

De la conservation à la restitution

L'itinéraire d'un couteau miniature (*qalugiujaq*) du chamane Qimuksiraaq chez les Inuit du Nunavut

From Conservation to Restitution

The Itinerary of a Miniature Knife (*Qalugiujaq*) Belonging to the Shaman Qimuksiraaq among the Inuit of Nunavut

De la conservación a la restitución

El itinerario de un cuchillo miniatura (*qalugiujaq*) del chamán Qimuksiraaq entre los Inuit de Nunavut

Frédéric B. Laugrand et Jarich G. Oosten

Volume 38, numéro 3, 2014

Vue de l'autre, voix de l'objet : matérialiser l'immatériel dans les musées

Other's Views, Artefacts Voices: Materializing the Immaterial in Museums

Atisbos del otro, voces de los objetos: Materializar lo inmaterial en los museos

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1029021ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1029021ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Résumé de l'article

Cet article traite de l'itinéraire d'un *qalugiujaq*, un couteau miniature ayant appartenu au célèbre chamane Qimuksiraaq. L'objet a été trouvé dans un fonds d'archives des Soeurs grises de Nicolet, et récemment restitué à un descendant de ce chamane. Les auteurs soulignent l'agencité de ces objets miniatures capables de créer des connexions dans le temps ou dans l'espace. Ici, le pouvoir transformationnel de la miniature à l'étude demeure visiblement intact en dépit de plusieurs décennies de christianisation. Au-delà de mesures dites d'indigénisation, ce constat devrait conduire les musées à plus d'ouverture et de prudence dans la gestion de leurs collections d'objets miniatures.

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Laugrand, F. B. & Oosten, J. G. (2014). De la conservation à la restitution : l'itinéraire d'un couteau miniature (*qalugiujaq*) du chamane Qimuksiraaq chez les Inuit du Nunavut. *Anthropologie et Sociétés*, 38(3), 113–136. <https://doi.org/10.7202/1029021ar>

Tous droits réservés © Anthropologie et Sociétés, Université Laval, 2014

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

DE LA CONSERVATION À LA RESTITUTION

L'itinéraire d'un couteau miniature (qalugiujaq) du chamane Qimuksiraaq chez les Inuit du Nunavut

Frédéric B. Laugrand

Jarich G. Oosten



Introduction¹

Depuis le milieu du XIX^e siècle, les miniatures inuit exercent une véritable fascination sur les voyageurs et les explorateurs, qui en ont rapporté de grandes quantités. Robert Bell, le capitaine George Comer, le Commandant A.P. Low, le révérend E.J. Peck, l'explorateur Christian Leden et bien d'autres ont ainsi recueilli des objets funéraires parmi lesquels figurent de nombreuses miniatures (voir Blodgett 1988 ; Thomson 1992 ; et Von Finckenstein 1999a, 1999b, 2004). Baleiniers, missionnaires, officiers de la Police montée, médecins et infirmières, touristes, tous ont été d'autant plus séduits par ces objets qu'à l'époque, les Inuit les échangeaient volontiers contre d'autres biens, comme des fusils ou du tabac².

De nos jours, les archéologues continuent à découvrir de menus objets de la sorte sur un grand nombre de sites archéologiques du Nord canadien. Robert McGhee (1996) a analysé toute une série de figurines miniatures qui représentent des humains et des animaux, en particulier des caribous, des phoques, des ours et des oiseaux. Selon McGhee, plusieurs de ces figurines proviennent des Inuit qu'on nomme les Dorsétiens ou Paléo-Eskimos, qui seraient passés par Brooman Point il y a environ 1 000 ans (voir aussi Brandson 1994 : 50-53). Fabriquées en ivoire, en andouiller et en bois, ces figurines comportent la plupart du temps de petits trous, ce qui laisse entendre qu'elles servaient de pendentifs, de boutons ou d'amulettes.

-
1. Ce texte est basé sur des recherches menées au cours des dix dernières années et financées par le Conseil de recherches en sciences humaines et sociales du Canada. Nous remercions les aînés pour leur confiance et toutes les personnes qui ont appuyé nos travaux sur le terrain ou de plus loin : Lorraine Brandson, Alexina Kublu, Atuat et Gloria Putumiraqtuq. Nos remerciements vont aussi à Laurent Jérôme pour sa lecture, ses commentaires et son invitation, de même qu'aux trois évaluateurs anonymes de cet article.
 2. L'anthropologue Franz Boas (1901 : 113) et le capitaine Albert Low (1906 : 176) en font l'observation pour les Aivilik et les Kinipetu de la Baie d'Hudson (Boas 1901 : 113).

Dans la présentation d'une exposition consacrée aux miniatures inuit au Musée canadien des civilisations intitulée «Jouets et objets de curiosité. L'art historique inuit au Musée canadien des civilisations»³, la conservatrice de l'époque, Maria Von Finckenstein, a rappelé leur omniprésence dans les échanges entre Blancs et Inuit, faisant apparaître des points de vue différents. Tandis que pour les collectionneurs, ces figurines miniatures sont des pièces banales ou, au contraire, des curiosités de l'art inuit, pour les Inuit, ces mêmes objets disposent de pouvoirs qu'on ne décèle pas de prime abord. Du sud de la Terre de Baffin, le capitaine Hall rapporte une anecdote significative. Ayant reçu un don d'une femme inuit qui vient de survivre plus d'une semaine sans nourriture et est encore affamée, il note :

Je lui ai donné tout le peu que j'avais de pemmican. Elle a insisté pour que je prenne quelque chose en retour, me remettant dans les mains 12 petites figurines représentant des canards miniatures ainsi que d'autres oiseaux sculptés en ivoire de morse. J'ai gardé ces objets en souvenir de ce moment.

Hall 1865 : 523

Dans cet échange, les miniatures offertes visaient probablement à remercier le capitaine, qui apprécie le geste, mais ne perçoit pas que ces miniatures lui sont également offertes pour lui garantir l'abondance de gibier lors de son long voyage de retour. Cela dit, l'attrait que les miniatures exercent sur les esprits des Occidentaux laisse entendre que ces derniers n'échappent pas à leur emprise. Discutant les œuvres de Clouet, Claude Lévi-Strauss consacre lui-même quelques beaux paragraphes à la miniaturisation, en soulignant l'illusion que les miniatures procurent, et en y voyant le fondement de leur pouvoir esthétique :

À l'inverse de ce qui se passe quand nous cherchons à connaître une chose ou un être en taille réelle, dans le modèle réduit *la connaissance du tout précède celle des parties*. Et même si c'est là une illusion, la raison du procédé est de créer ou d'entretenir cette illusion, qui gratifie l'intelligence et la sensibilité d'un plaisir qui, sur cette seule base, peut déjà être appelé esthétique.

Lévi-Strauss 1990 [1962] : 37-38

Aujourd'hui, de nombreux musées et institutions culturelles possèdent d'importantes collections de miniatures, parfois identifiées et vaguement classées par séries, mais souvent anonymes, comme nous avons pu le constater en 2010 dans plusieurs musées d'Écosse où se retrouvent beaucoup d'objets jadis rapportés par les employés de la Compagnie de la Baie d'Hudson fréquemment

3. Voir son site (http://www.civilization.ca/cmce/exhibitions/tresors/art_inuit/inarte.shtml), consulté le 13 septembre 2013.

recrutés dans ces régions⁴. L'une des plus riches expositions de miniatures inuit eut probablement lieu en France en 2003, à Montélimar, au Musée de la miniature, lequel se veut la plus grande institution muséale consacrée à l'art de l'infiniment petit. Avec près de 274 pièces en partie empruntées au Musée d'art inuit Brousseau de Québec, l'exposition *Miniature inuit* a fait connaître au public la richesse, la finesse et la beauté de ces œuvres qui jouent avec les matériaux, les formes et les échelles. Les visiteurs ont pu y découvrir des œuvres de la plupart des grands artistes inuit qui apprécient ces modèles et redoublent de créativité dans les mises en scène de personnages et d'animaux. C'est d'ailleurs à l'occasion de cette exposition que le collectionneur Raymond Brousseau nous sollicita pour participer à la rédaction d'un catalogue, un mandat qui nous permis de saisir combien les miniatures inuit ne témoignent pas seulement de l'habileté technique remarquable des sculpteurs, mais aussi d'à quel point elles peuvent rapidement plonger le spectateur dans un monde d'illusions et dans un riche univers symbolique (Laugrand et Oosten 2003).

Dans cet article, nous proposons de revenir d'abord sur la miniature et son fonctionnement dans les traditions inuit, pour aborder ensuite l'itinéraire d'une pièce miniaturisée unique, celle d'un petit couteau chamannique (*qalugiujaq*) trouvé au début des années 2000 dans un fonds d'archives des Sœurs grises de Nicolet. L'objet n'a pas vraiment été « conservé » au sens muséal mais bel et bien conservé à l'insu des sœurs. Après une brève explication de ce que représente ce type d'objet, nous relaterons comment nous avons eu la possibilité de le restituer à la famille du chamane qui l'a jadis fabriqué, il y a probablement près de 75 ans, dans des conditions qu'il est malheureusement impossible de reconstituer. Nous concluons par une réflexion sur la fonction que certains objets occupent encore après un siècle de christianisation. Il semble, en effet, que le pouvoir de certains objets peut encore être activé, une observation qui devrait conduire les musées à restituer certains objets de leurs collections sous peine de demeurer perçues comme des institutions prédatrices par bien des peuples autochtones.

Les miniatures dans le contexte rituel inuit

Chez les Inuit de l'Arctique de l'Est, les miniatures apparaissent dans de nombreux contextes rituels. Pour comprendre ces objets, il faut rappeler que l'âme de tout être vivant (*tarniq*) était jadis conçue comme une image miniature

4. Lors du dernier séminaire IPSSAS, Astrid Knight a présenté un fort intéressant projet de thèse portant sur quatre grandes collections : celles des capitaines Comer et Mutch conservées à l'American Museum of Natural History à Washington, et celles du docteur E. Borden et du Révérend E.J. Peck, conservées au Pitt Rivers Museum, à Oxford (Royaume-Uni). Knight (2013) montre bien comment ces objets demeurent souvent difficiles à classer pour les musées et comment ils sont facilement perçus comme des pièces inauthentiques. Ignorant leur rôle, les conservateurs les classent par exemple systématiquement comme des jouets d'enfants ou comme des charmes ou des amulettes.

du corps qui l'abrite, qu'il s'agisse d'un humain ou d'un animal (Rasmussen 1929 : 58-59 ; 1931 : 217). *Tarniq* n'était cependant pas pensée comme une simple représentation, mais plutôt comme l'image miniaturisée du corps tel qu'il apparaît à la vue de l'observateur. Le concept de la miniature comme étant une image-source, c'est-à-dire à l'origine de ce qui est représenté, jouait donc un rôle important dans les traditions inuit d'avant le christianisme. Pour les Inuit, tous les êtres humains et les animaux possèdent une *tarniq*, représentée par une reproduction miniature de leur forme. Les Inuit contemporains de l'explorateur Knud Rasmussen lui ont expliqué que la *tarniq* tenait dans une petite bulle d'air généralement logée dans un organe vital comme le foie ou les reins. Dans le cas où l'âme-*tarniq* quittait le corps, la personne tombait malade et l'intervention du chamane (*angakkuq*) devenait alors nécessaire pour éviter la mort. L'individu ne pouvait donc survivre sans sa miniature. À la mort, l'âme-*tarniq* se détachait du corps pour rejoindre l'univers des défunts esprits. Le cadavre était généralement porté à l'écart du campement et déposé sur le sol, où il était dévoré par les animaux sauvages ou par les chiens. L'âme-*tarniq*, cependant, était censée demeurer sur les lieux pour quelque temps. Si ces conceptions se sont transformées avec l'arrivée du christianisme, les aînés sont unanimes à observer que des *tarniit* ou des *tupilait*, de mauvais esprits, errent encore dans la toundra.

Des miniatures apparaissent également dans des contextes dits plus profanes. Les leurres utilisés pour la pêche ou les jouets, par exemple, sont de fidèles reproductions de modèles réels. Ces objets servaient et servent encore à l'instruction des enfants qui apprennent par expérimentation, en observant et en imitant les adultes. Tandis que les garçons apprennent à manier le traîneau à chiens avec un traîneau miniature (voir figure 1), les filles apprennent la couture en confectionnant de petites poupées (Strickler et Alookey 1988).

Dès que les enfants parviennent à maîtriser ces objets, à capturer leur premier animal ou à fabriquer un petit vêtement, on les considère comme des adultes capables de manipuler les objets réels. D'un point de vue temporel, la miniature précède donc le « véritable » objet, elle n'est pas le modèle second, comme dans l'exemple de Lévi-Strauss, mais à son origine, si bien que sa nature est littéralement déterminante.

À l'occasion, ces mêmes jouets pouvaient d'ailleurs remplacer les objets réels, un point qui montre combien les catégories et les frontières s'effacent avec les miniatures. L'ethnologue D. Jenness (1946 : 58) rapporte que chez les Inuit du Cuivre, il arrivait fréquemment que des adultes utilisent des petites lampes jouets fabriquées par les enfants comme des substituts. Ainsi, lorsqu'une personne mourait et qu'on souhaitait récupérer sa précieuse lampe à huile (*qulliq*), il était possible de la prendre à condition de la remplacer par une lampe miniature. On considérait que le défunt pouvait agrandir cette miniature à loisir et en faire bon usage. Cette utilisation des jouets comme objets funéraires révèle ce pouvoir de substitution des miniatures qui peuvent être agrandies à loisir (Laugrand et Oosten 2008, 2009 ; Laugrand 2010).



Figure 1: Noah Tiktaak termine l'assemblage d'un traîneau miniature pour ses élèves à Rankin Inlet (Nunavut). Photo F. Laugrand (14 mars 2011)

L'usage d'objets miniatures dans le cadre des pratiques funéraires est probablement l'une des pratiques les plus répandues dans les régions de l'Arctique canadien. Dans certains villages, des miniatures sont toujours déposées sur les tombes et plusieurs photographies récentes l'illustrent bien (Laugrand et Oosten 2009 : 277-286). Rasmussen décrit des pratiques qui variaient selon le genre du défunt :

Leurs propres instruments mis à part, divers objets miniatures sont fabriqués pour les hommes, comme un kayak, un traîneau, un harpon, un arc et des flèches ou une tasse, tous ces petits objets étant ensuite placés au pied du corps du défunt. Pour les femmes, une petite lampe, une fourchette à viande, un récipient, une tasse et de réelles aiguilles ainsi qu'un dé à coudre sont fabriqués et déposés au pied du corps [...] On dit que ce geste est nécessaire de sorte que les défunts puissent posséder quelque chose. C'est avec ces objets miniatures que l'âme rejoint aussi Takanaluk [la femme de la mer].

Rasmussen 1929: 199

Un être humain naissait évidemment sans objets, mais il en faisait progressivement l'acquisition et apprenait à s'en servir au cours de son existence. À sa mort, il partait donc avec ses objets au pays des défunts, ce qui permettait de révéler son identité comme un être social. Le défunt a ainsi besoin d'objets

pour quitter le monde des vivants et rejoindre les lieux *postmortem*. À cet égard, les hommes et les femmes n'emportent pas les mêmes. À l'aide des témoignages recueillis par Svend Frederiksen, Bernard Saladin d'Anglure décrit les gestes que le chamane Qimuksiraaq préconisait en cas de décès, lorsque les vivants doivent aider l'âme-*tarniq* du défunt à quitter son corps. Nous reviendrons plus loin sur sa trajectoire et sa pratique du chamanisme :

Les anciens avaient l'habitude d'offrir à un parent décédé un tout petit morceau de nourriture dans la tombe, puis comme ils ne pouvaient pas se séparer des (vrais) objets, ils en offraient une reproduction miniaturisée. On apportait des petits objets miniatures afin que l'âme-*tarniq* du mort se comporte bien, on avait de la compassion pour son âme-*tarniq* et son pauvre corps : on voulait que son âme-*tarniq* soit bonne pour les gens et n'ait pas de ressentiment à leur égard. Les objets devaient être de petite taille. Advenant la mort d'un homme, on plaçait sur sa tombe des objets tels qu'une miniature de kayak, un ciseau à glace, un leurre à poisson, ou de quoi faire des pointes de flèches en os de phoque annelé, car on n'avait pas de métal, un arc et des flèches miniatures. Advenant le décès d'une femme, on plaçait dans sa tombe des objets féminins comme des aiguilles, un dé à coudre, une peau de phoque annelé, un dé fait d'os d'oiseau, une aiguille en os de mandibule de béluga, un grattoir à peau et un couteau de femme en os.

Saladin d'Anglure et Hansen 1997 : 59

Le don de miniatures permettait donc de s'assurer que le défunt ne se retournerait pas contre les vivants mais, au contraire, veillerait à les aider lors de situations délicates. Les miniatures qu'on remet au défunt peuvent ainsi être vues comme des images réduites à l'échelle des humains, mais comme des images à taille normale à l'échelle de l'âme-*tarniq*. Les Inuit du Cuivre nomment ces objets des *ingelrutit*, « les choses avec lesquelles l'âme peut voyager ». Et Jenness de conclure : « Lorsqu'il a besoin de ces objets, le défunt est en mesure d'agrandir les miniatures, il n'est donc pas nécessaire de lui laisser les vrais objets » (Jenness 1922 : 176 ; voir aussi Rasmussen 1931 : 264). Les miniatures et les objets funéraires ne font cependant pas que relier les vivants aux défunts, ils rendent possible aux vivants de traiter les défunts en partenaires, ces derniers pouvant alors leur apporter de la nourriture ou du confort.

Nombre d'offrandes étaient jadis et sont toujours des miniatures. Rasmussen cite le cas de ces petites bottes (*kamiit*) qu'on plaçait sous une pierre (Rasmussen 1929 : 183 ; 1932 : 37), ou de ces morceaux de viande qu'on offrait à l'esprit-maître du gibier. Rasmussen décrit la pratique du *kiversautit* qui ouvre la période de la chasse au phoque et qui consistait à remplir de miniatures représentant des phoques et des harpons un sac en peau de lemming qu'il fallait immerger dans la mer : « *Kiversautit* signifie les choses qui sont autorisées à couler au fond de l'eau ; ces objets réjouissent Nuliajuk [la femme de la mer] qui devient alors disposée à récompenser les hommes en leur permettant de faire de bonnes chasses » (Rasmussen 1931 : 242). Ces offrandes n'étaient pas destinées

qu'aux non-humains, mais également aux défunts, tenus responsables des bonnes prises. Ce geste porte le nom du *tunigiarniq* («l'acte de donner») et il se perpétue discrètement de nos jours. Originaire de Qamanittuaq, Simon Tookoome explique ainsi certains de ses gestes, qui ne sont pas sans évoquer ceux que mentionne Hall (1864 : 427-428) en Terre de Baffin au milieu du XIX^e siècle lorsqu'il décrit tous ces dons de petits morceaux de caribou que les Inuit placent parfois sous les pierres près des tombes : «Parfois, je fais de petits cadeaux lorsque je passe près d'une tombe ; même si ce n'est qu'un tout petit peu de nourriture, je dépose cela près de la tombe», confie Tookoome (2000 : 35).

La miniature exprime ici métaphoriquement ce que les petits morceaux de gibier expriment métonymiquement, comme si elle précédait donc le tout. Cette conception rend intelligible une observation de l'ethnographe E. Hawkes (1916 : 90-91) qui rapporte qu'au Labrador, les Inuit avaient l'habitude de fabriquer des modèles miniaturisés de leurs lampes et de leurs récipients. Les Inuit considéraient que tant que ces modèles réduits n'étaient pas brisés, les objets réels correspondants ne pourraient pas non plus se casser. On retrouve donc bien ici la conception selon laquelle le destin d'un objet dépend étroitement de la miniature qui le représente et le précède tout comme la destinée d'un être humain dépend toujours de celle de son âme *tarniq*. Dans ce cas, la relation entre une miniature et un objet est assez homologue à celle qui relie *tarniq* au corps qu'elle représente. À ce sujet, on connaît bien le cas du chamane nattilik Qaqortingneq, dont on avait placé l'âme dans une *qulliq*, une lampe à huile, afin de le protéger.

Jadis, les miniatures demeuraient très présentes dans les pratiques chamaniques. Les amulettes contiennent ainsi de nombreuses miniatures sous la forme de couteaux à neige, de mini fouets ou encore de petits sacs contenant des insectes ou des parties d'animaux. Ce sont précisément ces objets que les Inuit offraient aux chamanes qui les arboraient à leurs ceintures (*tapsi* ou *angaluk*) qu'on nomme les *qalugiujait*.

La puissance des *qalugiujait* dans le chamanisme inuit

Offertes au chamane, les miniatures qui étaient attachées aux ceintures cérémonielles permettaient à l'officiant d'agir et de guérir ceux et celles qui sollicitaient son intervention. Parmi ces miniatures, les *qalugiujait* avaient souvent la forme de petits couteaux en ivoire, en os ou en bois de caribou. Ils étaient réputés avoir un pouvoir très efficace pour éliminer les mauvais esprits. Felix Pisuk, un aîné originaire de Rankin Inlet, se souvenait bien des *qalugiujait* que sa mère avait fabriqués pour son père. Selon Pisuk, les chamanes héritaient ou fabriquaient ces couteaux en ramassant des ossements ou des objets ayant appartenu à des défunts (Oosten et Laugrand 2002 : 28). Pisuk relate que son père, lui, utilisait des *qalugiujait* pour tuer les *tupilait*, les mauvais esprits. À l'occasion, il en déposait un à un endroit de la toundra où il n'y avait pas de traces. Il s'apercevait un peu plus tard que le petit couteau devenait tout ensanglanté, et c'est à ce signe qu'il constatait la fin de la cause de la maladie.

Initié au chamanisme, Victor Tungilik se souvenait également du rôle de ces objets : « Lorsque les gens ont découvert que j'étais un *angakkuq* [un chamane], on me fabriqua une ceinture avec de la peau blanche d'un caribou. Ensuite, on m'offrit de petits objets car ce sont ces objets que les *tuurngait* veulent avoir. J'ai attaché ces objets à ma ceinture avec une cordelette » (Oosten et Laugrand 1999 : 90-91). Josie Angutinngurniq, originaire de Kugaarruk, a pour sa part ajouté : « J'ai vu les *qalugiujait* d'un chamane. Ils appartenaient à mon oncle Iksivalitaq. Il y avait un certain nombre de petits couteaux attachés avec de la babiche à une ceinture faite en peau de phoque » (Oosten et Laugrand 2002 : 27-28).

Les *qalugiujait* avaient également une fonction dans le cadre de la chasse. Pisuk rapporte ainsi que son oncle lui a un jour confié que le chamane Taliriktuaq parvint à capturer une baleine grâce à ses *qalugiujait* (Kolb et Law 2001) :

Il m'a dit que Taliriktuaq portait un *qalugiujaq*. Ils vivaient alors à un endroit du nom de Qikiqtait. [...] Un samedi, il monta à bord d'un navire pour chasser la baleine et disposa ses *qalugiujait* à la poupe du navire. Sachant qu'il était chamane, quelqu'un à bord lui avait en effet donné du métal pour se fabriquer un harpon en lui demandant, en échange, de lui procurer une baleine au cours de l'été. Taliriktuaq lui répondit qu'il avait placé ses *qalugiujait* derrière le navire et demanda à ce que quelqu'un aille les récupérer. On entendit alors ses *qalugiujait* faire un bruit de ferraille. Le baleinier qui lui avait donné le métal entendit ces bruits et Taliriktuaq lui affirma alors qu'il obtiendrait une baleine lorsqu'il n'y aurait plus de glace. [...] Taliriktuaq lui dit aussi qu'il s'attendait à ce qu'ils tuent rapidement la baleine ; or cela prit beaucoup de temps pour hâler l'animal sur la terre ferme. [...] Cela prit près de trois jours...

Kolb et Law 2001 : 120-121

Victor Tungilik a de son côté partagé, avec les étudiantes du Nunavut Arctic College qui l'interviewaient, une expérience vécue alors qu'il portait sa ceinture chamanique (*angaluk*) et ses *qalugiujait* :

Je suis allé chez le responsable du poste de traite qui avait été intraitable auparavant, et lorsqu'il m'a vu avec cette ceinture, son visage est devenu très rouge, je pouvais voir qu'il était effrayé. Il m'a dit : « Tu as été un chamane ». Lui avait été responsable du poste de traite près de Kinngarjualiik (Padlei) et il avait appris à parler l'inuktitut avec les gens d'Arviat. Il me parlait en utilisant ce dialecte. Puis, il s'est à nouveau adressé à moi : « Qu'est-ce que tu veux ? » Je lui ai alors répondu, « Tu sais ce que je voulais hier ». Il m'a alors demandé d'attendre quelques minutes et dit qu'il s'en allait voir au magasin. Et j'ai réussi à avoir la nourriture dont j'avais besoin. Il m'a donné tout ce que je souhaitais. Alors qu'il me donnait tant de choses, j'ai commencé à m'interroger, « Mais cela fait beaucoup de nourriture tout cela ! Je vais finir par avoir une énorme dette ». Alors, je lui ai dit que c'était assez. Mais je n'ai rien eu à lui payer en retour.

Oosten et Laugrand 1999 : 89

Tungilik était donc convaincu que la nourriture abondante qu'il reçut un jour du poste de traite découlait directement des pouvoirs chamaniques qu'il activait avec ses couteaux miniatures, lesquels ont, ici, visiblement impressionné son interlocuteur. Cette anecdote montre l'efficacité que des Inuit et des non-Inuit qui résident dans le Nord attribuent au chamanisme et à certains objets qui lui sont associés⁵. L'histoire du *qalugiujaq* de Qimuksiraaq confirme cette observation.

Le *qalugiujaq* de Qimuksiraaq et les Sœurs grises de Nicolet

En 2003, à l'occasion d'une recherche dans les archives des Sœurs grises de Nicolet, celles-ci remirent à Frédéric Laugrand et Guy Tremblay, son auxiliaire de recherche, une boîte contenant de nombreux objets miniatures fabriqués jadis par des Inuit dans les sous-sols de l'hôpital de Chesterfield Inlet, un établissement ouvert en 1931. À l'époque, les Sœurs avaient en effet ouvert un tel atelier afin d'occuper les patients et leur éviter l'ennui. Selon leurs *Chroniques de l'hôpital...*, les patients inuit en profitaient souvent pour y fabriquer des objets qu'ils offraient ensuite comme cadeaux à leurs familles ou aux Sœurs.

En janvier 1934, une patiente du nom de Monique apporte ainsi un objet à une Soeur de l'hôpital afin de guérir, suivant là une tradition bien établie dans le chamanisme mais que la Soeur ne peut saisir de cette manière :

Monique, femme de Jacques, toujours très reconnaissante, vient offrir à Sœur Supérieure un petit tapis en peau de phoque, très joli, mais bien peu utile, elle l'a accepté avec bien des « kuyanamik » (des remerciements) en vraie esquimaude qui profite d'un don pour en demander trois fois plus, elle le lui a demandé trois fois plus grand pour mettre devant l'autel, ce que la bonne femme a été heureuse de faire, elle le lui apporte ne voulant pas de paiement, elle se trouve assez honorée de voir son tapis devant l'autel ; elle demande seulement de prier pour elle.

APN, *Chroniques de l'hôpital...*, 23 janvier 1934

Le 7 janvier 1937, un patient qui n'est autre qu'Étienne Qimuksiraaq fait des cadeaux à des Sœurs, qui relatent l'événement :

Étienne ; vétéran du village ; adopté par la mission afin de l'aider à vivre, échangeant à son profit ses activités et son expérience contre sa nourriture quotidienne a pratiqué l'obéissance au Père Directeur en venant se faire soigner un mal de reins et une vilaine inflammation sous le bras ; il s'est résigné difficilement à son sort, deux jours au lit lui ont paru deux jours du purgatoire et une fois debout, il n'y avait plus à le retenir, il n'y avait pas assez de vitres dans la maison pour suivre toutes les allées et venues. Il s'est

5. Ce ne fut pas toujours le cas mais partout, ces ceintures ont retenu l'attention. Ainsi, les premiers missionnaires oblats de la mission de Chesterfield Inlet notent le 12 décembre 1912 la visite de Natilaq « qui porte sa ceinture de sorcier, i.e. un amalgame de petites lanières de peaux de cuir avec poils de toutes sortes d'animaux, des languettes d'étoffes de toute couleur » (*Codex historicus de la mission de Chesterfield Inlet*, vol. 1).

vite guéri et il abonde en «Kuyanamik» (en remerciements). Il promet à chacune un objet de sa fabrication parce que toutes nous avons contribué, dit-il, à sa guérison. C'est un bon vieux tout dévoué aux Pères.⁶

APN, *Chroniques de l'hôpital...*, 7 janvier, 1937: 165

C'est vraisemblablement ainsi que le chamane Qimuksiraaq, qui fera plusieurs séjours à l'hôpital entre le 7 juin 1936 et le printemps 1948, offrit donc un jour un de ses *qalugiujait* aux Sœurs en guise de remerciement⁷. Il est impossible de savoir si Qimuksiraaq utilisa lui-même cet objet au préalable ou se contenta de le fabriquer et de l'offrir immédiatement, mais devant l'objet sorti des boîtes et de la poussière, les aînés ne tardèrent pas à confirmer que son auteur était bel et bien le célèbre chamane.

Né vers 1876 et de parents nattilik (Saladin d'Anglure et Hansen 1997: 51), Qimuksiraaq se serait fait baptiser en 1924 sous le nom d'Étienne, comme l'indique le *codex historicus* de la mission⁸. Interviewé par la plupart des ethnographes qui ont visité la région – comme Jean Michéa, Arthur Thibert, Svend Frederiksen, etc.⁹ –, Qimuksiraaq est décédé en 1948, laissant derrière lui de nombreuses informations sur le chamanisme. Précisons que Qimuksiraaq était une figure connue dans tout le Kivalliq, soit une vaste région qui s'étend d'Esquimaux Point (aujourd'hui Arviat) jusqu'à Arviligjuaq (aujourd'hui Kugaarruk) et Iglulik, où Rose Iqallijuq, George Agiaq Kappianaq et d'autres mentionnent qu'on connaissait ses talents et sa capacité à faire apparaître ses canines d'ours polaires, à grogner comme un ours et à se poigner (Saladin d'Anglure 2001: 84).

À l'occasion d'un atelier de transmission des savoirs organisé en 2004 à Kugaarruk, avec Jarich Oosten et Cor Remie¹⁰, on exhiba une photographie puis le petit objet aux participants. Les aînés, dont plusieurs appartenaient à

-
6. Jadis, le chamane recevait toujours un don de son patient afin de pouvoir agir à son endroit. Qimuksiraaq semble ici envisager sa guérison à l'hôpital de la même manière.
 7. Selon le *codex historicus* de la mission de Chesterfield Inlet, la maladie de celui qu'on nomme «le vieux Étienne» empire fortement en juin 1936, lorsqu'il entre à l'hôpital. Le 24 janvier 1937, on note qu'il est gravement malade, souffrant d'une maladie de cœur. Il communique trois fois cette semaine-là. Le 2 juin 1943, il demande du poison pour mourir. Le 19 avril 1948, la situation se dégrade encore et le missionnaire écrit: «Étienne se décide à entrer à l'hôpital. Une fois placé sur son lit, il s'imagine être déjà au Paradis, il cherche Saint Pierre, Saint Paul, Ste Thérèse, etc., et entonne avec les anges «Ungagilauragit Jesusega» (Que je t'aime mon Jésus). Qimuksiraaq s'éteint finalement d'une crise cardiaque vers 5 heures de l'après-midi le 23 avril.
 8. Bernard Saladin d'Anglure et Klaus Georg-Hansen ont jadis commencé un travail de transcription et de traduction des données recueillies par Frederiksen en 1946. Sur ce sujet, voir Saladin d'Anglure et Hansen (1997).
 9. En 1942, Qimuksiraaq et son épouse Pangakkaq furent interviewés par Mme Bolton et plusieurs de leurs chants gravés sur des disques.
 10. Depuis 1996, les deux auteurs de cet article organisent ce type d'ateliers avec des aînés et des jeunes inuit du Nunavut dans le but de faciliter la transmission des savoirs entre ces différentes générations. Ces ateliers ont vu le jour à la demande du Collège de l'Arctique.

la parentèle de Qimuksiraaq, furent formels : il s'agissait d'un objet lui ayant appartenu. Tous furent impressionnés, décelant immédiatement son pouvoir, tant et si bien d'ailleurs que plusieurs refusaient même de le toucher, d'autres ne daignant le faire que de la main gauche, la même main utilisée pour tuer les *tupilait* (les mauvais esprits), selon le témoignage de Ujaraq (Saladin d'Anglure 2001 : 186)¹¹. Face à une telle réaction, il fut décidé de se rendre à Rankin Inlet à l'occasion de nouveaux ateliers, afin d'y rencontrer d'autres aînés et descendants de la famille de Qimuksiraaq. Nous y revîmes d'abord Félix Pisuk, un de ses neveux, capable de décrire plusieurs performances de Qimuksiraaq, dont le *sakaniq*, par exemple. Pisuk connaissait bien les esprits auxiliaires de Qimuksiraaq, indiquant que l'un d'eux prenait la forme d'un lapin ou d'un lièvre et que deux autres prenaient celles d'un faucon pèlerin et d'un harfang des neiges (Kolb et Law 2001 : 119)¹². Pisuk, qui a connu de grands chamanes de l'époque, précisait au passage que Nagjuk, le frère de Qimuksiraaq, ou encore Qavviajaq s'avéraient des chamanes encore plus puissants que ce dernier. À Rankin Inlet, nous vîmes ensuite Pujuat Taparti, l'une des petites filles de Qimuksiraaq, qui se souvenait des récits de son grand-père, lorsqu'il racontait ses périples sur la lune, ou qu'il se déplaçait dans les camps par *ilimmaqturniq*¹³ ou encore se battait avec le second mari de sa grand-mère, chamane comme lui (Oosten et Laugrand 2002 : 38). Fille du chamane Anaqqaq, Salomé Qalasiq nous indiqua pour sa part

Leur format demeure certes artificiel – la transmission des savoirs se déroule habituellement autrement que dans une classe puisqu'elle privilégie l'observation, l'expérimentation et se fait au sein des familles –, mais ces activités se sont avérées culturellement très riches et adéquates pour plusieurs jeunes générations. Elles ont également donné lieu à des ouvrages contenant les *verbatim* des discussions et publiés en anglais et en inuktitut. Pour une présentation et discussion de cette méthodologie, voir Laugrand et Oosten (2012). D'autres collègues comme M. Therrien, B. Saladin d'Anglure, L.-J. Dorais, J. Briggs, etc., ont également participé à cette entreprise lancée jadis par Susan Sammons, aujourd'hui décédée, alors qu'elle occupait le poste de directrice du Programme de langue et culture inuit au Collège de l'Arctique.

11. L'utilisation de la main gauche n'est pas facile à expliquer mais elle est visiblement marquée dans le contexte chamannique. Aupilaarjuk décrit ainsi un autre cas où la main gauche joue un rôle prééminent. Il se souvient que son père lui avait recommandé de porter, trois jours après son décès, la mitaine droite de sa femme à la main gauche, ce geste marquant la fin de la période de trois jours au cours desquels plusieurs interdits lui étaient imposés (Oosten et Laugrand 2002 : 174). Pisuk explique, lui, que lorsque le chamane voulait récupérer son âme-*tarniq*, celui-ci devait se tenir sur sa rotule gauche, l'âme *tarniq* passant par là pour réintégrer son corps (Kolb et Law 2001 : 142). Pour Elisapee Ootova, lorsqu'une femme éprouvait des douleurs au bras gauche, la situation était jugée plus grave, alors que pour les hommes, on craignait l'inverse, une douleur au bras droit (*taliqtaujuq*) pouvant entraîner leur mort (Therrien et Laugrand 2001 : 61).
12. Selon B. Saladin d'Anglure, Qimuksiraaq avait également un *tuurngaq* qui prenait la forme d'un ours polaire.
13. Mariano Aupilaarjuk n'appartenait pas à la famille de Qimuksiraaq, mais il se souvenait que son père l'avait vu pratiquer l'*ilimmartuqtuq*, le vol chamannique. Il expliqua un jour à B. Saladin d'Anglure que Qimuksiraaq pouvait voler comme un avion (Saladin d'Anglure 2001 : 84) et fit référence à ses connaissances du chamanisme.

que Qimuksiraaq possédait un *tuurngaq* nommé Nuvaqqiq et elle se souvenait encore du chant de sa femme Pangakkaq qui pratiquait elle aussi le chamanisme. Qalasiq a décrit ailleurs les compétitions auxquelles participait Qimuksiraaq et ses victoires sur d'autres chamanes (Kolb et Law 2001 : 62). Lors d'un voyage effectué à l'hiver 2011, ce fut cependant un des petits fils de Qimuksiraaq, Pierre Qarlik, à qui il nous fut conseillé de rendre visite. Bien que paralysé et souffrant des poumons, Qarlik nous accueillit chez lui, sur son lit, les yeux pétillants de curiosité. Le *qalugiujaq* lui fut remis en mains propres et Qarlik se montra ravi de le recevoir. Qarlik reconnut immédiatement le petit objet fabriqué par le grand chamane et nous fit comprendre que celui-ci lui procurerait certainement quelques années de plus à vivre. Ces retrouvailles furent le prétexte d'une photo-souvenir (voir figure 2) et après une brève discussion, nous quittâmes les lieux.

En procédant de la sorte, nous avons pu constater combien ces objets miniatures sont sensibles pour les Inuit. Nous avons également appris qu'ils demeurent utilisés à l'heure actuelle. Apprenant la nouvelle, une autre famille de la communauté – dont nous ne livrerons pas le nom – nous fit, en effet, découvrir



Figure 2: Pierre Qarlik montrant le *qalugiujaq* de Qimuksiraaq le 12 mars 2011
Photo F. Laugrand

plusieurs ceintures et objets du même type, nous expliquant leur usage actuel. Pourtant, l'univers des *qalugiujaït* demeure trouble, même pour de nombreux aînés inuit. Ainsi, lors d'un de nos ateliers organisé à Rankin Inlet en juin 2000, Mariano Aupilaarjuk saisit l'occasion d'en savoir plus :

J'ai une question à poser à propos de quelque chose que je ne suis pas certain de bien comprendre. Je voudrais en savoir plus à propos des *qalugiujaït*. Mon cousin Aalu en possédait un certain nombre qu'il portait à l'épaule... Est-ce que ces *qalugiujaït* sont les armes des chamanes ou des *tuurngait* ?

Oosten et Laugrand 2002 : 27

Pisuk, qui connaissait bien le sujet, lui répondit que ces couteaux paraissent de simples jouets aux yeux de gens ordinaires, mais qu'ils sont en réalité les armes puissantes des *tuurngait*, les esprits auxiliaires des chamanes. Et Pisuk d'ajouter que son père n'avait lui, qu'un seul *qalugiujaq* sur sa ceinture faite en *pukiq* (en peau blanche de caribou), précisant que certains chamanes préféreraient ne pas les porter sur eux (Kolb et Law 2001 : 121).

Salome Qalasiq, dont le mari était le petit-fils de Qimuksiraaq, expliqua pour sa part combien la relation entre un chamane et ses *tuurngait* pouvait être difficile, ces derniers agissant parfois avec violence et comme de véritables voleurs¹⁴. L'aînée cite justement le cas de Qimuksiraaq, dont on savait qu'il perdait un peu partout des objets :

Les *tuurngait* (les esprits auxiliaires des chamanes) ne fabriquent pas les *qalugiujaït*. Ceux-ci doivent être faits à la main. Un *tuurngaq* ne peut pas fabriquer de telle chose. Nuvaq&iq, l'un des *tuurngait* de Qimuksiraaq, avait un jour volé des balles à quelqu'un. Malheureusement, ces balles ne convenaient pas au fusil de Qimuksiraaq [...] Qimuksiraaq, lui, avait une petite boîte dans laquelle il plaçait ses munitions. Il avait un traîneau neuf tout recouvert de toile et tout son équipement était bien attaché au traîneau. Un jour, alors qu'il s'arrêtait pour prendre du thé, il voulut vérifier son équipement et il vit alors que sa boîte de munitions avait disparu. Il savait qu'il ne l'avait pas perdue en route mais il en fit tout de même la recherche en revenant sur ses pas. Il ne trouva jamais. Mais il l'aperçut ensuite tout en haut d'une colline à une bonne distance de ses traces. Il n'était pourtant pas allé là. Qimuksiraaq n'était pas le seul à perdre ainsi ses objets. D'autres gens vivaient de semblables expériences et retrouvaient leurs objets à différents endroits. L'une de mes filles avait un appareil photo qu'elle gardait dans sa chambre. Un jour, elle ne le retrouvait plus. Personne d'autre qu'elle dans la maison n'aurait pu le prendre car tout le monde savait combien cet appareil lui était cher. C'est seulement pas mal de temps après qu'elle revit son appareil dans sa chambre à la place où elle

14. Une telle affirmation confirme l'observation de Balikci (1970).

l'avait posé. Cette fille porte le nom de Qimuksiraaq, son arrière-grand-père. Peut-être que son *tuurngait* continue de voler des choses.

Kolb et Law 2001 : 122

Cette anecdote montre une fois de plus combien la relation entre les chamanes et leurs *tuurngait* demeure parfois délicate et complexe. Les Inuit concevaient les *tuurngait* comme profondément attachés aux noms de leurs maîtres qui étaient capables de les transmettre avec leur nom. Les Inuit indiquent que les *tuurngait* utilisaient le terme *tivuarnaq* pour désigner leur maître chamane (Kolb et Law 2001 : 122) mais qu'il n'était souvent pas facile de savoir qui du chamane ou de ses *tuurngait* donnait les ordres de voler. Quoiqu'il advienne, selon Pisuk, les *qalugiujaït* appartenaient bel et bien aux *tuurngait*.

Pour Qarlik, la disparition du *qalugiujaq* de Qimuksiraaq n'avait donc rien d'exceptionnel. Elle était tout à fait cohérente avec les pratiques imputées aux *tuurngait* et avec celles de leur possesseur chamane, connu dans tout le Kivalliq pour ses performances chamaniques. Les Sœurs grises de Nicolet nous ont elles-mêmes rappelé qu'elles assistaient à l'occasion à ces tours qu'orchestre avec talent Qimuksiraaq, l'une d'elle mimant même ses gestes lorsqu'il faisait sortir de sa bouche des dents d'ours polaire.

Soulignons pour finir qu'il fallait habituellement donner un objet ou un *qalugiujaq* à un chamane afin qu'il puisse opérer au bénéfice du demandeur. Ces gestes expliquent pour quelles raisons les chamanes disposaient souvent de nombreux *qalugiujaït*. Lors d'un atelier de transmission des savoirs organisé à Arviat en 2003, les aînés ont décrit longuement ces pratiques qui visaient à attacher des objets à des ceintures de chamanes. Les aînés utilisent plusieurs métaphores pour expliquer l'importance et l'efficacité de ces gestes. Pour Job Muqyunniq, « si quelqu'un souhaitait vivre une bonne vie, pour lui et sa famille, il devait attacher un objet à une ceinture chamanique et il recevrait quelque chose en retour » (Oosten et Laugrand 2010 : 86). Son épouse, Eva Muqyunniq, offrit plus de détails encore, comparant ces pratiques aux cadeaux que les invités offrent aux mariés en Occident :

Dès qu'un chamane arrivait dans notre communauté, nous lui montrions notre joie de l'accueillir afin qu'il/elle se sente bienvenu. Nous étions heureux, très heureux de sa présence parmi nous. Le soir, on organisait des danses au tambour en son hommage. [...] Lorsque le chamane arrivait avec sa ceinture, on pouvait alors y voir toutes sortes d'objets attachés. Dans ma région, seules les femmes étaient autorisées à accrocher un objet à la ceinture du chamane, les hommes n'en avaient pas le droit. [...] Ces pratiques ne faisaient pas peur. Au contraire, elles vous procuraient de la sérénité et de la joie intérieure, cela vous rendait heureux. On demandait habituellement au chamane ce qu'on voulait qu'il advienne, ou l'obtention de nourriture, ou de choses en particulier.

Oosten et Laugrand 2010 : 87

Pour Mary Anautalik, ces pratiques étaient une manière de montrer le respect qu'on pouvait avoir pour celui ou celle qui aidait le groupe. Les gens se préparaient toujours à l'arrivée d'un chamane, ils organisaient des danses ou une fête, il fallait que le chamane se sente le bienvenu.

Des miniatures à l'époque contemporaine : de leur conservation à leur restitution

De nos jours, les Inuit ont adopté le christianisme et beaucoup rejettent l'usage des amulettes du temps jadis. Le modèle de la miniature reste cependant très populaire. Son succès tient au fait qu'elle incarne un modèle original. Lors d'un cours organisé au Nunavut Arctic College, en 1996, l'un des aînés participant du nom de Paulosie Angmalik a ainsi exhibé les objets miniatures qu'il avait fabriqués pour montrer aux jeunes filles présentes les objets les plus importants que les femmes utilisaient jadis (voir figure 3). On comprend dès lors que les miniatures permettent de relier le passé au présent et que le passé peut demeurer «encapsulé» dans une miniature. Aujourd'hui, souvent portées sous la forme d'objets décoratifs ou de bijoux (broches, boucles d'oreille, etc.), acquises



**Figure 3: Objets féminins miniatures, œuvre de Paulosie Angmaalik
Photo: F. Laugrand (1996)**

lors d'anniversaires ou d'autres événements, les miniatures représentent souvent des animaux ou empruntent leurs peaux ou leurs ossements, rappelant ainsi ces liens indéfectibles qui existent entre les humains et les animaux.

À certains égards, on n'est pas loin de ce que décrit N. Thomas dans son célèbre *Entangled Objects* (1991). En effet, si comme les sociétés océaniques de Fidji, des Marquises et des îles Salomon, les sociétés inuit ont beaucoup changé et incorporé massivement des objets venus d'ailleurs, elles n'ont pas pour autant perdu leur âme. Les transformations observables cachent des continuités parfois très subtiles de sorte que les objets demeurent bien « pris », ou mieux « empêtrés », pour reprendre l'expression de Thomas, dans des rapports sociaux entre leurs différents usagers. Cependant, contrairement aux exemples qui intéressent Thomas, le cas des Inuit ne permet pas de conclure à une simple « recontextualisation » de ces objets. Dans bien des cas, la relation demeure elle-même inchangée, ainsi que l'illustrent ces sculptures miniatures que Marc Tungilik de Naujaat a fabriquées un jour avec ses propres dents pour les offrir à l'évêque Omer Robidoux dans l'espoir d'obtenir une guérison (Laugrand et Oosten 2009 : 279).

Certains objets, comme l'illustre ce *qalugiujaq*, n'ont peut-être plus le même usage – le chamanisme ayant en bonne partie disparu –, mais leur potentiel demeure, ces objets pouvant en quelque sorte être activés si besoin est. Cette potentialité explique en partie la réticence des Inuit à se départir de tels objets et leur volonté de les récupérer.

Contrairement à notre expérience, Astrid Knight (2013) indique avoir perçu peu d'enthousiasme de la part des aînés inuit de Pangnirtuuq lorsqu'elle leur a présenté bon nombre de ces objets miniatures qu'elle a trouvés dans ces deux grands musées que sont l'American Museum of Natural History (Washington, États-Unis) et le Pitt Rivers Museum (Oxford, Angleterre)¹⁵. Cette différence s'explique peut-être du fait qu'elle a surtout travaillé avec des images et des photographies de ces objets – et non avec les objets eux-mêmes –, ou peut-être en raison de la forte christianisation qu'ont connue les régions du sud de la Terre de Baffin en comparaison de la situation qui prévaut dans le Kivalliq, où les traditions chamaniques semblent être demeurées plus vivantes qu'ailleurs. Mais une autre interprétation ne devrait pas être exclue, celle selon laquelle cette indifférence apparente des aînés résulte de leur décision de ne pas être du tout affecté par ces objets, comme si une telle fermeture leur procurait l'assurance d'une protection. Profondément déçue, Knight décrit en effet des réactions souvent proches de l'indifférence totale ou plutôt tièdes : « Certains aînés ont indiqué leur malaise en feuilletant très rapidement les pages contenant les photos des miniatures, quittant subrepticement les lieux, comme s'ils ne souhaitaient pas être questionnés à leur égard » (Knight 2013 n.p.). En somme, comme si les aînés avaient ici fait tout leur possible pour ne pas se « connecter » à ces objets ou à leurs représentations.

15. Voir Knight (2011).

Il faut admettre que pour les collectionneurs comme pour les Inuit, les miniatures interpellent l'observateur, elles agissent sur lui et disposent donc d'une agencéité, pour reprendre le terme d'A. Gell (1998). En ce sens, les miniatures ne sont pas des objets inanimés. La fascination que les miniatures exercent sur les spectateurs non-Inuit montre la capacité de ces objets à susciter l'attention de ceux qui les regardent, une perspective tout à fait congruente avec celle que développe Georges Didi-Huberman (2004) dans *Ce que nous voyons, ce qui nous regarde*. Inuit et non-Inuit ne peuvent donc s'en détacher, mais les Inuit peuvent aller plus loin et s'en servir, une entreprise qui n'est pas sans risque et qui explique en partie ces stratégies de protection. Les musées devraient davantage tenir compte de cette réactivation toujours possible du pouvoir prêté aux miniatures inuit plutôt que de les reléguer parmi les jouets ou les pièces inauthentiques, mais cela exigerait de longues recherches et des budgets substantiels.

Aujourd'hui, les *qalugiujait* ne sont pas les seuls « objets de pouvoir » que les Inuit revendiquent et qu'ils aimeraient voir restitués à leurs possesseurs réels et à leurs familles. Tous les objets recueillis sur des tombes semblent concernés. De nombreuses œuvres miniatures ont en effet été retrouvées dans les sites archéologiques qui comprennent des sépultures. L'artiste inuit Minnie Freeman (1996:15) rappelle qu'il ne s'agit pas là d'une simple coïncidence : « Une grande partie des créations de l'art traditionnel étaient destinées à l'inhumation », preuve s'il en faut que l'art est indissociable d'une réflexion sur les cosmologies et la figuration (voir Descola 2010) et que le musée demeure une institution moderne.

De nos jours, les Inuit ne sont pas les seuls non plus à formuler des revendications : qu'on pense aux Wendats qui redécouvrent leurs ossuaires en Ontario. Promulguée en 1990, la loi américaine du *Native Grave Protection and Reappropriation Act* (NAGPRA) marque le franchissement d'une première étape qui a déjà permis certaines avancées aux États-Unis. Mais pour de nombreux groupes autochtones, bien d'autres gestes et démarches sont attendus¹⁶. Dans ce contexte, avec le rapport *Tourner la page : forger de nouveaux partenariats entre les musées et les Premières Nations* (Erasmus et al. 1992), ou des directives comme le FNSCOR (2004), les musées canadiens n'ont plus d'autre choix que de chercher des solutions négociées ou de partager avec les Autochtones la gestion de leurs collections par une multitude de procédés (voir Conaty et Janes 1997 ; Conaty 2003 ; Peers et Brown 2003 ; Hamilton 2010 : 195), s'ouvrant à une sorte « d'indigénisation » qui confère un pouvoir transformationnel à ces institutions (Phillips 2011). Mais est-ce suffisant, ou faut-il déjà penser à d'autres initiatives de restitution des objets ? La plupart de grands musées canadiens comme le Royal British Columbia Museum de Victoria, le Glenbow Museum et le Museum of Man de Winnipeg, ou encore le Royal Ontario Museum et le

16. Pour un bilan et des exemples récents, voir Graham et Murphy (2010) et Colwell-Chanthaphonh (2013).

Musée canadien des civilisations¹⁷ de Gatineau, ont tous réalisé des restitutions, reconnaissant bien la nécessité de participer ainsi à la guérison collective de certaines collectivités autochtones¹⁸.

Eu égard aux Inuit, cette décolonisation des pratiques et des institutions ne suffira probablement pas. Il y a déjà quelques années, un leader et écrivain comme Peter Irniq réclamait haut et fort la restitution de plusieurs milliers d'objets funéraires. Après une première restitution, en 1991, de 63 ossements humains aux habitants de Naujaat par un musée danois de Copenhague, le Pandum Institute, Irniq concluait, sans doute avec un peu moins d'humour qu'on ne l'imagine : « One Bone at One Time » (Irniq 2008). Il reste à voir si ce premier mouvement en annonce d'autres à venir ou si les musées resteront « englués » sous le pouvoir de ces objets.

Quoiqu'il adienne, il est évident qu'un objet extrait de son contexte d'origine ne retrouve jamais son statut initial, un point que démontre fort bien Marie Mauzé (2003, 2004, 2008) dans son étude du retour d'une coiffe cérémonielle de la collection du poète André Breton et d'autres objets de la Potlach collection dans leur communauté d'origine kwakwaka'wakw.

Conclusion

Les miniatures, et plus particulièrement les *qalugiujaît* des ceintures chamaniques, sont des objets de pouvoir. Si les objets chamaniques et funéraires ne sont pas des miniatures comme les autres, toutes conservent une ambiguïté, en ce sens que leur pouvoir peut être activé en fonction du contexte. Certaines miniatures demeurent cependant plus anodines. De nos jours, les Inuit continuent de produire et d'utiliser de nombreuses miniatures qui ne sont pas toutes associées avec de tels pouvoirs. De ce point de vue, le monde des miniatures s'est diversifié avec l'irruption de la modernité. Ainsi, de multiples objets miniatures apparaissent-ils parmi les nombreux cadeaux que les Inuit se font lors des fêtes, des anniversaires ou de certains événements. Si des *ulu* (couteaux de femmes), des broches, des boucles d'oreille ou encore de minuscules *kamiit* (des bottes) que les mythes présentent comme des symboles de fertilité et de reproduction, circulent dans les familles, d'autres miniatures représentant des fusils, des motoneiges ont également fait leur apparition. D'ailleurs, les célèbres sculptures en pierre à savon ou en ivoire que les Inuit exportent partout dans le monde appartiennent pleinement à cet univers des miniatures. En effet, ce type d'objet porte le nom de *sanannguaq*, qui signifie littéralement « une réplique fabriquée à une échelle différente ».

17. Soulignons au passage cette bien triste manipulation du gouvernement Harper qui, dans l'espoir de mieux ancrer le sentiment d'appartenance et fonder la nation canadienne, a rebaptisé cette institution Musée canadien de l'histoire.

18. Les exemples canadiens s'inscrivent évidemment dans une mouvance plus globale, voir Dupré, Laugrand et Maranda (2008).

Pour les Inuit, les miniatures disposent toujours d'un pouvoir de substitution et de transformation. Ces petits objets ont beau ressembler à des jouets ou à des objets décoratifs, leur pouvoir demeure intact et facilement activable. En tant que jouets, ces objets servent à fabriquer les êtres, ils transforment les enfants en adultes ou les défunts en alliés pour le groupe. Jadis, les objets de décoration pouvaient aussi être de puissantes amulettes et une simple substitution suffisait probablement à les activer. Aujourd'hui, si la situation a changé, les miniatures continuent d'exercer la fascination et leur potentialité reste la même. Les miniatures peuvent prendre ou donner vie, elles génèrent la vie. En tant qu'images du monde, elles rappellent qu'elles sont à l'origine des choses et non l'inverse, comme on aime le penser dans nos sociétés. Chez les Inuit d'un bout à l'autre de l'Arctique, on conçoit ainsi que tout être vivant doit son existence à celle d'une miniature.

Les miniatures évoquent par ailleurs le jeu de l'illusion. Elles transforment le réel en images et, inversement, il faut peu de chose pour que ces images agissent sur le réel. De nombreux objets chrétiens comme des médailles ou des crucifix ont ainsi été utilisés comme des miniatures (voir Mathiassen 1928; Laugrand et Oosten 2009 : 279).

Les miniatures relient enfin plusieurs niveaux d'expérience. Elles disposent d'un pouvoir de transformation qui se déploie métonymiquement ou métaphoriquement. Elles permettent de chevaucher les frontières et les échelles, elles interviennent au début de la vie et à la fin, elles agissent comme des médiateurs dont le pouvoir peut être activé selon les contextes et les besoins et ce, pas uniquement par les chamanes. On comprend mieux dans ce contexte pourquoi le *qalugiujaq* de Qimuksiraaq a pu susciter autant de craintes et d'émotions.

Cependant, ce pouvoir éternel attribué aux miniatures doit être appréhendé dans une perspective relationnelle. En effet, les miniatures ne contiennent en soi pas de pouvoir. Elles ne sont pas des objets magiques mais leur pouvoir résulte de relations. Les miniatures ne sont considérées comme ayant ce pouvoir que lorsqu'elles sont produites, acquises et transmises avec certaines intentions : un don que l'on fait à un guérisseur pour obtenir son aide, un don à un défunt, etc. Une fois de plus, le cas du *qalugiujaq* de Qimuksiraaq est ici exemplaire, les aînés ayant immédiatement reconnu son pouvoir activable. Tous préféreraient donc qu'il soit restitué à son propriétaire plutôt qu'exposé dans un musée ou abandonné dans un fond d'archives, une destinée qui le privait d'une existence active. Au contraire, sa restitution s'avère fructueuse dans la mesure où elle permet le maintien d'une relation salutaire.

Qarlik était sans doute la personne la mieux placée pour recevoir cet objet, dans la mesure où en plus d'être un descendant de la famille du chamane, il était aussi connu comme l'un des responsables des ateliers de fabrication d'objets à l'école de Chesterfield Inlet. Joe Ataguttaaluk se souvient encore de ces ateliers

culturels¹⁹. Qarlik était enfin réputé pour son intérêt et sa connaissance des traditions chamaniques. Pujuat Taparti aurait également pu recevoir le *qalugiujaq*, mais elle montra moins d'intérêt. Quant à Salomé Qalasiq, elle n'y était plus du tout réceptive depuis sa conversion récente au pentecôtisme.

À l'instant où nous terminons cet article, nous n'avons malheureusement pas d'informations sur la manière dont Qarlik, aujourd'hui décédé, a « conservé » ou utilisé ce couteau. N'ayant fait l'objet d'aucune cérémonie, celui-ci n'a probablement pas produit une coalescence, contrairement à la coiffure cérémonielle étudiée par Marie Mauzé (2008 : 114), mais il a clairement apporté joie et satisfaction à cet aîné, retrouvant ainsi sa capacité transformatrice, échappant par ailleurs à son statut de simple artefact.

Références

- ARCHIVES DESCHÂTELETS, *Codex historicus de la mission de Chesterfield Inlet*, vol. 1. Ottawa, Archives Deschâtelets, Section LCB, Diocèses oblats.
- ARCHIVES PROVINCIALES DE NICOLET, *Chroniques de l'hôpital de Chesterfield Inlet*.
- BALIKCI A., 1970, *The Netsilik Eskimo*. Garden City, Natural History Press for the American Museum of Natural History.
- BLODGETT J., 1988, «The Historic Period in Canadian Eskimo Art»: 21-29, in J. Blodgett, *Inuit Art: An Anthology*. Winnipeg, Watson & Dyer.
- BOAS F., 1901, «The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay. From Notes Collected by Capt. George Comer, Capt. James S. Mutch, and Rev. E.J. Peck», *Bulletin of the American Museum of Natural History*, 15, 1: 1-370.
- BRANDSON L., 1994, *Carved from the Land. The Eskimo Museum Collection*. Altona, Friesen Printers.
- COLWELL-CHANTHAPHONH C., 2013, «Repatriation and the Burdens of Proof», *Museum Anthropology*, 36, 2: 108-109.
- CONATY G., 2003, «Glenbow's Blackfoot Gallery: Working towards Co-Existence»: 227-241, in L. Peers et A. Brown (dir.), *Museums and Source Communities: A Routledge Reader*. New York, Routledge.
- CONATY G. et R. JANES, 1997, «Issues of Repatriation: A Canadian View», *European Review of Native American Studies*, 11, 2: 403-412.
- DESCOLA P., 2010, *La fabrique des images. Visions du monde et formes de la représentation*. Paris, Éditions Somogy.
- DIDI-HUBERMAN G., 2004, *Ce que nous voyons, ce qui nous regarde*. Paris, Les Éditions de Minuit.

19. Voir son entrevue avec Peter Irniq et Zak Kunuk sur le site de Isuma.tv (<http://www.isuma.tv/testimony-isuma/joe-ataguttaaluk-testimony>), consulté le 18 mai 2014.

- DUPRÉ F., F. LAUGRAND et P. MARANDA (dir.), 2008, «La restitution du patrimoine matériel et immatériel : regards croisés Canada/Mélanésie», *Cahiers du CIÉRA*, 2.
- ERASMUS G., F. LEWELLING, F. MORRIS, O. MERCREDI, T. HILL et T. NICKS, 1992, *Tourner la page : forger de nouveaux partenariats entre les musées et les Premières Nations*. Ottawa, Association des musées canadiens/Canadian Museums Association, Assemblée des Premières Nations/Assembly of First Nations.
- FIRST NATIONS SACRED AND CEREMONIAL OBJECT REPATRIATION ACT (FNSCORA), 2004, *Blackfoot First Nations Sacred Ceremonial Objects Repatriation Regulation. Alberta Regulation 96/2004*. Edmonton, Alberta Queen's Printer.
- FREEMAN M.A., 1996, *Ma vie chez les Qallunaat*. Québec, Éditions Hurtubise.
- GELL A., 1998, *Art and Agency. An Anthropological Theory*. Oxford, Oxford University Press.
- GRAHAM M. et N. MURPHY, 2010, «NAGPRA at 20 : Museum Collections and Reconnections», *Museum Anthropology*, 33, 2 : 105-124.
- HALL C.F., 1864, *Life with the Esquimaux*, vol. 1 et 2. Londres, Sampson, Low, Son, and Marston.
- HAMILTON M.A., 2010, *Collections and Objections. Aboriginal Material Culture in Southern Ontario*. Montréal, Kingston, McGill Queen's University Press.
- HAWKES E.W., 1916, *The Labrador Eskimo*. Ottawa, Government Printing Bureau, Canada Department of Mines, Geological Survey Memoir 91, Anthropological Series 14.
- IRNIQ P., 2008, «Inuit, Museum and Repatriation : One Bone at a One Time», *Cahiers du CIÉRA*, 2, octobre : 45-48.
- IRNIQ P. et Z. KUNUK, 2008, «Entrevue avec Joe Atagutaluk», consultée sur Internet (<http://www.isuma.tv/testimony-isuma/joe-ataguttaaluk-testimony>), le 18 mai 2014.
- JENNESS D., 1922, *The Life of the Copper Eskimos. Report of the Canadian Arctic Expedition, 1913-1918, 12A*. Ottawa, F.A. Acland.
- , 1946, *Material Culture of the Copper Eskimo. Report of the Canadian Arctic Expedition, 1913-1918, 16*. Ottawa, Edmund Cloutier.
- KNIGHT A., 2011, *The Creation, Acquisition, Use, Display, and Interpretation of Haida Models in the Pitt Rivers Museum*. Thèse de doctorat non publiée, Institute of Cultural and Social Anthropology, University of Oxford.
- , 2013, «Conversation in Miniature : Historic Collections of Inuit Models and Miniatures 1890-1910», communication au 9^e Séminaire IPSSAS, Québec, 16-29 mai, manuscrit non paginé.
- KOLB S. et S. LAW (dir.), 2001, *Dreams and Dream Interpretation*. Iqaluit, Nunavut Arctic College.
- LAUGRAND F., 2010, «Miniatures inuit et variations d'échelles» : 52-60, in P. Descola, *La fabrique des images*. Paris, Musée du Quai Branly, Somogy Éditions d'art.

- LAUGRAND F. et J. OOSTEN, 2003, «Le pouvoir de transformation des miniatures»: 25-45, *in Miniatures inuit. Catalogue de l'exposition «La miniature au cœur de l'art inuit»*. Montélimar, Imprimerie Bayle.
- , 2008, «When Toys and Ornaments Come into Play. The Transformative Power of Miniatures in the Canadian Arctic», *Museum Anthropology*, 31, 2: 69-84.
- , 2009, *Transitions and Transformations. Shamanism and Christianity in the Canadian Arctic*. Montréal, Kingston, McGill-Queens University Press.
- , 2012, «Elders, Oral Traditions, and Shamanism», *Les Cahiers du CIÉRA*, hors-série, octobre: 19-34.
- LÉVI-STRAUSS C., 1990 [1962], *La pensée sauvage*. Paris, Éditions Plon.
- LOW A.P., 1906, *The Cruise of the Neptune, 1903-1904: Report on the Dominion Government Expedition to Hudson Bay and the Arctic Islands on Board the D.G.S. Neptune*. Ottawa, Government Printing Bureau.
- MATHIASSEN T., 1928, *Material Culture of the Iglulik Eskimos. Report of the Fifth Thule Expedition, 1921-1924*, vol. 6, 1. Copenhague, Nordisk.
- MAUZÉ M., 2003, «Two Kwakwaka'wakw Museums: Heritage and Politics», *Ethnohistory*, 50, 3: 503-522.
- , 2004, «Quand une coiffure cérémonielle kwakwaka'wakw retrouve sa communauté d'origine: histoire d'une restitution», *Art Tribal*, 5: 112-117.
- , 2008, «Trois destinées, un destin. Biographie d'une coiffure kwakwaka'wakw », *Gradhiva*, 7: 100-119.
- MCGHEE R., 1996, *Ancient People of the Arctic*. Vancouver, UBC Press.
- OOSTEN J. et F. LAUGRAND (dir.), 1999, *The Transition to Christianity*. Iqaluit, Language and Culture Program, Nortext/Nunavut Arctic College.
- , 2002, *Inuit Qaujimagatuqangit: Shamanism and Reintegrating Wrongdoers*. Iqaluit, Nortext/Nunavut Arctic College.
- , 2010, *Hardships of the Past. Recollections of Arviat Elders*. Iqaluit, Nunavut Arctic College.
- PEERS L. et A. BROWN, 2003, *Museums and Source Communities*. New York, Routledge.
- PHILIPPS R., 2011, *Museum Pieces. Towards the Indigenization of Canadian Museums*. Montréal, Kingston, McGill Queen's University Press.
- RASMUSSEN K., 1929, *Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos. Report of the Fifth Thule Expedition 1921-1924*, vol. 7, 1. Copenhague, Gyldendalske Boghandel.
- , 1931, *The Netsilik Eskimos: Social Life and Spiritual Culture. Report of the Fifth Thule Expedition 1921-1924*, vol. 8, 1-2. Copenhague, Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag.
- , 1932, *Intellectual Culture of the Copper Eskimos. Report of the Fifth Thule Expedition 1921-1924*, vol. 7, 1. Copenhague, Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag.

- SALADIN D'ANGLURE B. (dir.), 2001, *Cosmology and Shamanism*. Iqaluit, Language and Culture Program, Nortext/Nunavut Arctic College.
- SALADIN D'ANGLURE B. et K. GEORG-HANSEN, 1997, «Svend Frederiksen et le chamanisme inuit ou la circulation des noms (*atiit*), des âmes (*tarniit*), des dons (*tunijjutit*) et des esprits (*tuurngait*)», *Études Inuit/Inuit Studies*, 21, 1-2 : 37-76.
- STRICKLER E. et A. ALOOKEE, 1988, *Inuit Dolls : Reminders of a Heritage*. Toronto, Canadian Stage and Arts Publications Ltd.
- THERRIEN M. et F. LAUGRAND, 2001, *Perspectives on Traditional Health*. Iqaluit, Nunavut Arctic College.
- THOMAS N., 1991, *Entangled Objects. Exchange, Material Culture, and Colonialism in the Pacific*. Boston, Harvard University Press.
- THOMSON J.S., 1992, «A Tiny Arctic World», *Inuit Art Quarterly*, 7, 4 : 14-23.
- TOOKOOME S., 2000, *The Shaman's Nephew. A Life in the Far North*. Toronto, Stoddart Kids.
- VON FINCKENSTEIN M., 1999a, *Celebrating Inuit Art : 1948-1970*. Hull, Toronto, Canadian Museum of Civilization, Key Porter Books.
- , 1999b, «A Few Things in the Way of Curios : Historic Ivories at the Canadian Museum of Civilization», *Inuit Art Quarterly*, 14, 4 : 28-32.
- , 2004, «Playthings from the Kivalliq», *Inuit Art Quarterly*, 19, 3.

RÉSUMÉ – ABSTRACT – RESUMEN

De la conservation à la restitution : l'itinéraire d'un couteau miniature (qalugiujaq) du chamane Qimuksiraaq chez les Inuit du Nunavut

Cet article traite de l'itinéraire d'un *qalugiujaq*, un couteau miniature ayant appartenu au célèbre chamane Qimuksiraaq. L'objet a été trouvé dans un fonds d'archives des Sœurs grises de Nicolet, et récemment restitué à un descendant de ce chamane. Les auteurs soulignent l'agencéité de ces objets miniatures capables de créer des connexions dans le temps ou dans l'espace. Ici, le pouvoir transformationnel de la miniature à l'étude demeure visiblement intact en dépit de plusieurs décennies de christianisation. Au-delà de mesures dites d'indigénisation, ce constat devrait conduire les musées à plus d'ouverture et de prudence dans la gestion de leurs collections d'objets miniatures.

Mots clés : Laugrand, Oosten, Inuit du Nunavut, objets miniatures, chamanisme, restitution, transformations et continuités

From Conservation to Restitution : The Itinerary of a Miniature Knife (Qalugiujaq) Belonging to the Shaman Qimuksiraaq among the Inuit of Nunavut

This article discusses the itinerary of a *qalugiujaq*, a miniature knife that belonged to the famous shaman Qimuksiraaq. The object was found in the archives of the Grey Nuns of Nicolet and recently returned to a descendant of the renowned shaman. The authors discuss

miniatures as agencies that have a capacity to make connections in time or space. In this particular case the transformational power of the miniature remained intact despite decades of Christianity. Beyond measures of indigenization, this observation should lead museums to be more open and careful in the management of their collections of miniature objects.

Keywords: Laugrand, Oosten, Inuit of Nunavut, Miniature Objects, Shamanism, Restitution, Transformations and Continuity

De la conservación a la restitución: el itinerario de un cuchillo miniatura (qalugiujaq) del chaman Qimuksiraaq entre los Inuit de Nunavut

Este artículo trata del itinerario de un *qalugiujaq*, un cuchillo miniatura que perteneció al célebre chaman Qimuksiraaq. El objeto fue encontrado en el fondo del archivo de las Hermanas grises de Nicolet, y restituido recientemente a un descendiente de ese chaman. Los autores subrayan la agenciedad de esos objetos miniaturas capaces de crear conexiones en el tiempo y el espacio. Aquí, el poder transformacional de la miniatura estudiada permaneció visiblemente intacto a pesar de varias decenas de cristianización. Más allá de las medidas de la supuesta indigenización, esta constatación deberá llevar a los museos hacia una mayor apertura y prudencia en la gestión de sus colecciones de objetos miniaturas.

Palabras clave: Laugrand, Oosten, Inuit de Nunavut, objetos miniaturas, chamanismo, restitución, transformaciones y continuidades

*Frédéric B. Laugrand
Département d'anthropologie
Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones (CIÉRA)
Université Laval
Québec (Québec) G1V 0A6
Canada
frederic.laugrand@ant.ulaval.ca*

*Jarich G. Oosten
Faculté des sciences sociales
Université de Leiden
Wassenaarseweg 52
2333 Ak
Leiden
Pays-Bas
jarich@gmail.com*