

LES TRADITIONS INUIT

Frédéric Laugrand

BIEN QUE de multiples aspects des sociétés inuit restent méconnus, en matière religieuse ou symbolique notamment, celles-ci figurent parmi les ethnies les plus étudiées de la planète. Ce texte se limite plus particulièrement à l'étude des traditions religieuses inuit telle que celle-ci s'est déployée au Québec, depuis quatre décennies. Le bilan des acquis et les perspectives dégagées pour les années à venir débordent un peu le cadre géographique envisagé dans la mesure où, fait singulier, les chercheurs du Québec se sont toujours moins intéressés aux traditions religieuses des Inuit qui résident sur la façade arctique de la péninsule qu'à celles de groupes situés dans d'autres régions de l'Arctique canadien.

BILAN

Un domaine de recherche inexistant avant le milieu des années soixante

L'étude des traditions religieuses inuit a longtemps été menée sans la moindre participation québécoise. Les premières monographies scientifiques furent effectuées ailleurs, à l'étranger (Groenland, Alaska), puis au Canada dans des régions plus septentrionales. Pour le Québec arctique, il n'existe aucun équivalent à la contribution que Franz Boas a laissée pour la Terre de Baffin, encore moins à l'essai remarquable, bien que dépassé, de Marcel Mauss et de Henry Beuchat sur la morphologie sociale et le dualisme saisonnier des Inuit. Les Inuit du Québec intéressaient si peu les ethnographes que même les scientifiques envoyés par le gouvernement fédéral pour cartographier et prospecter ces régions, à la fin du XIX^e siècle, n'en rapportèrent que des observations sommaires (Dorais, 1985, p. 100). À l'exception d'un ouvrage publié en 1894 par Lucien Turner, un naturaliste américain qui avait séjourné deux ans à Fort Chimo (1882-1884) et documenté la culture matérielle, aucune étude ne fut donc jamais publiée sur la thématique du religieux, pas même lors des grandes enquêtes ethnographiques de l'entre-deux-guerres (*Canadian Arctic Expedition*, 1913-1918 ; *Cinquième Expédition de Thulé*, 1921-1924). Isolé, le Québec arctique

fit à peine l'objet d'un article de Frank G. Speck (1936), lequel concerne d'ailleurs plutôt les groupes du Labrador. Cette marginalisation dura jusqu'aux années soixante, lorsque des professionnels américains et français, puis québécois, lancèrent les premières recherches d'envergure. À l'époque cependant, l'étude du religieux n'intéressait surtout qu'une poignée de missionnaires¹. Il est à cet égard significatif que Jean Malaurie et Jacques Rousseau (1964) aient sollicité trois ecclésiastiques (le père Gaston Carrière, l'évêque D. B. Marsh et le révérend Peacock) pour rédiger la section religieuse de leur ouvrage sur le Québec — une partie qui, du coup, porte davantage sur l'histoire missionnaire que sur les traditions inuit.

Aujourd'hui, hormis les sources orales et les données recueillies par quelques anthropologues, l'étude des traditions religieuses inuit dans ces régions reste tributaire d'informations éparées et fragmentaires tirées de divers fonds d'archives (Church Missionary Society, etc.).

De la passion mythologique à l'émergence d'une anthropologie symbolique (1965-1985)

Alors que la Seconde Guerre mondiale avait révélé la position stratégique des régions nordiques (création de l'Arctic Institute of North America en 1945), la Guerre froide avait appelé les gouvernements à s'y implanter davantage. Au nomadisme succédaient, dans les années cinquante, une sédentarisation et une occidentalisation accrues.

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 d'anthropologie amérindiennes ainsi qu'au lancement, en 1955, d'une revue anthropologique de calibre scientifique (*Anthropologica*). Dès 1958, Thibert publiait un recueil bilingue de vingt-cinq mythes inuit. Il est vrai qu'à la même époque, en dépit de l'émergence de nouvelles institutions de recherche (création du Centre for Northern Studies and Research à l'U. McGill, à la fin des années cinquante, fondation du Centre d'études nordiques à l'U. Laval, en 1961), les universi-

1. En plus d'une conférence remarquable, publiée à Montréal par les éditions du *Devoir* en 1927, le père Arsène Turquetil, o.m.i. a signé plusieurs articles dans de grandes revues anthropologiques de l'époque (en 1906, 1929 et 1936). Voir Laugrand et Routhier (à paraître) pour ces références. Au Québec arctique, il faut citer le texte plus prosaïque de Lionel Scheffer, o.m.i. sur « la valeur religieuse des religions païennes » (1950).

taires québécois n'accordaient aucun intérêt à l'étude du religieux en milieu inuit, préférant traiter de questions d'ordre socio-économique (organisation et transformations sociales, écologie, technologie, etc.).

Avec, d'une part, la mise sur pied, en 1965, au département d'anthropologie de l'U. de Montréal, d'un vaste programme de recherche sur la vie traditionnelle et l'occupation du territoire des Inuit et, d'autre part, la création, en 1970, d'un département d'anthropologie à l'U. Laval (le programme précédent y fut transféré en 1968), quelques universitaires se lancèrent à leur tour dans l'étude de la mythologie et des pratiques symboliques. Ces derniers bénéficièrent alors abondamment de la collaboration des missionnaires oblats sur le plan linguistique, en particulier. Au début des années soixante, Bernard Saladin d'Anglure rédigea sa thèse de doctorat à partir d'un manuscrit (*Sanaaq*) que les pères Robert Lechat et Joseph Meeus avaient obtenu de Salumi Mitiarjuk Nappaaluk, une résidente de Kangirsujuaq, à qui ils avaient demandé d'écrire ses souvenirs (Saladin d'Anglure, 1970, p. v). Rémi Savard et Gilles Lefebvre éditérent dans une collection du Centre d'études nordiques *Unikpat*, quelque 109 récits mythologiques recueillis par le père Maurice Métayer dans la région de Holman, en 1958 (Métayer, 1973). Dans l'Arctique de l'est enfin, Asen Balikci (1963) put compter sur l'aide très appréciée des pères Van de Velde et Guy Mary-Rousselière.

Plus ou moins réussies, ces collaborations cédèrent ensuite la place à des recherches autonomes de la part des universitaires. Hormis la traduction des mythes recueillis par Zebeedee Nungak et Eugene Arima (1969), Saladin d'Anglure et son équipe choisirent d'organiser des enquêtes sur une multitude de thématiques en recourant à la méthode des informateurs-écrivains. L'éventail des travaux s'avérait considérable, allant de la généalogie à l'archéologie (voir la découverte par ce dernier du site à pétroglyphes dorsétiens de Qajartalik, en 1961). De son côté, Rémi Savard (1966, 1970) publia plusieurs analyses structurales et comparatives à partir de matériaux groenlandais. En 1973, John Fisher rédigea enfin la toute première bibliographie sur le religieux en milieu inuit.

Au Québec comme à l'étranger, les années 1970-1980 furent encore marquées par un développement considérable des recherches nordiques. Tandis que des spécialistes des Inuit entraient dans la plupart des universités du pays, la multiplication des sources de subvention favorisait les grandes enquêtes de terrain. En dépit de ce contexte fort dynamique et du lancement concomitant de plusieurs revues scientifiques québécoises, le domaine de l'anthropologie religieuse et symbolique restait subsidiaire. Ainsi, seuls deux articles sur onze, dont l'un demeurait encore très programmatique, portaient sur cette thématique dans le volume que la revue *Recherches amérindiennes au Québec* (5, 3) consacrait aux Inuit de cette région, en 1975. Le mouvement de spécialisation qui touchait dorénavant les études inuit fragilisait aussi les premiers acquis. Au sein du Centre d'études nordiques, par exemple, les

spécialistes des sciences humaines et sociales durent se retirer en 1978, le centre ayant décidé de limiter ses activités aux sciences naturelles. Dans une moindre mesure, le transfert de l'Arctic Institute of North America de Montréal à Calgary n'avantageait pas la recherche québécoise.

Seuls quelques universitaires acceptèrent par conséquent de poursuivre leurs travaux dans le champ des systèmes symboliques inuit. Bernard Saladin d'Anglure fut l'un des acteurs les plus actifs. Envoyant des étudiants dans la plupart des communautés du Québec arctique, il concentra quant à lui davantage ses travaux, à partir de 1973, sur une communauté située plus au nord : Igloolik. En somme, ce fut surtout par le lancement de la revue *Études Inuit Studies* en 1977 et de son congrès bisannuel du même nom, que l'Association Inuksiutiit Katimajit (association créée quelques années plus tôt par Saladin d'Anglure et son équipe) parvint à relancer l'anthropologie symbolique.

Au Québec, deux pôles émergeaient alors davantage. À l'U. de Montréal, où Rémi Savard venait de réorienter ses recherches sur le monde amérindien, seul le Groupe de recherches en sémiologie musicale, animé par Jean-Jacques Nattiez à partir de 1974, consacrait quelques énergies au religieux (Charron, 1977, 1978 ; Beaudry, 1985). C'est par conséquent à l'U. Laval que l'Association Inuksiutiit Katimajit orchestrait les principales réalisations (Saladin d'Anglure, 1977, 1981, 1983, 1984 ; Dufour, 1975 ; Thérien, 1978). Cette vitalité fut constamment renforcée et stimulée par la revue et le congrès qui attirèrent les plus grands spécialistes de ce domaine (Sonne, Black, Oosten, Fienup-Riordan, etc.).

L'étude des systèmes chamaniques et de la christianisation : deux chantiers inter-reliés inachevés (1986-2001)

Au Québec comme au Canada, c'est à la fois au milieu des années quatre-vingt, puis à la fin des années quatre-vingt-dix, que l'étude des systèmes chamaniques et du symbolisme inuit connut son véritable essor. Alors qu'en 1982 le troisième Congrès d'études inuit ne comportait encore qu'une session sur la mythologie, un premier atelier sur le chamanisme vit le jour en 1986. Institutionnellement, ce dynamisme coïncidait avec la création du Groupe d'études inuit et circumpolaires (GÉTIC), à l'U. Laval, en 1988. Depuis, plusieurs professeurs, chercheurs et étudiants ont réalisé une multitude de travaux qui touchent à divers aspects religieux et symboliques des traditions inuit, que ceux-ci portent davantage sur les pratiques et la cosmologie chamaniques (Blaisel, 1986, 1993b, 1994 ; Saladin d'Anglure, 1986, 1989 ; Taylor, 1989), sur la symbolique (Thérien, 1987) ou sur la christianisation (Dorais et Saladin d'Anglure, 1988 ; Saladin d'Anglure, 1991 ; Trudel, 1990). Dans les années quatre-vingt-dix, c'est en ouvrant de nouvelles recherches sur la réception du christianisme par les Inuit que plusieurs chercheurs (Laugrand, 1997, 1999 ; Trott, 1997 ; Blaisel, Laugrand et Oosten, 1999) ont relancé sur d'autres bases l'étude du religieux, insis-

tant à la fois sur la perméabilité des systèmes, la transformation des traditions (inuit et missionnaires) et sur la présence de continuités repérables par l'analyse des réseaux de significations. Saladin d'Anglure (1997, p. 14) souligne ce paradoxe : l'étude approfondie de la christianisation nous en apprendrait plus sur le chamanisme que toute enquête directe sur ce thème. Depuis une quinzaine d'années, de véritables débats intellectuels ont enfin fait leur apparition entre les spécialistes qui entendent maintenant discuter ou nuancer les premiers modèles : voir, par exemple, les critiques que Jarich Oosten (1995) et d'autres ont fait du modèle de « troisième sexe » défendu par Saladin d'Anglure (1985, 1992, 1997) ; voir encore notre propre critique de la notion de syncrétisme au profit d'une approche plus sélective en termes de schèmes (Laugrand, 1997b), etc.

PROSPECTIVE

Aujourd'hui, d'un point de vue épistémologique, les méthodes et les perspectives de recherche laissent apparaître trois tendances :

- La fécondité des approches structurales et comparatives suggère que ce cadre théorique risque de se maintenir dans les prochaines années. Comme auparavant, les chercheurs l'articuleront toutefois sans doute à d'autres perspectives (études de genre dans le cas de Saladin d'Anglure, anthropologie historique, anthropologie de l'expérience, etc.).
- Sur le plan méthodologique, la nécessité de combiner plus étroitement les méthodes de l'histoire à celles de l'anthropologie apparaît plus évidente que jamais. Il est probable que l'ethnohistoire continue par conséquent d'assurer une contribution essentielle à l'étude du religieux, notamment avec l'exploitation de nouveaux corpus : archives diverses, toponymie, données archéologiques, etc.
- Enfin, plusieurs chercheurs du Québec semblent aujourd'hui privilégier une anthropologie qui, sans renoncer à la rigueur scientifique, confère plus de place à l'intersubjectivité et à la diversité des interprétations. C'est dans cette perspective qu'est, par exemple, construit le volet « chamanisme et christianisation » dans un projet triennal ARUC (Alliance de recherches universités-communautés), intitulé « Mémoire et histoire au Nunavut », qu'a obtenu l'U. Laval (1999-2002). À la différence des situations antérieures, en effet, l'étude du religieux ne repose plus que sur des collaborations mais sur de véritables partenariats entre universitaires du sud et associations du nord (Sociétés des aînés, Nunavut Arctic College, etc.). Il faut espérer que l'intérêt croissant que cette vaste thématique suscite chez certaines générations, jeunes et moins jeunes, aboutira bientôt à l'émergence de véritables recherches menées par des Inuit eux-mêmes.

De nos jours, quatre axes de recherche dont certains éléments se chevauchent s'annoncent très fructueux pour les années à venir :

- L'étude des pratiques, des mythes et des représentations inuit devrait d'abord se poursuivre à partir de nouvelles données ethnographiques et d'approches à la fois locales et régionales. Ces recherches montrent comment la grande diversité des pratiques n'est pas contradictoire avec l'existence d'une certaine unité au niveau des règles opératoires. L'analyse comparative des rites demeure ici fondamentale, qu'il s'agisse des rites d'initiation chamanique (Blaisel, 1993a), des rites cycliques (Saladin d'Anglure, 1989a ; Blaisel et Oosten, 1997 ; Laugrand et Oosten, s.d.), des rites occasionnels (Taylor, 1993 ; Laugrand, 1999) ou des rites de passage (Blaisel et Arnakak, 1993, Saladin d'Anglure, 2000).
- Profondément renouvelé, le vaste champ de l'évangélisation, de la mission, de la christianisation et des mouvements religieux constitue un autre axe fort stimulant pour les recherches futures. Les Inuit se sont appropriés du christianisme (Laugrand, 1999 ; Trott, 1997, 1999), mais bien des études restent à entreprendre sur cette thématique. Sur la côte orientale de la Baie d'Hudson comme dans d'autres régions de l'Arctique, des rites inuit de conversion ont été mis à jour (Laugrand, 1999). Ailleurs (îles Belcher, îles Miliit, etc.), ce sont les mouvements prophétiques qui attirent l'attention (Saladin d'Anglure, 1984). Grant (1997) a proposé une étude de cas alors que Blaisel, Laugrand et Oosten (1999) ont entrepris une analyse comparative de onze mouvements, dont certains complètement inédits. Plusieurs recherches devront encore examiner plus à fond l'activité missionnaire (voir Laugrand et Routhier, à paraître, par exemple). Enfin, en traitant du pentecôtisme et des fêtes à Quaqtaq, Dorais (1997, 2000) a ouvert un champ qui demandera encore bien des recherches sur les recompositions ou transformations religieuses contemporaines.
- L'étude des diverses expériences et médiations religieuses anciennes et contemporaines analysées à travers des itinéraires individuels et des histoires de vie n'est pas un axe récent mais elle demeure néanmoins un axe fort prometteur. Depuis l'étude approfondie des réminiscences de Rose Iqallijuk par Saladin d'Anglure (1977), d'autres cas (Mitiarjuk, 1997) et d'autres études confirment la pertinence de telles approches (Oosten et Laugrand, 1999). Les expériences religieuses ou spirituelles des Inuit pourront toutefois aussi être analysées d'une manière plus transversale : voir Fletcher et Kirmayer (1997), par exemple, dont les travaux portent sur ces relations que des individus peuvent entretenir avec des esprits mâles / incubes (*uisarliit*) ou des esprits femelles / succubes (*nuliarsaliit*). Dans la même perspective, de nouvelles recherches concerneront les phénomènes de possession, de guérison ou les rêves (voir Laugrand, 2001, par exemple), autant de lieux adéquats pour trai-

ter de ce que des historiens (Sallmann *et al.*, 1992) ont nommé « les métissages de l'inconscient », des hybrides et de cet enchevêtrement constant des traditions chamaniques et chrétiennes, toute expérience inuite n'étant de nos jours intelligible qu'en tenant compte de ces deux héritages.

- Une meilleure compréhension des cosmologies chamaniques peut enfin être signalée comme porteuse d'avenir, en prenant à la fois en considération la diversité régionale, les particularismes et les transformations historiques. Au vu des dernières publications (Saladin d'Anglure, 1997 ; Laugrand, Oosten et Trudel, 2001 ; Saladin d'Anglure, 2001), cette vaste thématique s'annonce féconde avec la découverte récente de nouveaux fonds d'archives et le recours à des analyses comparatives. Au Québec arctique, une maîtrise sur les *tuurngait* (Ouellette, 2000) illustre fort bien l'intérêt de poursuivre des analyses dont Ernest Burch (1971) et Nelson Graburn (1980) avaient jadis posé les premiers jalons mais qui exigent aujourd'hui de nouvelles enquêtes orales. Deux orientations semblent ici se détacher : l'analyse approfondie de l'univers des esprits chamaniques, d'une part ; les enquêtes suivront alors différents itinéraires (toponymie, listes d'esprits, objets et sculptures artistiques, etc.) ; d'autre part, des recherches sur la langue chamanique et son fonctionnement, etc. Parions que l'analyse actuelle de données inédites (fonds du Révérend E. J. Peck, données recueillies par Svend Frederiksen au Keewatin, entre 1946 et 1965, etc.), fera avancer les connaissances.

L'identification de ces quatre axes thématiques n'exclut pas la possibilité que d'autres s'y ajoutent. La recherche de nouvelles sources d'information et l'engagement actuel pour la constitution de bases de données numériques en sont le gage. Ces axes montrent cependant fort bien comment l'étude des traditions religieuses inuit au Québec, encore inexistante à la veille des années soixante, est non seulement devenue un domaine fort dynamique dans les recherches contemporaines, mais l'occasion privilégiée d'instaurer de nouveaux rapports entre les chercheurs et les Inuit.

Bibliographie

- BALIKCI, Asen, 1963, « Shamanistic Behavior Among the Netsilik Eskimo », *Southwestern Journal of Anthropology*, 19, p. 380-396.
- BEAUDRY, Nicole, 1985, « La danse à tambour des Esquimaux Yupik du sud-ouest de l'Alaska : performance et contexte », thèse de doctorat (musique), U. de Montréal.
- BLAISL, Xavier, 1986, « Analyse sociologique de trois rites d'initiation chamanique esquimau (Ammassalik, Iglulik, Caribou) », mémoire de maîtrise (sociologie), U. de Montréal.

- _____, 1993a, « Du sacrifice des hommes aux esprits selon la règle des initiations chamaniques chez les Inuit », *L'Ethnographie*, 89, 1, p. 113-147.
- _____, 1993b, « La chair et l'os : espace cérémoniel et temps universel chez les Inuit du Nunavut (Canada), les valeurs coutumières inuit et les rapports rituels entre humains, gibier, esprits et forces de l'univers », thèse de doctorat, École des hautes études en sciences sociales, Paris.
- _____, 1994, « La logique du don dans le mythe inuit de la lune et du soleil », *Actualité du mythe*, *Religiologiques*, 10, p. 111-141.
- BLAISEL, Xavier et Jaypetee ARNAKAK, 1993, « Trajet rituel : du harponnage à la naissance dans le mythe d'Arnaqtaqtuq », *Études Inuit Studies*, 17, 1, p. 15-46.
- BLAISEL, Xavier et Jarich OOSTEN, 1997, « La logique des échanges des fêtes d'hiver inuit », *Anthropologie et Sociétés*, 21, 2-3, p. 19-44.
- BLAISEL, Xavier, Frédéric LAUGRAND et Jarich G. OOSTEN, 1999, « Shamans, Leaders and Prophets : Parousial Movements among the Inuit of Canada », *Numen*, 46, p. 370-411.
- BURCH, Ernest S., 1971, « The Nonempirical Environment of the Arctic Alaskan Eskimos », *Southwestern Journal of Anthropology*, 27, 2, p. 148-165.
- CHARRON, Claude-Yves, 1977, « Quelques mythes et récits de tradition orale inuit : essai d'analyse sémio-culturelle », thèse de doctorat (communications), U. de Montréal.
- _____, 1978, « Le tambour magique, un instrument autrefois utile pour la quête d'un conjoint », *Études Inuit Studies*, 2, 1, p. 3-20.
- DORAIS, Louis-Jacques, 1985, « La recherche sur les Inuit du Nord québécois : bilan et perspectives », *Études Inuit Studies*, 8, 2, p. 99-116.
- _____, 1997, « Pratiques et sentiments religieux à Quaqtq : continuité et modernité », *Études Inuit Studies*, 21, 1-2, p. 255-267.
- _____, 2000, « Le temps des Fêtes à Quaqtq », *Études Inuit Studies*, 24, 2, p. 139-150.
- DORAIS, Louis-Jacques et Bernard SALADIN D'ANGLURE, 1988, « Roman Catholic Missions in the Arctic », dans W. E. WASHBURN (dir.), *Handbook of North American Indians*, 4, Washington, Smithsonian Institution, p. 501-505.
- DUFOUR, Rose, 1975, « Le phénomène du sipiniq chez les Inuit d'Iglulik », *Recherches amérindiennes au Québec*, 5, 3, p. 65-69.
- FISHER, John, 1973, « Bibliography for the Study of Eskimo Religion », *Anthropologica*, XV, 2, p. 231-271.
- GRABURN, Nelson H., 1980, « Man, Beast, and Transformation in Canadian Inuit Art and Culture », dans M. HALPIN and M. M. AMES (dir.), *Manlike Monsters on Trial : Early Records and Modern Evidence*, Vancouver, University of British Columbia Press, p. 193-210.
- GRANT, Shelagh, 1997, « Religious Fanaticism at Leaf River, Ungava, 1931 », *Études Inuit Studies*, 21, 1-2, p. 159-188.
- LAUGRAND, Frédéric, 1997a, « Le *siqqitiq* : renouvellement religieux et premier rituel de conversion chez les Inuit du nord de l'île de Baffin », *Études Inuit Studies*, 21, 1-2, p. 101-140.
- _____, 1997b, « "Ni vainqueurs, ni vaincus". Les premières rencontres entre les chamanes inuit (angakkuit) et les missionnaires dans trois régions de l'Arctique canadien », *Anthropologie et Sociétés*, 21, 2-3, p. 99-123.
- _____, 1998, « "L'évangélisation sans missionnaire" : l'apostolat des prosélytes inuit dans l'Arctique de l'Est canadien », *Journal of Mission Studies / Revue des sciences de la mission*, 5, 2, p. 163-193.
- _____, 1999, « Mourir et renaître. La conversion au christianisme des Inuit de l'Arctique de l'Est canadien », *L'Homme*, 152, p. 115-142.

- _____, 2001, « Des humains, des ancêtres et des esprits. L'hétéronomie du rêve chez les aînés inuit de l'Arctique canadien », *Études Inuit Studies*, 25, 1-2, n.p.n.d.
- _____, (à paraître), *Mourir et renaître. La conversion au christianisme des Inuit de l'Arctique de l'Est canadien (1894-1940)*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- LAUGRAND, Frédéric et Jarich OOSTEN, s.d., « Celebrating Christmas among the Inuit of Canada », manuscrit.
- LAUGRAND, Frédéric et Gilles ROUTHIER, (à paraître), « Réception et enracinement de Vatican II en milieu Inuit », dans Gilles ROUTHIER (dir.), *Enracinement et réception de Vatican II au Québec*, Montréal, Fides.
- LAUGRAND, Frédéric, Jarich OOSTEN et François TRUDEL, 2001, *Representing Tuurngait. Memory and History in Nunavut*, vol. 1, Iqaluit, Nunavut Arctic College, Nortext, 224 p.
- MALAURIE, Jean et Jacques ROUSSEAU, 1964, *Le Nouveau-Québec, Contribution à l'étude de l'occupation humaine*, Paris, Mouton, 464 p.
- MÉTAYER, Maurice, 1973, *Unikpat*, Centre d'Études Nordiques, U. Laval.
- MITIARJUK NAPPAALUK, Salumi, 1997, « Un témoignage inédit sur les mumitsimajut de Baie aux Feuilles, et sur les uirsulit et nuliarsaliit du Nunavik », *Études Inuit Studies*, 21, 1-2, p. 249-254.
- MONTPETIT, Carmen et Céline VEILLET, 1977, « Recherches en ethnomusicologie : les katajjait chez les Inuit du Nouveau-Québec », *Études Inuit Studies*, 1, 1, p. 154-164.
- NATTIEZ, Jean-Jacques, 1988, « La danse à tambour chez les Inuit d'Igloodik (nord de la Terre de Baffin) », *Recherches amérindiennes au Québec*, 17, 4, p. 37-48.
- NUNGAK, Zebeedee et Eugene ARIMA, 1969, *Inuit Stories / Légendes Inuit. Puvungnituk*, Hull, Musée canadien des civilisations.
- OOSTEN, Jarich, 1995, « Inuit Cosmology and the Problem of the Third Sex », *Études mongoles et sibériennes*, 26, p. 83-116.
- OOSTEN, Jarich et Frédéric LAUGRAND, (dir.), 1999, *The Transition to Christianity. Inuit Perspectives on the 20th Century*, vol. 1, Iqaluit, Nunavut Arctic College, Nortext, 173 p.
- OOSTEN, Jarich, Frédéric LAUGRAND et Wim RASING (dir.), 1999, *Perspectives on Traditional Law. Interviewing Inuit Elders*, vol. 2., Iqaluit, Nunatta Campus, Arctic College, 237 p.
- OUELLETTE, Nathalie, 2000, « Tuurngait et chamanes inuit dans le Nunavik occidental contemporain », mémoire de maîtrise, U. Laval.
- SALADIN D'ANGLURE, Bernard, 1970, « Sanaaq. Récit esquimau composé par Mitiarjuk », thèse de doctorat (ethnologie), U. de Paris.
- _____, 1977, « Iqallijuq ou les réminiscences d'une âme-nom inuit », *Études Inuit Studies*, 1, 1, p. 33-63.
- _____, 1981, « Esquimaux. La mythologie des Inuit de l'Arctique Central Nord-Américain », dans Yves BONNEFOY (dir.), *Dictionnaire des mythologies*, 1, Paris, Flammarion, p. 379-386.
- _____, 1983, « Ijiqqat voyage au pays de l'invisible Inuit », *Études Inuit Studies*, 7, 1, p. 67-84.
- _____, 1984, « Inuit of Quebec », dans David DAMAS (dir.), *Handbook of North American Indians*, 5, Arctic, Washington, Smithsonian Institution, p. 476-508.
- _____, 1986, « Du fœtus au chamane : la construction d'un "troisième sexe" inuit », *Études Inuit Studies*, 10, 1-2, p. 25-114.
- _____, 1988, « Penser le féminin chamanique, ou le tiers-sexe des chamanes inuit », *Recherches amérindiennes au Québec*, 18, 2-3, p. 19-50.
- _____, 1989a, « La part du chamane ou le communisme sexuel inuit dans l'Arctique central canadien », *Journal de la Société des Américanistes*, 75, p. 133-171.

- _____, 1989b, « Kunut et les angakut iglulik », *Études Inuit Studies*, 12, 1, p. 57-81.
- _____, 1991, « Chamanisme et christianisme dans l'Arctique central canadien », Milan, *Encyclopædia Italiana* [texte en italien].
- _____, 1992, « Le "troisième" sexe », *La Recherche*, 245, 23, p. 836-844.
- _____, 1997a, « Pour un nouveau regard ethnographique sur le chamanisme, la possession et la christianisation », *Études Inuit Studies*, 21, 1-2, p. 5-20.
- _____, 1997b, « Le chamanisme des Inuit », dans F. LENOIR *et al.* (dir.), *Encyclopédie des religions*, tome 1, Paris, Bayard, p. 1213-1217.
- _____, 2000, « Pijariurniq. Performances et rituels inuit de la première fois », *Études Inuit Studies*, 24, 2, p. 89-113.
- _____, 2001, *Cosmology and Shamanism. Interviewing Inuit Elders*, vol. 4, Iqaluit, Nunavut Arctic College, Norrext.
- SALADIN D'ANGLURE, Bernard et Klaus 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 Studies*, 21, 1-2, p. 37-73.
- SALLMANN, Jean-Michel, Serge GRUZINSKI *et al.*, 1992, *Visions indiennes, visions baroques : les métis-sages de l'inconscient*, coll. « Ethnologies », Paris, Presses Universitaires de France, 248 p.
- SAVARD, Rémi, 1966, *Mythologie esquimaude. Analyse de textes nord-groenlandais*, coll. « Travaux divers », 14, Québec, U. Laval, Centre d'études nordiques, 242 p.
- _____, 1970, « La déesse sous-marine des Eskimo », dans J. POUILLON et P. MARANDA (dir.), *Échanges et Communications*, Paris, Mouton, p. 1331-1344.
- SCHEFFER, Lionel, o.m.i., 1950, « La valeur religieuse des religions païennes », dans *L'Union missionnaire du Clergé*, Québec, p. 91-98.
- SPECK, Frank G., 1936, « Inland Eskimo Bands of Labrador », dans *Essays in Anthropology in Honor of Alfred Kroeber*, University of California Press, p. 313-330.
- TAYLOR, J. Garth, 1989, « Shamanic Sex Roles in Traditional Labrador Inuit Society », dans M. HOPPAL and O. J. von SADOVSZKY (dir.), *Shamanism : Past and Present*, Budapest, ISTOR Books, p. 297-306.
- _____, 1993, « Canicide in Labrador : Function and Meaning of an Inuit Killing Ritual », *Études Inuit Studies*, 17, 1, p. 3-15.
- THÉRIEN, François, 1978, « Recherches sur le chamanisme dans la région d'Igloodik », manuscrit, Québec, U. Laval, Groupe d'Études inuit et circumpolaires.
- THERRIEN, Michèle, 1987, *Le corps Inuit (Québec arctique)*, Paris, Selaif/Pub.
- THIBERT, Arthur, o.m.i., 1958, *25 Folklore Eskimo Tales Written in Syllabics by the Eskimos Themselves*, trad. de A. THIBERT, 3^e éd., Ottawa, Research Centre for Amerindian Anthropology.
- TROTT, Christopher G., 1997, « The Rapture and the Rupture : Religious Change amongst the Inuit of North Baffin Island », *Études Inuit Studies*, 21, 1-2, p. 209-228.
- _____, 1998, « Mission and Opposition in North Baffin », *Journal of Canadian Historical Society*, XXX, p. 31-55.
- TRUDEL, François, 1990, « Peter Okakterook : un Inuk au service de la Compagnie de la Baie d'Hudson et de la Church Missionary Society (1848-1858) », *Recherches amérindiennes au Québec*, 20, 3-4, p. 19-29.
- TURNER, Lucien, 1979 [1894], *Indians and Eskimos in the Quebec-Labrador Peninsula*, Québec, Presses Coméditex, 189 p.