, p. 91-115.
- _____ « Écrire pour prendre parole : conscience historique, mémoires d'aînés et régimes d'historicité au Nunavut », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 26, n°s 2-3, 2002, p. 91-116.
- MACDONALD Robert, « *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau. Autobiographie (1914-1993)* by Taamusi Qumaq », *Arctic*, vol. 64, n° 2, 2011, p. 252-253.
- MCGRATH Robin, *Canadian Inuit Literature : The Development of a Tradition*, Ottawa, National Museum of Man Mercury Series, 1984, 229 p.
- _____ « Editing Inuit Literature : Leving the Teeth in the Gently Smiling Jaws », *Inuit Art Quarterly*, 1987, p. 3-5.

- _____ « Oral Influences in Contemporary Inuit Literature », dans Thomas King, Cheryl Calver et Helen How [dir.], *The Native in Literature : Canadian and Contemporary Perspectives*, Oakville, ECW Press, 1987, p. 159-173.
- _____ « Monster Figures and Unhappy Endings in Inuit Literature », *Canadian Journal of Native Education*, vol. 1, n° 1, 1988, p. 51-58.
- _____ « Reassessing Traditional Inuit Poetry », dans William H. New [dir.], *Native Writers and Canadian Writing*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1990, p. 18-28.
- _____ « *Atuaqnik* : The Duration and Demise of a Native Newspaper », *Native Studies Review*, vol. 7, n° 1, 1991, p. 94-102.
- _____ « Circumventing the Taboos : Inuit Women's Autobiographies », dans Pauline Greenhill et Diane Tye [dir.], *Undisciplined Women : Tradition and Culture in Canada*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1997, p. 223-233.
- MARTIN Keavy, « Stories in a New Skin: Approaches to Inuit Literature in Nunavut », thèse de doctorat, University of Toronto, 2009, 287 f.
- _____ « Is an Inuit Literary History Possible ? », *American Indian Culture and Research Journal*, vol. 34, n° 2, 2010, p. 67-80.
- _____ « Arctic Solitude : Mitjarjuk's *Sanaaq* and the Politics of Translation in Inuit Literature », *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, vol. 35, n° 2, 2010, p. 13-29.
- _____ *Stories in a New Skin. Approaches to Inuit Literature*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 2012, 180 p.
- MONGEON Clara, « La figure du *Qallunaat* : Zebedee Nungak et la prise de parole inuite », mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal, 2013, 130 f.
- MONTPETIT Caroline, « Mitjarjuk Nappaaluk – Désert blanc », *Le Devoir*, 23 novembre 2002.

- MORISSET Jean, « Qumaq, Taamusi, *Je veux que les Inuit soient libres à nouveau. Autobiographie (1914-1993) – recension* », *Études/Inuit/Studies*, vol. 36, n° 1, 2012, p. 214-217.
- MORROW Phyllis et William Schneider, *When Our Words Return. Writing, Hearing, and Remembering Oral Traditions of Alaska and the Yukon*, Utah, Utah State University Press, 1995, 244 p.
- MYERS Marybelle, « Arctic Memories. Review », *Inuit Art Quarterly*, vol. 4, n° 1, hiver 1989, p. 31.
- NAGY Murielle, « Compte rendu : Weetaltuk, Eddy (en collaboration avec Thibault Martin), 2009. *E9-422 : un Inuit, de la toundra à la guerre de Corée* », *Études/Inuit/Studies*, vol. 35, n° 1-2, 2011, p. 307-310.
- NOBLE R.W., « The Way to the True North », *The Journal of Commonwealth Literature*, 1975, n° 9, 1979, p. 79-81.
- NUNGAK Zebedee, « ᑕᑯᑯᑦᑲᑦᑲᑦᑲᑦ ᑲᑦᑲᑦᑲᑦ ᑲᑦᑲᑦᑲᑦ ᑲᑦᑲᑦᑲᑦ /Contemplating Inuit Presence in Literature/Réflexion sur la présence inuite en littérature », *Inuktitut Magazine*, n° 104, hiver 2008, p. 62-66.
- PACHOWINSKI Cécile, « Ouvrage recensé. Nappaaluk, Mitiarjuk, 2002, *Sanaaq* », *Études/Inuit/Studies*, vol. 28, n° 2, 2004, p. 245.
- PANEGOOSHO Mary, « Where Are the Stories of My People? », dans Robin Gedalof [dir.], *Paper Stays Put*, Edmonton, Hurtig Publishers, 1979, p. 13.
- PETRONE Penny, *Northern Voices : Inuit Writing in English*, Toronto, University of Toronto Press, 1988, 314 p.
- PITSEOLAK Peter, *People from Our Side : an Eskimo Life Story in Words and Photographs*, Bloomington, Indiana University Press, 1975, 159 p.
- RASMUSSEN Knud, *Eskimo Poems from Canada and Greenland*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1973, 149 p.

RAUDSEPP Enn, « Emergent Media : The Native Press in Canada », *Canadian Journal of Communication*, vol. 11, n° 2, 1985, p. 193-209.

Aaron Rayburn, « Words from Kuujuaq, Nunavik », *FORTPORT*, 16 Avril 2011, www.fortport.com/words-from-kuujuaq-nunavik/, site consulté le 21 novembre 2013.

SEIDELMAN Harold et James Turner, *The Inuit Imagination*, Vancouver, Douglas & McIntyre, 1993, 224 p.

STERN Pamela et Lisa Stevenson, *Critical Inuit Studies : An Anthology of Contemporary Ethnography*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2006, 302 p.

STOTT Jon C., « Form, Content, and Cultural Values in Three Inuit (Eskimo) Survival Stories », *American Indian Quarterly*, vol. 10, n° 3, été 1986, p. 219.

TAGOONA Armand, *Shadows*, Ottawa, Oberon Press, 1975, 61 p.

THOMPSON F. et Jon C. Stott, « Michael Kusugak », *L'encyclopédie canadienne*, 9 juin 2011, www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/michael-kusugak/, site consulté le 14 août 2014.

HISTOIRE, POLITIQUE, SOCIOLOGIE ET CULTURE (AUTOCHTONES ET INUIT)

ARNAKAK Jaypetee, « Incorporation of Inuit Qujimanituqangit, or Inuit Traditional Knowledge, into the Government of Nunavut », *The Journal of Aboriginal Development*, vol. 3, n° 1, 2002, p. 33-30.

BAILLARGEON Jean-Paul [dir.], *Transmission de la culture, petites sociétés, mondialisation*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2002, 293 p.

BOAS Franz, *The Central Eskimo*, Washington, Smithsonian Institution, 1988, 401 p.

BONESTEEL Sarah, « Les relations du Canada avec les Inuit : histoire de l'élaboration des politiques et des programmes », juin 2006, www.aadnc-aandc.gc.ca/fra/1100100016900, site consulté le 12 décembre 2013.

BRISEBOIS Debbie, « The Inuit Broadcasting Corporation », *Anthropologica*, vol. 25, n° 1, p. 107-115.

CHARTIER Daniel, « Définir des modernités hybrides : entre société, patrimoine, savoir, pouvoirs contemporains et culture autochtones », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 8, n° 1, « Modernités amérindiennes et inuites », 2005, p. 11-16.

CLOVIS Alan [dir.], *Inuitartists/Inuit inngirtit*, Yellowknife, Program Development Division, Dept. of Education, Govt. of the Northwest Territories, 1976, 2 vol.

COLLIGNON Béatrice, *Les Inuit : ce qu'ils savent du territoire*, Paris et Montréal, L'Harmattan, coll. « Géographie et cultures », 1996, 254 p.

CONDON Richard G., Ogina Julia et the Holman Elders, *The Northern Copper Inuit: A History*, Toronto, University of Toronto Press, 1996, 216 p.

CRANDALL Richard C., *Inuit Art : A History*, Jefferson, McFarland, 2000, 420 p.

DAMAS David [dir.], *Arctic : Handbook of North American Indians. Volume 5*, Washington, Smithsonian Institution, 1984, 862 p.

DIUBALDO Richard J., *The Government of Canada and the Inuit, 1900-1967*, Ottawa, Research Branch Corporate Policy, Department of Indian and Northern Affairs Canada, 1985, 195 p.

DORAIS Louis-Jacques, « À propos d'identité inuit », *Études/Inuit/Studies*, vol. 18, n° 1-2, 1994, p. 253-260.

_____ *La parole inuit, langue, culture et société dans l'Arctique nord-américain*, Paris, Peeters, coll. « Arctique », n° 3, 1996, 331 p.

_____ *Identités inuit au troisième millénaire*, Québec, Association Inuksiutiit Katimajit, 2001, 205 p.

_____ « Discours et identité à Iqaluit après l'avènement du Nunavut », *Études/Inuit/Studies*, vol. 30, n° 2, 2006, p. 163-189.

DUPRE Florence et Marise Lachapelle [dir.], « Cyberspaces et médiatisation des cultures », *Les Cahiers du CIÉRA*, n° 5, avril 2010, 143 p.

FREEMAN Minnie Aodla, « Inuit Tapiriit Kanatami », *L'Encyclopédie canadienne*, 27 juin 2011, <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/inuit-tapiriit-kanatami-itk/>, site consulté le 20 août 2014.

GRABURN Nelson, « Weirs in the River of Time : The Development of Canadian Inuit Historical Consciousness », *Museum Anthropology*, vol. 22, n° 2, 1998, p. 54-66.

GREENWALD Barry, *The Experimental Eskimos*, Toronto et Iqaluit, White Pine Pictures et Paunna Productions, 2009, 44 min.

HAMELIN Louis-Edmond, *Nordicité canadienne*, Montréal, Hurtubisé HMH, 1980, p. 251.

_____ « Thèmes de l'autochtonie canadienne », *Recherches sociographiques*, 1994, vol. 35, n° 3, p. 421-432.

HARPER Kenn, « Écriture inuit : historique », *Inuktitut*, n° 53, 1983, p. 3-35.

_____ « The Early Development of Inuktitut Syllabic Orthography », *Études/Inuit/Studies*, vol. 9, n° 1, 1985, p. 141-162.

HENDERSON Alisa, *Nunavut. Rethinking Political Culture*, Vancouver, University of British Columbia Press, 2007, 254 p.

HESSEL Ingo, *Inuit Art : An Introduction*, Vancouver, Douglas & McIntyre, 1998, 198 p.

IGLOLIORTE Heather, « Inuit Artistic Expression as Cultural Resilience », dans Shelagh Rogers, Mike DeGagné et Jonathan Dewar [dir.], *Speaking My Truth : Reflections on Reconciliation & Residential School*, Ottawa, Aboriginal Healing Foundation, 2012, p. 115-125.

INUIT WOMEN'S ASSOCIATION OF CANADA, *Arnait : The Views of Inuit Women on Contemporary Issues*, Ottawa, Pauktuutit, 1991, 42 p.

_____ *The Inuit Way : A Guide to Inuit Culture*, Ottawa, Pauktuutit, 1990, 59 p.

IPELLIE Alooook, « A case for Inuit Films », *Inuit Monthly*, vol. 3, n° 7, septembre 1974, p. 24.

JENNESS Diamond, *Report of the Canadian Arctic Expedition, 1913-18. Vol. XII. The Life of the Copper Eskimos*, Ottawa, F.A. Acland, 1922-1923, 277 p.

_____ *Report of the Canadian Arctic Expedition, 1913-18. Vol. XIV. Eskimo Songs*, Ottawa, F.A. Acland, 1925, 506 p.

JOHNSTON Darlene, *Aboriginal Peoples and Canadian Law*, Toronto, University of Toronto, 2005, 2 vol.

KISHIGAMY Nobuhiro et Molly Lee [dir.], « Inuit urbains/Urban Inuit », *Études/Inuit/Studies*, vol. 32, n° 1, 2008, p. 5-115.

LAUGRAND Frédéric, « Premiers catéchismes et méthodes catéchistiques des missionnaires anglicans et chez les Inuit de l'Arctique de l'Est (1852-1937) », SCHEC, *Études d'histoire religieuse*, n° 64, 1998, p. 9-29.

_____ « Les traditions inuit », dans Jean-Marc Larouche, Guy Ménard et Éric Bellavance [dir.], *L'étude de la religion au Québec : bilan et prospective*, Saint-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 2001, p. 39-48.

_____ *Mourir et renaître : la réception du christianisme par les Inuit de l'Arctique de l'Est canadien (1890-1940)*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, coll. « Religions, cultures et sociétés », 2002, 559 p.

LAUGRAND Frédéric et Jarich Oosten, « Perspectives inuit et qallunaat : points de vue en interaction », *Études/Inuit/Studies*, vol. 26, n° 1, 2002, p. 9-15.

LEROUX Odette, Marion E. Jackson et Minnie Aodla Freeman [dir.], *Inuit Women Artists*, Vancouver et Hull, Douglas & McIntyre et Canadian Museum of Civilization, 1994, 253 p.

- LYNGE Aqqaluk, *Inuit Issittormiut Kattufiate oqaluttuassartaa/Histoire de la Conférence circumpolaire inuit/The Story of the Inuit Circumpolar Conference*, Nuuk, Atuaqqiartok, 1993, 123 p.
- LYNGE Aviâja Egede, « The Best Colony in the World », communication présentée dans le cadre de la conférence *Rethinking Nordic Colonialism*, 2006, alaskaindigenous.files.wordpress.com/2012/07/aviaja-lynge-presentation1.pdf, site consulté le 25 mars 2013.
- MADDEN Kate, « Les bulletins de nouvelles à la façon inuite : “Qagik”, un outil de prise en charge culturelle et politique », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 29, n° 3, 1999, p. 19-26.
- MARCUS Alan R., *Relocating Eden : The Image and Politics of Inuit Exile in the Canadian Arctic*, Hanovre, University Press of New England, 1995, 272 p.
- MARY-ROUSSELIÈRE Guy, *Qitdlarssuaq, l'histoire d'une migration polaire*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1980, 192 p.
- MITCHELL Marybelle, « Coopératives inuites », *L'encyclopédie canadienne*, 2 juillet 2006, <http://www.thecanadianencyclopedia.com/fr/article/inuit-co-operatives/>, site consulté le 27 août 2014.
- NICKLES Scot *et al.*, *Unikkaaqatigiit : Putting the Human Face on Climate Change. Perspectives from Inuit in Canada*, Ottawa, ITK, Nasivvik, Université Laval et Ajunnginiq, 2005, 123 p.
- PAQUETTE Maude, « L'émergence du cinéma inuit : la représentation du Nord et des Inuits dans le film *Atanarjuat : The Fast Runner* de Zacharias Kunuk », mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal, 2006, 108 f.
- PASCH Timothy James, « Inuktitut Online in Nunavik : Mixed-Methods Web-Based Strategies for Preserving Aboriginal and Minority Languages », thèse de doctorat, University of Washington, 2008, 296 f.

PATRICK Donna, « Inuit Identities, Language, and Territoriality », *Diversité urbaine*, 2008, p. 91-108.

PETIT Pierre et Pascale Visart de Bocarmé, « *Le Canada inuit* » : pour une approche réflexive de la recherche anthropologique autochtone, Bruxelles, Peter Lang, 2008, 195 p.

QUMAQ Taamusi, « L'avenir de l'inuktitut » [traduit de l'inuktitut par Louis-Jacques Dorais], dans Jacques Maurais [dir.], *Les langues autochtones du Québec*, Québec, Les Publications du Québec (Dossiers du Conseil supérieur de la langue française n° 35), 1992, p. 343-360.

RASMUSSEN Knud, *Report of the Fifth Thule Expedition, 1921-24 : The Danish Expedition to Arctic North America in Charge of Knud Rasmussen*, Copenhague, Gyldendal, 1927, 10 vol.

RINK Henry, *Tales and Traditions of the Eskimo*, Londres, W. Blackwood and Sons, 1875, 472 p.

SALADIN D'ANGLURE Bernard, « Frère-Lune (Taqqiq), sœur-soleil (Siqiniq) et l'intelligence du monde (Sila) : cosmologie inuit, cosmographie arctique et espace-temps chamanique », *Études/Inuit/Studies*, vol. 14, n° 1-2, 1990, p. 75-139.

SAVARD Rémi et Jean-René Proulx, *Canada : derrière l'épopée, les autochtones*, Montréal, Hexagone, 1982, 232 p.

SIMARD Jacques, « Par-delà le Blanc et le mal : rapports identitaires et colonialisme au pays des Inuits », *Sociologie et sociétés*, vol. 15, n° 2, octobre 1983, p. 55-71.

La réduction : l'autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui, Sillery, Septentrion, 2003, 430 p.

STERN Pamela R. et Lisa Stevenson, *Critical Inuit Studies : an Anthology of Contemporary Arctic Ethnography*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2006, 302 p.

SWINTON George, « Art inuit », *L'encyclopédie canadienne*, 7 juillet 2008, www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/inuit-art/, site consulté le 20 novembre 2011.

TASSINARI Patricia V. *et al.*, *Broken Promises : Usimmaluguq. The High Arctic Relocation*, Montréal, Nutaaq Média Inc., 1995.

TERSIS Nicole et Michèle Therrien [dir.], *La dynamique dans la langue et la culture inuit*, Paris, Peeters/SELAF 361, coll. « Arctique », n° 4, 1996, 195 p.

TESTERZ Frank et Peter Kulchyski, *Tammamiit (Mistakes) : Inuit relocation in the Eastern Arctic, 1939-63*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1994, 421 p.

THERRIEN Michèle, *Le corps inuit (Québec arctique)*, Paris, SELAF et Presses universitaires de Bordeaux, coll. « Arctique », 1987, 199 p.

TULLOCH Shelley *et al.*, « Inuit Perspectives on Sustaining Bilingualism in Nunavut », *Études/Inuit/Studies*, vol. 33, n° 1-2, 2009, p. 133-152.

LE NUNAVIK : HISTOIRE, SOCIÉTÉ ET CULTURE

ARTEAU Jean-François, « Création d'un gouvernement autonome au Nunavik, Québec, Canada » dans Jacques-Guy Petit *et al.*, *Les Inuits et les Cris du nord du Québec : territoire, gouvernance, société et culture*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2010, p. 53-60.

CANOBBIO Éric, *Géopolitique d'une ambition inuite : le Québec face à son destin nordique*, Québec, Septentrion, coll. « Territoires », 2009, 365 p.

CARTIER Yves, « Fort-Chimo, carrefour de l'est de l'Ungava », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 9, n° 17, 1964, p. 61-75.

DESBIENS Caroline, « Producing North and South : A Political Geography of Hydro Development in Quebec », *The Canadian Geographer/Le Géographe canadien*, vol. 48, n° 2, p. 101-118.

- _____ « Modernité réflexive au Nunavik », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 8, n° 1, « Modernités amérindiennes et inuites », 2005, p. 175-206.
- MCCOMBER Louis, « Le Nunavik québécois, une percée francophone dans l'Arctique canadien? », collaboration spéciale au TLFQ en ligne, www.tlfq.ulaval.ca/axl/amnord/nunavik-art_McComber.htm, site consulté le 13 novembre 2011.
- NOËL Michel et Jean Chaumely, *Histoires de l'art des Inuits du Québec*, Montréal, Hurtubise HMH, 1998, 115 p.
- NUNGAK Zebedee, Ida Saunders, Moses Novalinga et Adamie Kalingo, *Illirijavut/That Which We Treasure/La langue que nous chérissons*, Westmount, Institut culturel Avataq, 2012, 251 p.
- PETIT Jacques-Guy et al., *Les Inuits et les Cris du nord du Québec : territoire, gouvernance, société et culture*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2010, 431 p.
- SALADIN D'ANGLURE Bernard, *L'organisation sociale traditionnelle des Esquimaux de Kangirsujuaq (Nouveau-Québec)*, Centre d'études nordiques, Québec, Université Laval, 1967, 213 p.
- _____ « Contemporary Inuit of Quebec », dans David Damas et William C. Sturtevant [dir.], *Handbook of North American Indians, vol. 5, Arctic*, Washington, Smithsonian Institution, 1984, p. 683-688.
- SIMARD Jean-Jacques, « La révolution congelée : coopération et développement au Nouveau-Québec inuit », thèse de doctorat, Université Laval, 1982, 2 vol.
- _____ « Qui parle pour les Esquimaux? », *Recherches amérindiennes au Québec*, 1979, vol. 8, n° 3, p. 187-202.
- _____ « La production de la Coopérative d'art et d'artisanat inuit au Nouveau-Québec », *Études/Inuit/Studies*, vol. 6, n° 2, 1982, p. 61-92.

TULUGAK Aliva et Peter Murdoch, *Partager autrement : la petite histoire du mouvement coopératif au Nunavik*, Baie d'Urfé, Fédérations des coopératives du Nouveau-Québec, 2007, 287 p.

TULUGAK Harry, « La gouvernance dans la Convention de la Baie James et du Nord québécois : une perspective inuit », dans Alain-G. Gagnon et Guy Rocher [dir.], *Regards sur la Convention de la Baie James et du Nord québécois*, Montréal, Québec Amérique, 2002, p. 159-165.

VICK-WESTGATE Ann, *Nunavik, Inuit-Controlled Education in Arctic Quebec*, Calgary, University of Calgary Press, 2002, 337 p.

21 février 2013.

_____ « A Phone Call from Santa », *Nunatsiq News*, 21 novembre 1997, www.nunatsiaqonline.ca/archives/back-issues/week/71121, site consulté le 21 février 2013.

_____ « From Igloos to Boardrooms », *Nunatsiq News*, 16 octobre 1998, www.nunatsiaqonline.ca/archives/nunavut981031/columns.html, site consulté le 18 mars 2013.

_____ « The First Day of School », *Nunatsiq News*, 17 septembre 1999, <http://www.nunatsiaqonline.ca/archives/nunavut990930/corner.html>, site consulté le 18 mars 2013.

_____ « Lazy Brains ? », *Nunatsiq News*, 24 septembre 1999, <http://www.nunatsiaqonline.ca/archives/nunavut990930/corner.html>, site consulté le 20 mars 2013.

_____ « A Different Place », *Nunatsiq News*, 22 octobre 1999, www.nunatsiaqonline.ca/archives/nunavut991030/corner.html, site consulté le 20 février 2013.

_____ « A New Age », *Nunatsiq News*, 29 octobre 1999, www.nunatsiaqonline.ca/archives/nunavut991030/corner.html, site consulté le 20 février 2013.

_____ « Nuna Speaks to Nuki », *Nunatsiq News*, 30 juin 2000, www.nunatsiaqonline.ca/archives/nunavut000630/corner.html, site consulté le 14 mai 2014.

_____ « A Phone Call with Santa », *Nunatsiq News*, 24 novembre 2000, www.nunatsiaqonline.ca/archives/nunavut001130/corner.html, site consulté le 14 mai 2014.

_____ « The World Was Changed », *Nunatsiq News*, 21 septembre 2001,

www.nunatsiaqonline.ca/archives/nunavut010930/corner.html, site consulté le 21 novembre 2013.

_____ « What is this Land ? », dans Hans Blohm [dir.], *The Voice of the Natives : The Canadian North and Alaska*, Manotick, Penumbra Press, 2001, p. 9-10.

_____ « ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ / Alooook Ipellie », *Inuktitut*, n° 104, hiver 2008, p. 41-45.

_____ « Reconciliation or Conciliation? An Inuit Perspective », *Speaking My Truth*, Aboriginal Foundation Research Publications, 2012, speakingmytruth.ca/v2a/?page_id=266, site consulté le 13 novembre 2013.

AMAGOALIK John et Louis McComber, *Un nouveau visage pour le Canada/Changing the face of Canada*, Iqaluit, Nunavut Arctic College, 2007, 136 p.

AMAGOALIK Winnie S., « ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ / Markoosie got lost », *Makivik News*, été 1992, n° 23, p. 44.

AMITTUK Timothy, « ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ / Harvesting Antlers », *Makivik News*, été 1992, n° 23, p. 45-46.

ANGIYOU Dania Qumak, « ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ / People and Places/Des gens et des lieux », [récit oral transcrit], *Tumivut*, n° 10, été 1998, p. 17-19.

_____ « ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ / When We Were Buried Under an Avalanche/Ensevelis sous l'avalanche », [récit oral transcrit], *Tumivut*, n° 10, été 1998, p. 20-21.

ANGNATUK Elijah, « ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ / A Hungry Cannibal Can be Dangerous », [récit oral transcrit], *Taqralik*, juin 1976, p. 16-22.

ANGNATUK Henry, « ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ / The small and the strong », *Taqralik*, octobre 1976, p. 26-27.

ANGNATUK Mary, « L'habitation autrefois et aujourd'hui », *Sivunitsavut*, vol. 4, n° 1, automne-hiver 1998, p. 27-28.

consulté le 12 octobre 2013.

_____ « Jacob Doesn't Want to Go to bed », *Shades of Grey*, 20 septembre 2010, www.itsnever-blackandwhite.blogspot.ca/2010/09/jacob-dosent-want-to-go-to-bed.html, site consulté le 12 octobre 2013.

_____ « Modern vs Traditional », *Shades of Grey*, 6 novembre 2010, www.itsnever-blackandwhite.blogspot.ca/2010/11/modern-vs-traditional.html, site consulté le 15 août 2013.

_____ « I am... », *Shades of Grey*, 7 novembre 2010, www.itsnever-blackandwhite.blogspot.ca/2010/11/i-am.html, site consulté le 21 novembre 2013.

GREY Minnie et Marianne Stenbaek [dir.], *Voices and Images of Nunavimmiut, vol. 1, Stories and Tales*, Hanover et Montréal, International Polar Institute Press et McGill Institute for the Study of Canada, 2010, 287 p.

_____ *Voices and Images of Nunavimmiut, vol. 2, Way of Life*, Hanover et Montréal, International Polar Institute Press et McGill Institute for the Study of Canada, 2011, 285 p.

_____ *Voices and Images of Nunavimmiut, vol. 3, Health*, Hanover et Montréal, International Polar Institute Press et McGill Institute for the Study of Canada, 2013, 288 p.

_____ *Voices and Images of Nunavimmiut, vol. 4, Children and Youth*, Hanover et Montréal, International Polar Institute Press et McGill Institute for the Study of Canada, 2013, 320 p.

_____ *Voices and Images of Nunavimmiut, vol. 5, Environment. Part I. Renewable Resources and Wildlife Protection*, Hanover et Montréal, International Polar Institute Press et McGill Institute for the Study of Canada, 2013, 256 p.

_____ *Voices and Images of Nunavimmiut, vol. 6, Environment. Part II.*, Hanover et Montréal, International Polar Institute Press et McGill Institute for the Study of Canada,

- _____ « L'«bΔJCD»r?c «a«b«b«rL«Δc ΔcC«b«J«N«h«r«c/The Hunt is On for Aboriginal Rights », *Taqralik*, novembre-décembre 1982, p. 6-9.
- _____ « «D«dLΔ«σ«r«c r«c«N«D«σ«D« Δ«D«c «a«b«σ/The Burdens of Northern Leadership », *Taqralik*, septembre 1983, p. 5-7.
- _____ « «Δ«r«r«N«c«r«σ«b« «d«b«Δ«D«c «Δ«σ«r«Δ«c«D«c«/Equality Before the Honey Bucket », *Taqralik*, octobre 1983, p. 5-7.
- _____ « «D«b«D«r«b«σ«D«c «Δ«D«c«Δ«b«C«D«r«Δ«b«σ«b«L«/To Preserve the Language », *Taqralik*, février 1984, p. 8-10.
- _____ « «C«b«C«D«c «Δ«N«b«C «Δ«r«Δ«σ«r«L«b«b«L«/Taqralik : The Origin of the Name », *Taqralik*, mars 1984, p. 8-9.
- _____ « «Δ«D«c «C«d«a«σ«r«c «a«c«D«σ«b«r«D«C«D«Δ«c «Δ«c«r«σ«b« : «b«D«L«L«b«c«D« C«b«C«c«b«σ«b« «Δ«b«C«J«σ «d«c«D«c«b«D«σ«/An Eskimo's-Eye View of Some Anniversaries : Reflection and Outlook After 10 Years of Taqralik », *Taqralik*, mai 1984, p. 11-13.
- _____ « «Δ«D«b«D«c «Δ«D«Δ«b«Δ«Δ«D«b« : «Δ«r«L«r«b«D«Δ«c «a«r«σ«b« «L«L«b«σ«r«c« «Δ«D«c«r«σ«r«c« «D«a«c«N«c«σ«/History in the Making : Thoughts on Self-Government in Our Land », *Inuktitut*, n° 66, printemps 1987, p. 71-80.
- _____ « «Exiles in the High Arctic », *Arctic Circle*, septembre-octobre 1990, p. 36-43.
- _____ « «Quebecer?? Canadian? ... Inuk! », dans Bruce W. Hodgins et Kerry A. Cannon [dir.], *On the Land : Confronting the Challenges to Aboriginal Self-Determination in Northern-Quebec and Labrador*, Toronto, Betelgeuse Books, 1995, p. 21-22.
- _____ « «I'm Not a Federalist », *Nunatsiaq News*, 14 mars 1997, www.nunatsiaqonline.ca/stories/article/65674nungak_im_not_a_federalist/, site consulté le 21 février 2013.
- _____ « «From *Terra Incognita* to Nunavik : How the Inuit of Northern Quebec

Have Defended Their Aboriginal Homeland », *Native Studies Review*, vol. 12, n° 12, 1999, p. 13-26.

_____ « ᐃᑦᐅᑦᐅᑦ ᐃᑦᐅᑦ/Experimental Eskimos/Des Esquimaux d'expérimentation », *Inuktitut Magazine*, n° 87, 2000, p. 3-16.

_____ « E9-1956 », *Inuktitut Magazine*, n° 88, 2000, p. 33-37.

_____ « ᐅᑦᐅᑦᐅᑦ ᐃᑦᐅᑦᐅᑦᐅᑦᐅᑦ/Qallunology : The Inuit Study of White People/La qallunologie : Étude des Blancs par les Inuits », *Inuktitut*, n° 89, 2001, p. 51-57.

_____ « Life Among the Qallunaat : Three Lifetimes in One », dans Hans Blohm [dir.], *The Voice of the Natives : The Canadian North and Alaska*, Manotick, Penumbra Press, 2001, p. 163-164.

_____ « ᐅᑦᐅᑦᐅᑦ ᐃᑦᐅᑦᐅᑦᐅᑦᐅᑦ/Qallunology: The Inuit Study of White People. Part 2/La qallunologie : étude des Blancs par les Inuits, 2^e partie », *Inuktitut*, n° 91, 2002, p. 86-97.

_____ « Foreword », dans Ann Vick-Westgate, *Nunavik, Inuit-Controlled Education in Arctic Quebec*, Calgary, University of Calgary Press, 2002, p. viii-xi.

_____ « InuiTV is a Must for Language Retention », *Windspeaker*, vol. 21, n° 1, avril 2003, p. 18.

_____ « When the Inuit Became Just Another Tribe », *Windspeaker*, vol. 21, n° 2, mai 2003, p. 16.

_____ « Correct the Distorted History of Canada », *Windspeaker*, vol. 21, n° 3, juin 2003, p. 15.

_____ « Inuit Perspectives on Land Ownership », *Windspeaker*, vol. 21, n° 7, octobre 2003, p. 15.

_____ « Inuit: Physically Fit or Couch Potatoes? », *Windspeaker*, vol. 21, n° 8,

Québec et Montréal, Presses de l'Université du Québec et Imaginaire | Nord, collection « Jardin de givre », 2010, 156 p.

SAUNDERS Harry, « ᐃᑦᑕᑦᑕᑦᑕᑦᑕᑦ/Silence », *Makivik Magazine*, n° 53, hiver 1999-2000, p. 11.

SAVIAKJUK Charlie A., *Charlie's Story*, Dorval, Presses de Kativik, coll. « Les écrits du Nunavik », 1992, 73 p.

_____ ᐃᑦᑕᑦᑕᑦᑕᑦᑕᑦ, Dorval, Presses de Kativik, 1992, 97 p.

SIMIGAK Vicky, « [poème en inuktitut sans titre] », *Tumivut*, n° 5, hiver-printemps 1994, p. 88.

SIMON Mary, *Inuit : One Future, One Arctic*, Peterborough, The Cider Press, 1996, 85 p.

_____ « Nos enfants et nos jeunes », *Inuktitut*, n° 101, automne 2006, p. 50-53.

_____ « Les yeux du monde sont sur l'Arctique », *Inuktitut*, n° 103, été 2007, p. 63-65.

_____ « Inuit Nunangat/Nunangat inuit », *Inuktitut*, n° 107, automne 2009, p. 48-50.

SIVUAK Paulosie, *Les arts esquimaux du Nord québécois vous souhaitent la bienvenue*, Povungnituk et Lévis, Centre d'art esquimau, 1968.

_____ ᐃᑦᑕᑦᑕᑦᑕᑦᑕᑦ ᐃᑦᑕᑦᑕᑦᑕᑦᑕᑦ/Ce qu'un chasseur doit savoir/Hunters'guide, Povungnituk, Commission scolaire du Nouveau-Québec, 1972, 60 p.

_____ ᐃᑦᑕᑦᑕᑦᑕᑦᑕᑦ ᐃᑦᑕᑦᑕᑦᑕᑦᑕᑦ/Contes et légendes inuits/Inuits Stories and Legends, Povungnituk, Commission scolaire du Nouveau-Québec, 1973, 2 vol.

_____ *Contes et légendes inuits/Inuits Stories and Legends*, Sainte-Foy, Commission scolaire du Nouveau-Québec, 1973, 2 vol.

_____ « ᐃᑦᑕᑦᑕᑦᑕᑦᑕᑦ ᐃᑦᑕᑦᑕᑦᑕᑦᑕᑦ/Preserving Inuit History/Conserver

l'histoire des Inuit », *Inuktitut*, hiver 1979, p. 41-46.

SIVUARAPIK Joanassie, *Chasse en qimutsik* suivi de *Mwakw*, Saint-Damien, Les Éditions du soleil de minuit, coll. « Défi autochtone », 2003, 46 p.

SMILER Isa, « Inukjuak », *Inuktitut*, été-automne 1977, p. 45-92.

_____ « ᑲᑦᑦᑦ ᑕᑦᑦᑦ/The Thunder Spirits », *Inuktitut*, automne 1972, p. 4-7.

SNOWBALL Etua, *Nunaga*, Sinuupa Productions, 1995.

_____ *Arctic Darkness*, Snowball Productions, 1998.

_____ *Culture Shock*, Rob McDonald, 2011.

SUKATAI GREY Jessie, « ᑎᑦᑦᑦᑦᑦᑦ ᑦᑦᑦᑦᑦᑦ/Rivalry of Traders/Postes de traite rivaux », [récit oral transcrit], *Tumivut*, n°9, automne 1997, p. 24-25.

TAGOONA William, *Northern Man*, CBC, Boot Records, 1981.

_____ « ᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦ ᑎᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦ/The Radicals : Interview with William Tagoona/Les radicaux : Entrevue avec William Tagoona », *Inuktitut*, n° 90, 2001, p. 8-24.

_____ « Introduction », dans Marianne Stenbaek [dir.], *Voices and Images of Nunavimmiut. Volume 1, Stories and Tales*, Montréal et Hanovre, International Polar Institute Press, 2010, p. 11-12.

TOOKALOOK Charlie, « ᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦ ᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦ/A Word from Charlie Tookalook », *Taqralik*, mai-juin 1975, p. 21-23.

TUKKIAPIK Dallacy Kimmiituk, « ᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦ/Trading and Working/Le travail et la traite », [récit oral transcrit], *Tumivut*, n°9, automne 1997, p. 31-33.

TUKKIAPIK Sachariasie, « ᑎᑦᑦᑦᑦᑦᑦ ᑎᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦ/A Man That Was Married to a Goose/L'homme qui était marié à une oie », *Tumivut*, n° 6, printemps 1995, p. 17-18.

21 novembre 2013.

_____ « Building an Igloo, Inuit Style », 29 juillet 2007, www.lifepaths360.com/index.php/building-an-igloo-inuit-style-2-21986/, site consulté le 21 novembre 2013.

_____ « Fishing Trips », *Helium*, 20 octobre 2007, www.beyondprose.com/index.php/memoirs-fishing-trips-9-268377/, site consulté le 21 novembre 2013.

_____ « Pirates », *Helium*, 29 octobre 2007, www.beyondprose.com/index.php/short-stories-pirates-6-265675/, site consulté le 21 novembre 2013.

_____ « The Best News Website », *Helium*, 2 novembre 2007, www.worldissues360.com/index.php/the-best-news-website-2-68177/, site consulté le 21 novembre 2013.

_____ « Difficulties You Might Encounter With the National Novel Writing Month (NaNoWriMo) », *Helium*, 3 novembre 2007, www.humanities360.com/index.php/nanowrimo-participant-difficulties-2-61187/, site consulté le 21 novembre 2013.

_____ « Humor Heliumcom », *Helium*, 4 novembre 2007, www.beyondprose.com/index.php/humor-heliumcom-7-264233/, site consulté le 21 novembre 2013.

_____ « Misconceptions About Shamans », *Helium*, 10 novembre 2007, www.spirituallyliving360.com/index.php/misconceptions-about-shamans-5-34104/, site consulté le 21 novembre 2013.

_____ « When Writers Should Take a Break Case Waiting Inspiration Forcing Writing », *Helium*, 23 novembre 2007, www.humanities360.com/index.php/when-writers-should-take-a-break-case-waiting-inspiration-forcing-writing-4-60758/, site consulté le 21 novembre 2013.

NASAQ Phoebe, ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ, Dorval, Commission scolaire Kativik, 1997,
12 p.

_____ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ, Dorval, Commission scolaire Kativik, 1997, 13 p.

_____ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ, Dorval, Commission scolaire Kativik, 1997, 15 p.

TUKTU Mary, ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ, Dorval, Commission scolaire Kativik, 1997, 10 p.

ANNEXE 3

RESSOURCES INTERNET POUR LES TEXTES ÉCRITS PAR DES NUNAVIMMIUT

Ressources institutionnelles

Institut culturel Avataq, <http://www.avataq.qc.ca/fr/Accueil>

[Société Makivik], *Naniittuq : Nunavik Inuit Places and Stories*, <http://www.naniittuq.ca>

Bibliothèque et Archives nationales du Québec,
<http://services.banq.qc.ca/sdx/makivik/accueil.xsp?db=notice>

Bibliothèque et Archives nationales du Québec,
<http://services.banq.qc.ca/sdx/tumivut/accueil.xsp>

Inuit Tapiriit Kanatami, <https://www.itk.ca/publication/magazine/Inuktitut>

Nunatsiaq News, <http://www.nunatsiaqonline.ca>

Windspeaker, <http://www.ammsa.com/publications/windspeaker>

iPortal : Indigenous Studies Portal Research Tool, <http://iportal.usask.ca>

Speaking My Truth, <http://speakingmytruth.ca>

[Association francophone du Nunavut], *À l'écoute de notre passé*, <http://www.tradition-orale.ca>

Electric Canadian, page de Zebedee Nungak,
<http://www.electriccanadian.com/history/first/zebedee/>

Ressources personnelles

Qanuuk, <http://www.qanuuk.com/index.php/news>

Helium Network, page personnelle de Jobie Weetaluktuk, <https://app.heliumnetwork.com/heliumnetwork/viewPublicUserBio.sc?userNumber=67762>

Myspace, page personnelle de Taqralik Partridge, <https://myspace.com/taqralikpartridge/>

Elisapie, site internet d'Elisapie Isaac (paroles des chansons de l'album *Travelling Love*), <http://www.elisapie.com/wp-content/uploads/2012/10/ELISAPIE—TRAVELLING-LOVE-LYRICS.pdf>

Shades of Grey, blogue de Janice Grey, <http://itsnever-blackandwhite.blogspot.ca>

Ivujivik, blogue d'Adamie Kalingo, <http://ivujivik-kalingo.blogspot.ca>

Isuurq, blogue d'Adamie Kalingo, <http://isuurq.blogspot.ca>

Beluga, blogue d'Adamie Kalingo, <http://adamie-kalingo.blogspot.ca>