

**Au-delà de ce qui semble déterminé
« Façonner » les nouveau-nés inuit dans le Kivalliq
contemporain (Note de recherche)**

**Beyond What Seems to be Determined
“Shaping” Newborn among Kivalligmiut Today**

**Más allá de lo que parece determinado
«Fabricar» los recién nacidos inuit en el Kivalliq
contemporáneo**

Julie Rodrigue

Volume 31, Number 3, 2007

Du foetus au chamane : parenté, genre et médiations religieuses
From Foetus to Shaman : Kinship, Gender and Religious Mediations
Del feto al chamán : parentesco, género y mediaciones religiosas

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/018380ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/018380ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)

1703-7921 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Rodrigue, J. (2007). Au-delà de ce qui semble déterminé : « Façonner » les nouveau-nés inuit dans le Kivalliq contemporain (Note de recherche). *Anthropologie et Sociétés*, 31(3), 147–163. <https://doi.org/10.7202/018380ar>

Article abstract

“When an elder tells you something while you are a baby it becomes true. You have to be very careful with your words”, says an elder from Kivalliq. For her, and many other elders, the birth of a child is a period of transition marked by instability and fragility. Relations between the newborn and a namesake certainly influence the infant’s personality, but there exists a latitude beyond what seems to be determined. The acts, gestures, sentiments, words that are spoken or thought about a newborn have particular power. For better or for worst, these practices « shape » the Inuk and will have great impact on his/her life.

AU-DELÀ DE CE QUI SEMBLE DÉTERMINÉ

« Façonner » les nouveau-nés inuit dans le Kivalliq contemporain¹

Note de recherche

Julie Rodrigue



« When an elder tells you something while you are a baby it becomes true. You have to be very careful with your words » (Aînée 3, Kangiq&liniq, 2004). Pour cette aînée, comme pour plusieurs autres de la région du Kivalliq², la naissance d'un nouveau-né est une période de transition empreinte d'instabilité et de fragilité. Les actions, les gestes, les sentiments et les mots dits ou pensées revêtent une importance particulière. Ils peuvent avoir de sérieuses répercussions sur la trajectoire de vie de cet être qui vient de voir le jour. Pour le meilleur ou pour le pire, certaines pratiques « façonnent » l'Inuk et, aux dires de plusieurs, elles résonneront dans ses attitudes, ses aptitudes et ses actions tout au long de sa vie.

1. Des versions antérieures de cet article ont été présentées au Congrès d'études inuit et à l'atelier « Du fœtus au chamane : parenté, genre et médiations religieuses » en 2006. Je tiens à remercier tous ceux qui ont judicieusement commenté ce papier incluant les évaluateurs. Vos commentaires et suggestions m'ont été d'une aide précieuse. Cette recherche est rendue possible grâce à la contribution du CRSH (Bourse de doctorat), du PFSN (bourses de terrain), de l'ARUC - Mémoire et histoire au Nunavut et du projet « L'école de la toundra », Transmission des savoirs environnementaux et valorisation des perspectives inuit sur l'histoire et le territoire : un défi pour les jeunes et les aînés du Nunavut dirigé par Frédéric Laugrand et Jarich Oosten et financé par le CRSH.
2. Les extraits des témoignages cités au cours de cet article ont été recueillis en grande partie par moi-même. Ils sont tirés d'une quinzaine de récits de vie réalisés auprès d'aînés au cours des automnes 2004 et 2005 à Kangiq&liniq (Rankin Inlet) au Nunavut. La plupart des récits proviennent de femmes âgées de 55 à 90 ans. La plupart d'entre elles ont été baptisées par des missionnaires catholiques et se définissent comme étant des catholiques pratiquantes, ce qui n'empêche pas certaines d'entre elles d'assister à des réunions de prières organisées par des anglicans ou des pentecôtistes. J'ai décidé ici de ne pas mentionner le nom des informateurs, mais ils figureront tous dans la thèse à l'exception, bien sûr, de ceux et celles qui ont demandé de rester anonymes.

Si le nouveau-né devient pleinement Inuk en recevant son ou ses *atiit* (noms), il semble que tout ne se détermine pas nécessairement à partir de ce moment. Pour plusieurs aînés, il est certain que les relations entre éponymes ont une influence sur la personnalité des individus. L'anthropologue Edmund Searles a aussi pu constater que : « Pour plusieurs Nunavummiut, les noms sont autant des acteurs que des fragments personnifiés de la mémoire culturelle. Non seulement ils fournissent des récits détaillés des gens et des événements du passé, mais ils façonnent d'une manière importante les destinées et les décisions des individus » (2002 : 188). À partir de récits colligés à Kangiq&liniq au Nunavut, il est possible de pousser la réflexion un peu plus loin car, malgré l'influence certaine du et des noms sur les individus, une certaine latitude semble subsister. Il sera ici question de l'influence des pratiques effectuées en direction des nouveau-nés afin qu'ils acquièrent certaines aptitudes, attitudes ou caractéristiques physiques.

Voici quelques passages tirés de la littérature existante qui ont inspiré l'idée d'approfondir ces pratiques. Knud Rasmussen mentionne à quelques reprises que des paroles sont dites aux nouveau-nés afin de les protéger (Rasmussen 1976 [1929] : 172, 1976 [1930] : 260). La fragilité des nouveau-nés nécessite, selon lui, des précautions particulières :

It is always a good thing for a child's life to utter magic words over immediatly after birth, before it has yet had the breast. It has also been described elsewhere how especially careful parents also take out the child's soul. This is by no means common, however, presumably because one might easily kill the child if it is not a very superior shaman who performs this trick.

Rasmussen 1976 [1930] : 260

Le Père Guy Mary-Rousselière O.M.I fait également allusion, dans un des textes qu'il aurait écrit au milieu des années 1960, à des paroles qui devaient protéger les enfants et leur transmettre certaines caractéristiques spécifiques.

Il y avait des *erinaliutit* bénéfiques ou tout au moins neutres, tandis que d'autres comportaient des intentions nettement maléfiques. Les premières étaient fréquemment employées. On récitait par exemple des paroles magiques sur les enfants pour les faire devenir forts. Un *anglartuksiaq* était une personne sur laquelle, lors de la naissance, avait été prononcé un mot magique qui avait pour effet, si elle mourait, de la faire revenir à la vie.

Mary-Rousselière 1991-1992 : 15

Dans le récit de *Nataaq ou la fabrication du premier mâle*, colligé par Bernard Saladin d'Anglure à Iglulik au début des années 1970, des passages portent sur des gestes posés par les parents de Nataaq et par son accoucheuse afin de lui assurer du succès à la chasse.

L'éducation de l'enfant pouvait à présent commencer sous le regard vigilant de ses parents et surtout de son accoucheuse et des vieux du groupe. Quand Nataaq consumma ses premières bouchées de viandes, sa mère lui étira les membres ; elle lui fit toucher l'orteil majeur de son pied droit avec le majeur de sa main gauche et celui du pied gauche avec le majeur de sa main droite. Ensuite, le plaçant sur ses genoux, elle mit dans ses mains une broche à viande et le fit pagayer comme s'il était en *qajaq*, puis harponner des morceaux de viande comme s'ils étaient du gibier [...]. Ainsi serait-il habile en *qajaq* et aurait-il du succès à la chasse.

Saladin d'Anglure 1980 : 21

Les propos de Naqi Ekho, publié dans le volume *Childrearing Practices* de la collection *Interviewing Inuit Elders* font également référence à cette pratique de faire mimer à l'enfant le geste de pagayer ou celui de harponner le gibier.

When I was a child this practice was no longer followed. But our ancestors in the days of the angakkuit used to do that. The *angakkuq* used to take the baby and pretend to paddle a *qajaq* and pretend to harpoon. Baby boys would be placed on the lap and they used to pretend the small baby was out hunting. You had to hold their little hands, move their arms, and power the *qajaq*. You pretended to paddle, and you got ahold of the first and pretended to throw a harpoon.

Naqi, dans Briggs 2000 : 73

C'est avec ces récits en tête que ce sujet a été abordé avec des aînés de la région du Kivalliq. Les aînés rencontrés ont affirmé que cette pratique avait bel et bien toujours cours dans la région. La plupart d'entre eux avaient été « façonnés » de cette manière ou avaient assisté à ces pratiques ou encore avaient eux-mêmes « façonné » ainsi des nouveau-nés.

Voici quatre récits représentatifs des propos entendus au sujet des pratiques destinées à « façonner » les aptitudes, les attitudes et les caractéristiques physiques des nouveau-nés. Ils sont, à mon sens, étonnants compte tenu du fait que ces pratiques occupent relativement peu de place dans l'ethnographie existante par rapport à l'importance que les aînés rencontrés à Kangiq&liniq leur accordent.

Récit 1 :

My father-in-law said to my son Joe, when he was a little boy, « Since you are named after me I want people to come to see you. I don't want you to be always alone like me. I don't like being around people, I want you to stay around lots of people. I don't want you to be all alone out on the land like me and my family were. We don't like having neighbors. But you, I want you to have neighbors ; I want you to have lots of friends around you. I want you to make friends ». He also said to Joe « When you'll catch caribou, I

want the caribou to have lots of blood so it will be good to make soup ». That's how my son is now. Every caribou he catches they always have lots of blood inside their body. I guess his grandfather's words were true, every time he says something, it happened to be true.

Aînée 1, Kangiq&liniq, 2004

Récit 2 :

She [her *umiggaq*] was the first baby I delivered, and the first baby I had touched when she was born. [...] Since there was no cloth to clean the baby up with, I just used caribou skins, cut in pieces, then I put her inside my *atigi* to keep her warm, so I called her my *umiggaq* (the child I put inside my *atigi*). I don't quite remember thinking about how she should be, what kind of person she should become, but her mother tells me that she gets angry easily. Her mother tells me that my *umiggaq* gets angry easily and opens her mouth easily. I don't think I thought anything about how she should be, but I thought just a bit that she should say something right away when she feels like saying something, not like me, that was all. I guess she follows my thinking. Some people really do say things to child and really mean what they say, to make a child. And some people really do what they've been told, even if their making was just by thinking. Sometimes the first person who takes the baby thinks of something, that the child will be that way.

Magdalena Naalungiaq Makitgaq, dans Mannik 1995 : 131

Récit 3 :

I never really said to my babies that I want them to learn how to sew or hunt, but my mother-in-law said to my son, when he was a newborn baby : « If you want to go out hunting you can go out hunting, but if you don't want to you can stay and relax. You don't have to do anything that you don't want to ». That's how he is right now, he's always working but he's doing what he wants to do. But when I start having grandchildren I said to my granddaughter « You are going to be a pretty and a tall girl and you will going to learn how to sew ». She's about 17 years old right now and it's how she is. She is tall and pretty! To my other granddaughter, who is in Whale Cove and who is named after me, I said to her, when she was a little baby, « You are named after me, you're my *atikuluk*. I want you to rest on the couch cause I never had the chance to rest. You are going to be pretty and you'll have long hair ». That's how she is, she has long hair, and she's a pretty girl and when she comes home after school, she just rests on the couch and sleeps. I never told my kids, but I say things to my grandchildren. Except when I had my son, his namesake is my second adopted father. My second adopted father was very kind to people, his wife was bitching at him all day long, but he wouldn't do anything to her. He was too kind. He would just stay quiet. When I had my son, I said to him « Your namesake was too quiet, too kind. I don't want you to be like that ». So he is other way round, he's

pretty wild! It's not fun. I feel sorry for him. I regret saying that to him. I should never have said that to him. When he was younger he was always getting into trouble. He was always breaking the law ; he had many troubles with the RCMP³. I'm sorry that I told my son that he should not be like his namesake. I shouldn't have said that. He's mean and wild. He went to jail few times. The reason why he was doing that it was because he was beaten up a couple of times and he was kicked in the head. One time in Iqaluit he got beaten up and they broke his jaw. Two years ago he came back in Rankin and he's now ok, but he gets wild once in a while cause he takes drugs and alcohol. When he is drunk he comes home mad and he can break the walls and break stuff, but he hasn't done that for a while. He almost died a couple of time. When he gets upset, he gets upset cause his head is so damaged. When he came back from Iqaluit he lost so much weight that my oldest daughter said to me « Did you know that [...] is going to court on October 15th? If he doesn't pay he has to go to jail ». I said that I don't know anything about it. I finally asked my son what was going on and why he was looking so worried. He wouldn't say anything about his problems. He keeps his problems for himself. Every time he's hearing about somebody getting mad, like if one of his kids gets mad he would be mad too. He broke a wall once in a while, but since two years he is better, since two years he doesn't break the law. He hasn't been in trouble since 2 years. He's being good, but when he hears someone being mad he gets mad and frustrated too, but he tries to stay calm. He doesn't brake walls or throw things all around anymore. It's very hard for me to be a mother, but I love my kids very much.

Aînée 2, Kangiq&liniq, 2004

Récit 4 :

My mother said to me, when I was a little girl, « When you'll have an husband, even if he's having a tare on his parka and ask you to sew this say, "no, I don't want to sew this!" ». So when I was a little girl and my mom ask me « Can you sew this? » I would say to her, « No I don't want to sew this! ». But I never said that to my kids or my husband. [laugh] I remember my mother telling all these saying to little girls and little boys. I saw my mother-in-law's mother saying to my son, while she put on him little mouse's feet, when he was a little baby, « I want you to be a fast worker. When you'll work on something you will finish it right away. It's going to be done in no time ». That's how he is, when he worked on a boat, he would finish it right away. Since my mother was chubby, fat, she said to me, when I was born, « You going to be skinny as a tooth pick! ». Now I'm skinny! Like my elders would say and I would listen to them. Every little thing they say like « You will be a good hunter » or « You will be a good seamstress! » while they were giving something to the newborn baby like an *ulu* or a *pana* become true. They would receive any tools to become a good hunter or a good sewer. That's what they use to say to little babies, to

3. Gendarmerie royale du Canada.

newborn babies. It's true! When an elder tells you something while you are a baby it becomes true so you have to be careful with your words.

Aînée 3, Kangiq&liniq, 2004

Ceux qui « façonnent » les nouveau-nés d'hier à aujourd'hui

Lorsqu'on fait le tour de l'ethnographie, le rôle de « façonner » les bébés revenait à la sage-femme (Uqsuralik, dans Briggs 2000 : 37 ; Bennett et Rowley 2004). D'ailleurs, dans plusieurs dialectes inuktitut, sage-femme se dit *sanaji* ce qui veut dire « celle qui façonne ou fabrique ». Dans la région du Kivalliq, la plupart des femmes âgées⁴ se souviennent soit d'avoir vu des femmes donner naissance à des enfants en présence d'une *sanaji* soit d'avoir donné naissance avec l'assistance d'une *sanaji* ou encore d'avoir assisté des femmes lors de leur accouchement. Selon les propos recueillis, le rôle de *sanaji* ne semblait pas nécessairement attribué à des femmes ou des hommes en particulier. Pour la plupart, c'était leur belle-mère qui les assistait lors de l'accouchement. Compte tenu de l'isolement vécu par la majorité des familles, la plupart des femmes et des hommes se devaient de savoir comment venir en aide à une femme qui accouche. Même si quelques hommes rencontrés m'ont dit savoir comment assister une femme lors de l'accouchement, leur présence auprès des mères semble néanmoins peu commune⁵. Dans le deuxième récit, lorsque Naalungiaq donne l'exemple des pensées qui lui ont traversé l'esprit alors qu'elle tenait dans ses bras son *umiggaq*, elle revêtait le rôle de *sanaji*, mais lors de mes entrevues, rares sont ceux et celles qui m'ont dit avoir « façonné » un nouveau-né alors qu'elles assistaient la mère lors de l'enfantement.

La plupart des femmes âgées rencontrées, étant nées dans les années 1930, ont donné naissance à leurs enfants vers la fin des années 1940 et au cours des années 1950 et 1960. À cette époque, le mouvement de sédentarisation des populations inuit était enclenché et les *Qallunaat*, les Blancs, plus nombreux en Arctique canadien de l'Est. Il était donc déjà assez courant pour les femmes inuit de donner naissance avec l'aide de *Qallunaat*. Certaines se souviennent d'avoir accouché avec l'aide du médecin de la mine de Nickel⁶ de Kangiq&liniq ou des sœurs grises à l'hôpital d'Igluligaarjuk (Chesterfield Inlet)⁷. Les femmes de cette

-
4. À l'exception de certaines femmes netsiligmiut (habitants de la région de Aqvilikjuaq (Pelly Bay) ou nées de parents netsiligmiut ou ayant épousé des hommes netsiligmiut. Selon celles-ci, la coutume netsilik était plutôt de donner naissance seule.
 5. Nous n'avons qu'un exemple d'homme ayant assisté une femme lors d'un accouchement. Il s'agissait en fait d'un accouchement particulièrement difficile et, selon les propos recueillis, cet homme, qui était chamane, avait été appelé en renfort.
 6. Une mine de Nickel a été exploitée entre 1957 et 1962 à Kangiq&liniq. Cette mine est d'ailleurs un des facteurs important de la migration de familles vers ce qui deviendra Kangiq&liniq.
 7. L'hôpital d'Igluligaarjuk ouvre ses portes en 1931.

génération sont d'ailleurs dans les dernières à avoir donné naissance à la manière inuit. La plupart de leurs filles et belles-filles ont été transportées vers Churchill ou Winnipeg au Manitoba afin de donner naissance dans des hôpitaux. Ce n'est que depuis l'ouverture du nouveau centre de santé de Kangiq&liniq en 2005 que les femmes de cette communauté et des environs ont la possibilité d'accoucher sur place. Cependant, les moyens étant limités, celles qui présentent des risques de complication sont toujours transférées vers Winnipeg. Aussi faudra-t-il voir pour la suite, car des cours de formation de sages-femmes sont maintenant offerts par le *Nunavut Arctic College* depuis l'automne 2006.

Ce n'est toutefois pas parce que la plupart des femmes inuit ne sont plus assistées par une *sanaji* lors de leur accouchement que les pratiques d'accueil des nouveau-nés ont été mises de côté. La plupart des bébés sont toujours « façonnés » par une ou des personnes de leur entourage. Les grands-parents ou les éponymes sont ceux qui habituellement « façonnent » les nouveau-nés à l'aide de gestes, de paroles, de pensées et parfois d'objets. Puisque auparavant, la plupart des femmes étaient assistées de leur belle-mère, il semble que ces grands-mères aient gardé un rôle important dans cette transmission de caractéristiques. S'ajoute à cela la proximité accrue des grands-mères maternelles. Autrefois, les épouses devaient quitter leur famille pour aller rejoindre celle de leur mari. Parmi les femmes âgées rencontrées, rares sont celles qui ont pu continuer à côtoyer régulièrement leur famille. Aujourd'hui, la sédentarisation et la relative efficacité des déplacements inter-communautés semblent accroître la présence des membres de la famille maternelle ainsi que leur rôle dans l'accueil et la socialisation des jeunes enfants. Les grands-pères sont aussi impliqués dans ces pratiques, mais plus particulièrement auprès de leurs petits-fils et en ce qui a trait aux compétences liées à la chasse. Il semble que les hommes et les femmes n'ont pas nécessairement les mêmes désirs pour les bébés qu'ils « façonnent ». Les hommes semblent plus particulièrement concernés dans le « façonnage » des petits garçons, alors que les femmes semblent s'affairer autant au « façonnage » des petites filles qu'à celui des petits garçons. Il serait cependant nécessaire de pousser plus loin l'investigation notamment dans les cas où des objets sont offerts aux petits. S'ajoutent à cela les éponymes, qui peuvent également émettre des souhaits aux nouveau-nés qui reçoivent leur nom lors de leur première rencontre. Dans une moindre mesure, les parents peuvent également influencer la destinée de leurs enfants, mais il semble peu commun qu'ils soient directement impliqués dans ces pratiques de « façonnage » des nouveau-nés⁸.

8. Il est toutefois reconnu que les pensées, les actions et les paroles des parents, notamment lors de la grossesse, ont une influence directe sur la destinée des nouveau-nés. À ce sujet, voir le récit des souvenirs intra-utérins de Qisaruaitsiaq, originaire de Sanikiluaq (Îles Belcher), qui se remémore les répercussions des actions de sa mère et de son entourage sur son confort ou son inconfort intra-utérin (Hiram 2005 ; Saladin d'Anglure 2006 : 373-382).

« Façonner » les nouveau-nés

Concernant les souhaits dirigés vers les nouveau-nés, leur diversité est particulièrement étonnante. Il semble que ce qui peut être souhaité est sans limite à la condition que celui ou celle qui « façonne » l'enfant soit sincère dans ses mots, ses pensées, ses gestes et ses émotions. Selon les témoignages recueillis, trois types de souhaits semblent se dégager. On peut souhaiter à l'enfant qu'il acquière des aptitudes, qu'il adopte des attitudes ou qu'il développe certaines caractéristiques physiques.

« Façonner » les aptitudes

« Façonner » l'enfant nouvellement né afin qu'il excelle dans certaines tâches de la vie quotidienne ou dans l'exécution de ces tâches fait partie de plusieurs souhaits émis par les adultes. Une aînée explique :

When a baby girl comes out she is given a thread and a needle or an *ulu* so she'll become a good sewer. And to a boy elders would say « I want you to become a good kayaker » and they would move the arms like if the baby was paddling. [...] Our parents and grandparents wanted us to be smart and fast learners about hunting, sewing and other inuit way of doing things.

Aînée 4, Kangiq&liniq, 2004

Hier comme aujourd'hui, les habiles couturières et les chasseurs prospères sont toujours valorisés au sein de leur communauté. Ces propos de cette aînée recourent ceux du récit 3 et du récit 4 :

[A lady] said to one of my granddaughters [...] while she was giving her a thimble « I want you to be a great sewer [...] I said to my great grandson [...] « I want you to be a fast runner and a good hunter. Active » and I made him a left hand mitt with a whistle.

Aînée 5, Kangiq&liniq, 2004

Ce récit de Taipanaaq met en scène un grand-père « façonnant » son petit-fils qui est aussi son éponyme afin qu'il devienne un chasseur aguerrri :

My grandfather was told that his bone was born (when a child is named after someone people say it's that person's « bone »). We heard him coming towards our shelter, and he was carrying a rifle as he entered our shelter. I thought maybe he was going to shoot my son, but he took my newborn son and showed him the rifle and said to him, « When Inuit are men they usually hunt ». He pointed the rifle toward my son and said, « Never be lazy with animals, do that ». I thought my grandfather was going to shoot my son, but I realized he was making him a hunter.

Jimmy Taipanaaq, dans Mannik 1995 : 41-42

Très jeunes, les enfants sont encouragés à observer et à imiter les adultes et sont stimulés notamment à l'aide de jeux et de chants en ce sens. Les réalisations individuelles dans ses domaines sont toujours soulignées plus particulièrement au sein des familles, mais aussi au sein des communautés. « Façonner » les bébés afin qu'ils excellent dans ces domaines reliés aux savoirs inuit est donc perpétué de génération en génération⁹.

Non seulement les enfants sont « façonnés » afin d'exceller dans certains domaines, mais des souhaits sont également formulés quant à la façon dont ils vont effectuer leurs tâches quotidiennes. Ainsi, dans le récit 4, l'aînée explique que sa belle-mère à dit à l'un de ses fils en lui apposant des pattes de souris « I want you to be a fast worker. When you'll work on something you will finish it right away. It's going to be done in no time » (récit 4, Kangiq&liniq, 2004).

Ces pratiques ne sont cependant pas figées et de nouveaux éléments de la vie en communauté viennent ainsi s'ajouter à la liste des aptitudes souhaitées aux enfants. Certains enfants se sont, entre autres, fait souhaiter d'apprendre l'anglais rapidement, d'être attentifs à l'école, d'obtenir un bon emploi dans le futur. Une aînée remarque à ce sujet :

Now we're saying things to our grandchildren because we want them to learn, to know and we want them to have a good job. We want them to graduate because we want them to be smart, but it wasn't like that before.

Aînée 4, Kangiq&liniq, 2004

« Façonner » les attitudes

En plus de « façonner » les aptitudes, il est également possible d'influencer la personnalité de l'Inuk. Si l'apprentissage de la gestion des émotions et des sentiments occupe une partie importante du quotidien des jeunes enfants (Briggs 2001 [1970], 1998, 1983), le tempérament de chacun ne se soumet pas entièrement à cet apprentissage. D'une part, l'enfant peut recevoir des traits de caractère de son éponyme et, d'autre part, son caractère peut aussi être « façonné » selon les souhaits d'une ou plusieurs personnes qui lui sont proches. Ainsi le démontrent les quatre récits présentés.

Dans le premier récit, le beau-père souhaite à son petit-fils de vivre entouré d'amis contrairement à lui qui a toujours vécu seul avec sa famille sur le territoire. Dans le récit 2, Naalungiaq se souvient d'avoir pensé lors de la naissance de son *umiggaq* que celle-ci devrait savoir s'exprimer, s'affirmer et dire ce qu'elle ressentait, contrairement à elle. Dans le troisième récit, une aînée se

9. Jean L. Briggs a beaucoup écrit au sujet de la socialisation des enfants inuit par le jeu et l'expérience. Elle a également abordé le soulignement des réalisations individuelles par les familles. Voir Briggs (1983, 1991, 1998 et 2001 [1970]).

souvent que sa belle-mère, la mère de son mari, a dit à son fils, alors qu'il était nouveau-né, qu'il devrait faire ce qu'il voulait et qu'il n'avait pas à faire ce dont il n'avait pas envie. Elle a elle-même « façonné » des nouveau-nés dont une de ses petites-filles et son propre fils. À sa petite-fille, qui est aussi son éponyme, elle a dit : « [...] you're my *attikuluk*. I want you to rest on the couch cause I never had the chance to rest ». Elle a aussi « façonné » un de ses fils, qui s'est vu attribuer le nom de son deuxième père adoptif : « Your namesake was too quiet, too kind. I don't want you to be like that ». Dans le quatrième et dernier récit, l'aînée mentionne que sa mère lui a dit, alors qu'elle était bébé, que lorsque son mari allait avoir un accro à son parka et qu'il lui demanderait de le recoudre, elle devrait lui répondre « No, I don't want to sew this! ». Il est important de mentionner qu'elle a reçu le nom de son grand-père mort noyé pendant une chasse aux phoques quelques années avant sa naissance. Elle a été habillée et socialisée comme l'étaient les petits garçons de son âge. Elle a notamment appris à guider les chiens de traîneau et à manier le fouet. Ce n'est qu'une fois mariée et après ses premières menstruations qu'elle a dû arrêter ses activités masculines et s'habiller en femme¹⁰. Il se peut donc que ce souhait émis par sa mère soit plutôt lié à sa socialisation inversée qu'à un réel désir de transmettre ou non certaines caractéristiques. Elle a tenu toutefois à préciser qu'elle a toujours refusé de coudre à la demande de sa mère, mais jamais elle n'a hésité à le faire pour son mari ou ses enfants.

« Façonner » physiquement

Il est également possible de « façonner » physiquement les nouveau-nés en leur souhaitant qu'ils développent certaines caractéristiques physiques comme avoir de longs cheveux (récit 3), devenir une grande personne (récit 3), rester mince (récit 4), devenir une belle personne (récit 3), bref tout est envisageable. Uqsuralik semble d'ailleurs s'en étonner en affirmant : « You could even request to have a long or short *kakkiviaq*, the area between the nose and lip » (Uqsuralik Ottokie, dans Briggs 2000 : 37).

Pour les petites filles, il semble courant de leur souhaiter d'avoir une longue chevelure. Dans le récit 3, l'aînée interviewée souhaite oralement à sa petite-fille, qui est également son éponyme, d'avoir de longs cheveux. Certaines fois, ce désir d'avoir des filles avec de longs cheveux s'exprimait à travers des gestes ainsi que l'explique Uqsuralik : « My *arnaliaq* didn't really have much hair but I would comb it so she would have long hair ». Également, selon des témoignages recueillis par Rose Dufour à Iglulik dans les années 1970, si la mère se nouait les cheveux avec le duvet d'un panache de caribou ou appliquait une

10. Pour en savoir plus sur la socialisation inversée, lire Saladin d'Anglure (1986, 2004, 2006), Dufour (1984).

couche des premiers excréments du bébé sur la tête de celui-ci, cela allait contribuer à lui donner une chevelure longue et en santé (Dufour 1984 : 23).

Autre fait intéressant, dans le récit 1, l'aînée rencontrée mentionne que non seulement les enfants peuvent voir leur physique « façonné » par leurs aînées, mais le physique des animaux avec lesquels ils entreront en relation peut aussi être « façonné ». Ainsi son beau-père souhaite que les caribous chassés par l'un de ses petits-fils aient le sang abondant. Dans le même ordre d'idée, une aînée raconte avoir vu son père faire bouger les pattes des bébés chiens comme s'ils étaient en train de courir en leur disant « I want you to be a fast runner » afin qu'ils deviennent de rapides chiens de traîneau (Aînée 4, Kangiq&liniq, 2004).

La part d'ambiguïté et de contradiction

Les témoignages et les observations autour de ces pratiques ne manquent pas de faire réaliser l'étonnante et déconcertante complexité du rapport au monde inuit et l'importance d'aller au-delà des mots et des gestes afin de chercher des significations, qui ne resteront malheureusement que partielles.

Un des éléments assez généralisé parmi les récits est l'apparente intention de ne pas « façonner » les enfants à leur propre image ou à l'image de leur éponyme. Ainsi dans le récit 2, Naalungiaq se rappelle avoir pensé brièvement que son *umiggaq* se devait d'être différente d'elle et toujours dire ce qu'elle pense. Dans le récit 3, l'aînée souhaite que sa petite-fille, qui est aussi son éponyme, se repose alors qu'elle n'en a jamais eu l'occasion et que son fils ne suive pas les traces de son éponyme qui était trop silencieux. Et, dans le récit 4, l'aînée raconte qu'elle s'est fait « façonner » mince par sa mère qui était plutôt grasse. J'ai également pu entendre une aînée, qui rencontrait son éponyme pour la première fois, lui dire : « J'ai toujours eu soif, je n'ai jamais bu d'alcool alors que tout le monde buvait autour de moi, je veux que toi tu n'aies jamais soif. Tu boiras beaucoup de bière » (Aînée 6, Kangiq&liniq, 2005). Ce désir de voir ses enfants avoir une destinée différente est clairement souligné dans ce récit de Tayak :

When they want the child to be brave, or good at something, then an adult would tell her/him to be this way of that when s/he grows up. Like if a man and a woman are getting children, and he's a poor hunter or not a good person, then when he gets child he should tell his child to be successful hunter or to be a good person. The man would tell his child to be a certain way because he himself isn't the way he wanted to be.

Winnie Tayak Putumiraqtuq, dans Mannik 1995 : 8

Voici quelques exemples auxquels pourraient s'ajouter encore plusieurs autres. Il est difficile de saisir pourquoi plusieurs aînés ne souhaitent pas nécessairement « façonner » les générations qui les suivent à leur image. La différence

souhaitée en termes d'attitudes peut sembler contradictoire, alors que ces mêmes aînés déplorent souvent certaines de ces mêmes attitudes, comme la paresse ou l'agitation, aux générations qui leur succèdent. Cependant, lorsqu'il est question de la socialisation des enfants, Jean L. Briggs démontre très bien comment l'utilisation des gestes ou paroles contradictoires peut venir renforcer la transmission de certaines valeurs communes (Briggs 1998 : 208, 1983 : 21). « Façonner » des nouveau-nés au niveau individuel en contradiction avec des traits souhaités collectivement pourrait-il s'inscrire dans cette logique?

Cela dit, il n'est toutefois pas hors de l'ordinaire que des aînés souhaitent à leurs descendants une condition différente de la leur. Nous n'avons qu'à penser à ces ancêtres qui, souhaitant revenir au monde des vivants, émettent le désir de voir leur nom attribué à un nouveau-né en exprimant fortement leur désir de connaître de nouvelles expériences. Le récit intra-utérin d'Iqallijuq illustre bien ce désir qu'ont certains éponymes de ne pas reproduire les expériences déjà vécues. Ainsi, Iqallijuq se souvient :

J'étais une *sipiniq* (transsexuelle), car Sivviurtalik avait voulu revivre en femme et non pas en homme. Il ne voulait plus chasser parce que cela demandait trop d'efforts et qu'il y avait pour lui grand risque d'avoir froid. J'étais donc devenue une fille, après que mon sexe eut changé à la naissance.

Iqallijuq, dans Saladin d'Anglure 2006 : 57

Le pouvoir des mots et des sentiments

Les mots et les sentiments, qu'ils soient émis à voix haute ou qu'ils traversent l'esprit, revêtent un pouvoir incontesté. Rasmussen avait déjà relevé le pouvoir des mots notamment dans le cas des *erinaliutiit* (mots, chants ou incantations) (Rasmussen 1976 [1929] : 157). Plusieurs autres auteurs, à la suite de Rasmussen, ont également insisté sur le pouvoir des mots (Saladin d'Anglure 2006 : 231 ; Fienup-Riordan 2005 ; Therrien et Laugrand 2001). Sans parler des paroles ou des pensées dirigées vers les nouveau-nés en utilisant le terme d'*erinaliutit* (singulier d'*erinaliutiit*) comme l'a fait Rousselière (1991-1992), les aînés rencontrés insistent tout de même sur l'incidence que celles-ci peuvent avoir sur le destin des individus. Le pouvoir de la parole et de la pensée chez les Yup'ik d'Alaska a également été abordé par Ann Fienup-Riordan. Les propos des aînés Yupiit corroborent ceux des aînés rencontrés à Kangiq&liniq « The Yupiit viewed the human mind as inherently powerful, capable of pushing others toward both positive and negative outcomes » (2005 : 45).

Dans une plus large mesure, les aînés insistent fortement sur le fait que le contenu des paroles, des pensées, des gestes ou des sentiments dirigés vers les nouveau-nés est finalement avéré. Ainsi dans le récit 1, l'aînée insiste sur le fait que son fils ainsi « façonné » par son grand-père tue toujours des caribous qui

contiennent beaucoup de sang. Elle insiste également sur le fait que même les pensées « façonnent » les bébés. Comme nous l'avons vu à l'ouverture de ce texte et dans le quatrième récit, une femme aînée propose une constatation générale sur le pouvoir des mots en invitant à la prudence. Inviter à la prudence, c'est peut-être aussi ce que la femme du récit 3 a voulu faire en présentant l'exemple de son fils à qui elle a souhaité qu'il ne suive pas les traces de son éponyme. Elle trouvait ce dernier trop silencieux et trop patient alors qu'il était malmené par sa femme. Non seulement ses souhaits se sont réalisés, mais il est devenu l'opposé de son éponyme c'est-à-dire, au dire de cette aînée, d'une violence extrême. Aujourd'hui, elle exprime ses regrets et constate combien les paroles dites aux nouveau-nés ont une influence réelle, bonne ou mauvaise, sur leur destinée.

Conclusion

Jusqu'à présent, il a beaucoup été question de ce qui semble déterminé autour de la notion de personne en contexte inuit. L'étroite relation entre les morts et les vivants, par le biais du système d'attribution des noms, bien qu'elle reste à approfondir, a été assez bien documentée¹¹. Les nouveau-nés reçoivent un ou plusieurs noms de personnes, souvent décédées, qui ont manifesté leur désir de voir leur nom leur être attribué. Le nouveau-né en recevant le nom de cette personne, peut aussi développer certaines aptitudes, attitudes ou caractéristiques physiques de son éponyme. Il n'est pas rare d'entendre « He/she really follows his/her namesake ». Cependant, au-delà de cette part prédéterminée une marge de manœuvre semble subsister à travers ces pratiques qui « façonnent » les nouveau-nés. Ainsi certains aînés semblent s'en servir afin que leur éponyme ait une vie différente de la leur (récit 3) ou afin d'éviter que des individus ne subissent le même sort que leur éponyme (récit 3). Dans une plus large mesure, certains souhaitent simplement que leurs enfants et petits-enfants connaissent un sort différent du leur (voir notamment le récit de Tayak).

Si les pratiques de « façonnage » des nouveau-nés offrent une alternative à ce qui est prédéterminé par la trajectoire des noms, ces pratiques semblent néanmoins ajouter une part supplémentaire de déterminisme dans la vie de chaque individu. Dans un tel contexte, il serait intéressant d'approfondir la thématique de l'individualité. Se pourrait-il que l'individualité réside en partie dans l'apprentissage du contrôle ou de la mise à profit de cette part de déterminisme ou, comme le dirait Briggs (1983, 1991) dans l'acquisition de l'*isuma*¹²? Les

11. À propos du système d'attribution des noms chez les Inuit, voir Kublu et Oosten (1999), Saladin d'Anglure (2006, 2004, 1986), Houde (2003), Bennett et Rowley (2004), Bodenhorn (1988), Briggs (2000), Searles (2002) et Guemple (1965).

12. Selon Briggs, la notion d'*isuma* « [...] refers to consciousness, thought, reason, memory, will – to cerebral processes in general – and the possession of *isuma* is a major criterion of maturity » (1991 : 267).

réalisations individuelles sont toujours célébrées au sein des familles et l'apprentissage de la gestion des émotions et des sentiments semble toujours occuper une place importante dans la socialisation des jeunes enfants. Briggs explique l'absence de « rituel de progression collectif » chez les Inuit, comme ceux de la puberté présent dans d'autres sociétés, par le fait que chaque individu a son propre rythme d'apprentissage. Elle prend l'exemple du mariage pour illustrer ses propos. Elle explique que les jeunes inuit sont dits prêts à se marier à partir du moment où ils possèdent un certain bagage de connaissances et non pas selon leur âge (Briggs 1991 : 269). Toutefois, la place de l'individualité semble encore une fois assez restreinte. L'individu peut plus ou moins bien contrôler ses émotions, ses actions, ses pensées ou ses mots ou être plus ou moins précoce ou habile dans ses réalisations individuelles, mais il semble néanmoins contraint à des règles de vie collective assez strictes qui laissent peu de place à l'originalité ou aux excès¹³. Alors peut-être est-ce que ce qui distingue davantage l'individu serait ses expériences et les relations qu'il tisse tout au long de sa vie avec les personnes humaines et non humaines (les animaux, le territoire, les ancêtres, les êtres non humains, etc.)? Cette question de l'individualité reste à approfondir et elle me semble fondamentale. Elle pourrait notamment être pertinente lorsque l'on réfléchit aux interventions possibles lors de situations de crises qui, pour l'instant, selon ce que j'ai pu constater, semblent d'abord et avant tout cibler l'individu.

À la suite de plusieurs auteurs dont Bodenhorn (2000), Briggs (1983, 1991, 1998), Laugrand (2002) et Sonne (1990), je m'intéresse particulièrement aux éléments de la culture inuit qui démontrent sa capacité d'incorporation de la nouveauté et du changement tout en conservant une cohérence d'ensemble. Selon moi, ces pratiques de « façonnage » des bébés inuit peuvent être abordées comme faisant partie de cette capacité d'adaptation de la culture inuit aux changements en utilisant des schèmes d'analyse qui leur sont propres. Malgré le fait que la grande majorité des femmes inuit n'accouchent plus en compagnie d'une *sanaji*, les pratiques reliées à l'accueil des nouveau-nés se perpétuent néanmoins. Les récits présentés dans cet article semblent apporter un éclairage nouveau sur ces pratiques d'accueil ; le lien qu'ont fait plusieurs aînés de Kangiq&liniq entre ces pratiques effectuées sur les nouveau-nés et la possibilité de contrecarrer certaines caractéristiques transmises par le ou les noms attribués semble inédit. Il

13. L'apprentissage du contrôle des émotions et des sentiments chez les Inuit a aussi été abondamment documenté par Briggs (1993, 1991, 1998, 2001). Elle écrit : « Les Inuit pensent que les grandes émotions peuvent engendrer de dangereuses conséquences aussi bien pour celui qui les vit que pour les autres. La colère, la douleur, l'anxiété, la peur, tout comme la joie extrême, peuvent selon un mythe inuit tout tuer, soit indirectement en poussant celui qui vit de tels sentiments (ceux qui sont négatifs) à se suicider ou à tuer. La personne heureuse est la seule à ne pas être dangereuse (1983 : 21) ».

est entendu que ces pratiques s'adaptent continuellement. Ainsi, les aînés peuvent aussi bien souhaiter aux jeunes inuit de devenir bons à l'école, de bien apprendre l'anglais, d'obtenir un bon emploi sans pour autant que cela vienne en contradiction avec le fait de leur souhaiter qu'ils deviennent de bons chasseurs ou de bonnes couturières. Je terminerai ici avec ces paroles d'une aînée de Kangiq&liniq : « Our elders wanted us to be smart and we want the same thing for our children and grandchildren, even if we're making them different » (Aînée 4, Kangiq&liniq, 2004).

Références

- BENNET J. et S. ROWLEY (dir.), 2004, *Uqalurait. An Oral History of Nunavut*. Montréal, McGill-Queen's University Press.
- BODENHORN B., 1988, « Whales, Souls, Children and Other Things that Are "Good to Share" : Core Metaphors in a Contemporary Whaling Society », *Cambridge Anthropology*, 13, 1 : 1-18.
- BRIGGS J. L., 1983, « Le modèle traditionnel d'éducation chez les Inuit : différentes formes d'expérimentations face à l'inconnu », *Recherches amérindiennes au Québec*, 13, 1 : 13-25.
- , 1991, « Expecting the Unexpected : Canadian Inuit Training for an Experimental Lifestyle », *Ethos*, 19, 3, 259-287.
- , 1998, *Inuit Morality Play. The Emotional Education of a Three-Year-Old*. New Haven et Londres, Yale University Press.
- , 2001 [1970], *Never in Anger : Portrait of an Eskimo Family*. Cambridge, Harvard University Press.
- BRIGGS J. (dir.), 2000, *Childrearing Practices. Interviewing Inuit Elder, volume 3*. Iqaluit, Nunavut Arctic College/Nortext.
- DUFOUR R., 1984, « Les menstruations et la grossesse chez les Iglulingmiut », *Recherches amérindiennes au Québec*, 14, 3 : 17-25.
- FIENUP-RIORDAN A., 2005, *Wise Words of the Yup'ik People. We Talk to You Because We Love You*. Lincoln et Londres, University of Nebraska Press.
- GUEMPLE L., 1965, « Saunik : Name Sharing As a Factor Governing Eskimo Kinship Terminology », *Ethnology*, 3, 4 : 323-335.
- HIRAM L., 2005, *Sens et sensibilité du savoir chez les Inuit des Îles Belcher (Nunavut)*. Mémoire de maîtrise, Département d'anthropologie, Université Laval.
- HOUDE E., 2003, *L'éponymie et l'adoption dans la tradition inuit du Nunavik : une mise en scène de l'altérité*. Thèse de doctorat, Département d'anthropologie, Université Laval.
- KUBLU A. et J. OOSTEN, 1999, « Changing Perspectives of Name and Identity Among the Inuit of Northeast Canada » : 56-77, in J. Oosten et C. Remie (dir.), *Arctic Identities. Continuity and Change in Inuit and Saami Societies*. Leyde, Research School CNWS.
- MANNICK H. (dir.), 1995, *Inuit Nunamiut : Inland Inuit*. Baker Lake, Inuit Heritage Center.

- MARY-ROUSSELIÈRE G., 1991-1992 [1960], « Langage et magie chez les Esquimaux centraux », *Eskimo*, 42 : 14-21.
- RASMUSSEN K., 1976 [1929], *Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos*. Copenhagen, Gyldendalske Boghandel.
- , 1976 [1930], *The Netsilik Eskimos, Social Life and Spiritual Culture*. New York, AMS Press.
- SALADIN D'ANGLURE B., 1980, « Violences et enfantements inuit, ou les nœuds de la vie dans les fils du temps », *Anthropologie et Sociétés*, 4, 2 : 65-99.
- , 1986, « Du fœtus au chamane : la construction d'un "troisième sexe" », *Études/Inuit/Studies*, 10, 1-2 : 25-114.
- , 2004, « Le "troisième sexe" social des Inuit », *Diogenes*, 208 : 157-168.
- , 2006, *Être et renaître inuit. Homme, femme ou chamane*. Paris, Gallimard.
- SEARLES N., 2002, « Noms, récits et mémoire au Nunavut », *Anthropologies et Sociétés*, 26, 2-3 : 179-190.
- SONNE B., 1990, *The Acculturative Role of Sea Woman. Early Contact Relations Between Inuit and White as Revealed in the Origin Myth of Sea Woman*. Meddelelser Om Groenland, Man & Society, 13.
- THERRIEN M. et F. LAUGRAND (dir.), 2001, *Perspectives on Traditional Health. Interviewing Inuit Elders*, volume 5. Iqaluit, Nunavut Arctic College/Nortext.

RÉSUMÉ – ABSTRACT – RESUMEN

Au-delà de ce qui semble déterminé : « Façonner » les nouveau-nés inuit dans le Kivalliq contemporain

« When an elder tells you something while you are a baby it becomes true. You have to be very careful with your words », confie une aînée de la région du Kivalliq. Pour cette aînée, comme plusieurs autres de la région, la naissance d'un nouveau-né est une période de transition empreinte d'instabilité et de fragilité. Les relations entre éponymes ont une influence certaine sur la personnalité, mais au-delà de ce qui est déterminé, une certaine latitude semble possible. Les actions, les gestes, les sentiments et les mots dits ou pensés revêtent un pouvoir particulier. Pour le meilleur ou pour le pire, ces pratiques « façonnent » l'Inuk et elles marqueront le fil de son existence.

Mots-clés : Rodrigue, Inuit, Nunavut, pratiques de socialisation des enfants, nouveau-nés, pratiques d'attribution des noms, récits contemporains

Beyond What Seems to be Determined : "Shaping" Newborn among Kivalligmiut Today

"When an elder tells you something while you are a baby it becomes true. You have to be very careful with your words", says an elder from Kivalliq. Forher, and many other elders, the

birth of a child is a period of transition marked by instability and fragility. Relations between the newborn and a namesake certainly influence the infant's personality, but there exists a latitude beyond what seems to be determined. The acts, gestures, sentiments, words that are spoken or thought about a newborn have particular power. For better or for worst, these practices « shape » the Inuk and will have great impact on his/her life.

Key-words : Rodrigue, Inuit, Nunavut, child rearing practices, newborn, naming practices, contemporary narrative

Más allá de lo que parece determinado : «fabricar» los recién nacidos inuit en el Kivalliq contemporáneo

« When an elder tells you something while you are a baby it becomes true. You have to be very careful with your words » (Kangiq&iniq 2004). Para esta anciana, como para muchos otros ancianos de la región de Kivalliq, el nacimiento de un recién nacido es un periodo de transición marcado por la inestabilidad y la fragilidad. Las relaciones entre epónimos tienen una influencia sobre la personalidad, pero más allá de lo que determinan, una cierta latitud parece posible. Las acciones, los gestos, los sentimientos y las palabras pronunciadas o pensadas revisten un poder particular. Para lo bueno y para lo malo, dichas practicas « fabrican » l'Inuk y marcarán el hilo de su existencia

Palabras clave : Rodrigue, Inuit, Nunavut, practicas de socialización de los niños, recién nacidos, practicas de atribución de nombres, relatos contemporáneos

*Julie Rodrigue
Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones – CIÉRA
Pavillon Charles-de Koninck
1030, avenue des Sciences-Humaines, bureau 0450
Université Laval
Québec (Québec) G1V 0A6
julie.rodrigue@ciera.ulaval.ca*