

Esprit des lieux et modèles culturels. La mutation des espaces domestiques en arctique inuit//Sense of Place and Cultural Identities: Inuit Domestic Spaces in transition

Mme Beatrice Collignon

Citer ce document / Cite this document :

Collignon Beatrice. Esprit des lieux et modèles culturels. La mutation des espaces domestiques en arctique inuit//Sense of Place and Cultural Identities: Inuit Domestic Spaces in transition. In: Annales de Géographie, t. 110, n°620, 2001. pp. 383-404.

doi : 10.3406/geo.2001.1731

http://www.persee.fr/doc/geo_0003-4010_2001_num_110_620_1731

Document généré le 08/09/2015

Résumé

Entre 1955 et 1968, les Inuit du Canada se sont sédentarisés dans des villages permanents, et sont passés dans ce mouvement des maisons de neige à pièce unique— les igloos — aux maisons individuelles à plusieurs chambres mises à leur disposition par le programme de logement social du gouvernement fédéral. Jusqu'à présent, la plupart des géographes ont négligé l'étude des espaces domestiques, tout comme d'ailleurs les anthropologues travaillant sur l'Arctique. Pourtant, il s'agit là d'espaces géographiques et culturels de première importance. À travers l'examen du cas des Inuinnait (groupe inuit de l'Arctique Central Occidental), cet article étudie les effets de l'exposition d'un groupe culturel à une architecture domestique conçue suivant des concepts et valeurs propres à une autre culture. Il présente les résultats d'une recherche fondée sur près de 15 ans d'observation des intérieurs contemporains des Inuit (1986-2000), complétés par une série d'entretiens semi-directifs conduits au printemps 1998 auprès de femmes âgées ayant vécu la sédentarisation alors qu'elles étaient déjà adultes et mères. L'article analyse l'ampleur du traumatisme culturel et les difficultés rencontrées encore aujourd'hui par les Inuit pour s'approprier une architecture étrangère, ainsi que les modalités de résistance aux normes d'organisation de l'espace domestique fortement suggérées par l'architecture elle-même. La dimension géographique des espaces domestiques est alors soulignée.

Abstract

In the late 50's and early 60's the Inuit people of Canada settled down in permanent villages under various pressures. One of the major changes related to this move to the settled way of life was the shift from igloos — and summer tents — to permanent houses, at first very simple one-room units called "match-box houses" and later multiple-bedroom ones. Houses are a powerful expression of cultural values. Identity is first nurtured inside of them, and one learns there the basic spatial rules of his community. Therefore, one can expect exposure to an architecture carrying values of an alien culture to have important impacts on its dwellers. Yet so far, both geographers and Arctic anthropologists have neglected domestic spaces issues, the former not feeling at ease with the micro-scale and the later focusing their attention on the newly formed communities, at the settlement scale. This paper discusses the results of a study conducted among the Inuinnait people (Western Central Arctic) about the way they have been dealing, for over 30 years now, with the shift from vernacular dwellings to social housing ones. Information was collected through both observation over nearly 15 years (1986-2000) of Inuit's modern homes and their spatial organization, and formal semi-directive interviews conducted with elderly women — who experienced the shift as mothers — in the spring of 1998. The research revealed that adaptation has been more than difficult, but also that, if the Inuit culture is put at risk in the new dwellings, it is inside of them too that the Inuit are creating mediations between their culture in transition and the Western one. Building from this case study, the conclusion insists on the importance of domestic spaces as geographical spaces through which we can get a better understanding of the dynamics of cultures and identities.

Esprit des lieux et modèles culturels. La mutation des espaces domestiques en arctique inuit

Sense of Place and Cultural Identities: Inuit Domestic Spaces in transition

Béatrice Collignon

UFR de géographie – Université de Paris 1
Équipe EHGO – UMR Géographie-Cités (8504)
GDR 049, "Recherches Arctiques"

Résumé

Entre 1955 et 1968, les Inuit du Canada se sont sédentarisés dans des villages permanents, et sont passés dans ce mouvement des maisons de neige à pièce unique — les igloos — aux maisons individuelles à plusieurs chambres mises à leur disposition par le programme de logement social du gouvernement fédéral. Jusqu'à présent, la plupart des géographes ont négligé l'étude des espaces domestiques, tout comme d'ailleurs les anthropologues travaillant sur l'Arctique. Pourtant, il s'agit là d'espaces géographiques et culturels de première importance. À travers l'examen du cas des Inuinnait (groupe inuit de l'Arctique Central Occidental), cet article étudie les effets de l'exposition d'un groupe culturel à une architecture domestique conçue suivant des concepts et valeurs propres à une autre culture. Il présente les résultats d'une recherche fondée sur près de 15 ans d'observation des intérieurs contemporains des Inuit (1986-2000), complétés par une série d'entretiens semi-directifs conduits au printemps 1998 auprès de femmes âgées ayant vécu la sédentarisation alors qu'elles étaient déjà adultes et mères. L'article analyse l'ampleur du traumatisme culturel et les difficultés rencontrées encore aujourd'hui par les Inuit pour s'approprier une architecture étrangère, ainsi que les modalités de résistance aux normes d'organisation de l'espace domestique fortement suggérées par l'architecture elle-même. La dimension géographique des espaces domestiques est alors soulignée.

Abstract

In the late 50's and early 60's, the Inuit people of Canada settled down in permanent villages under various pressures. One of the major changes related to this move to the settled way of life was the shift from igloos — and summer tents — to permanent houses, at first very simple one-room units called "match-box houses" and later multiple-bedroom ones. Houses are a powerful expression of cultural values. Identity is first nurtured inside of them, and one learns there the basic spatial rules of his community. Therefore, one can expect exposure to an architecture carrying values of an alien culture to have important impacts on its dwellers. Yet so far, both geographers and Arctic anthropologists have neglected domestic spaces issues, the former not feeling at ease with the micro-scale and the later focusing their attention on the newly formed communities, at the settlement scale. This paper discusses the results of a study conducted among the Inuinnait people (Western Central Arctic) about the way they have been dealing, for over 30 years now, with the shift from vernacular dwellings to social housing ones. Information was collected through both observation over nearly 15 years (1986-2000) of Inuit's modern homes and their spatial organization, and formal

semi-directive interviews conducted with elderly women — who experienced the shift as mothers — in the spring of 1998. The research revealed that adaptation has been more than difficult, but also that, if the Inuit culture is put at risk in the new dwellings, it is inside of them too that the Inuit are creating mediations between their culture in transition and the Western one. Building from this case study, the conclusion insists on the importance of domestic spaces as geographical spaces through which we can get a better understanding of the dynamics of cultures and identities.

Mots-clés Inuit, Inuinnait, Inuit du Cuivre, Canada, espaces domestiques, iglous, architecture, logement social, transition culturelle, identité.

Key-words *Inuit, Inuinnait, Copper Inuit, Canada, domestic space, igloos, architecture, social housing, cultural transition, identity.*

1 Des iglous aux maisons préfabriquées

Les Inuit de l'Arctique canadien, légendaires Esquimaux qui, à l'instar du plus célèbre d'entre eux — *Nanouk* — survivent en dépit des rigueurs du climat grâce à une ingéniosité technologique dont l'iglou est un témoin exemplaire, sont confrontés depuis les années 1950 à des mutations culturelles profondes, provoquées par l'intrusion massive tant de biens matériels que de modes de vie et de pensée qui leur étaient étrangers.

Dans l'histoire encore inachevée de la transformation de la vie inuit, la sédentarisation a sans conteste été un événement majeur. Nomades jusque dans les années 1950 ou 1960 — selon les régions — les Inuit furent confrontés à une brutale sédentarisation, décidée par le gouvernement fédéral canadien, approuvée par la société euro-canadienne et orchestrée par des administrateurs ignorant tout ou à peu près de leur culture. Responsable de ce bouleversement, le gouvernement fédéral, par le biais du Ministère des Affaires Indiennes et du Nord, ne pouvait faire moins que de subvenir aux besoins élémentaires des nouveaux sédentaires, dont la culture matérielle tant admirée perdait toute opérationnalité dans les villages où les Inuit étaient encouragés à se regrouper.

Parmi ces besoins, celui du logement s'imposa rapidement comme une priorité, ce dont témoignent de nombreux rapports officiels de l'époque. Aussi, au début des années 1960, le ministère organisa-t-il, sur la base de ce qui existait déjà pour les réserves indiennes, un programme de logement social — *Low-cost housing program* — à l'intention des Inuit. Dans ce cadre, des maisons préfabriquées furent livrées aux divers points de sédentarisation choisis par les autorités (fig. 1) pour y être montées puis louées pour une somme modique aux familles inuit, d'abord aux plus démunies (malades, veuves avec enfants, personnes âgées) puis à toutes les autres. Les premières constructions étaient rudimentaires : appelées familièrement « *match-box houses* », elles ne comptaient qu'une seule pièce, avec une minuscule salle d'eau attenante, n'avaient ni eau courante, ni système

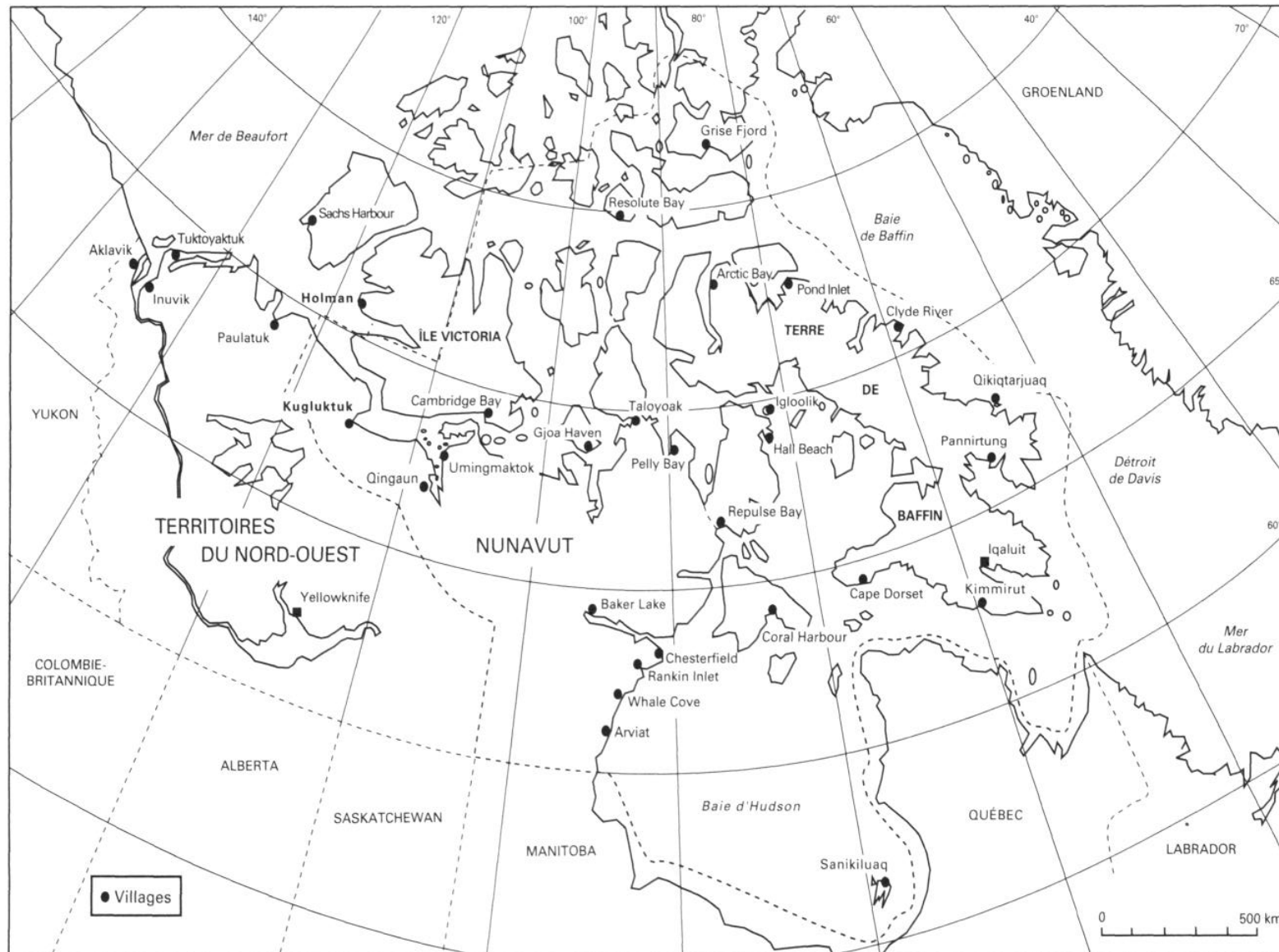


Fig. 1 Villages inuit de l'Arctique canadien d'aujourd'hui (hors Nord québec). *Inuit settlements in today's Canadian Arctic (outside of Northern Quebec).*

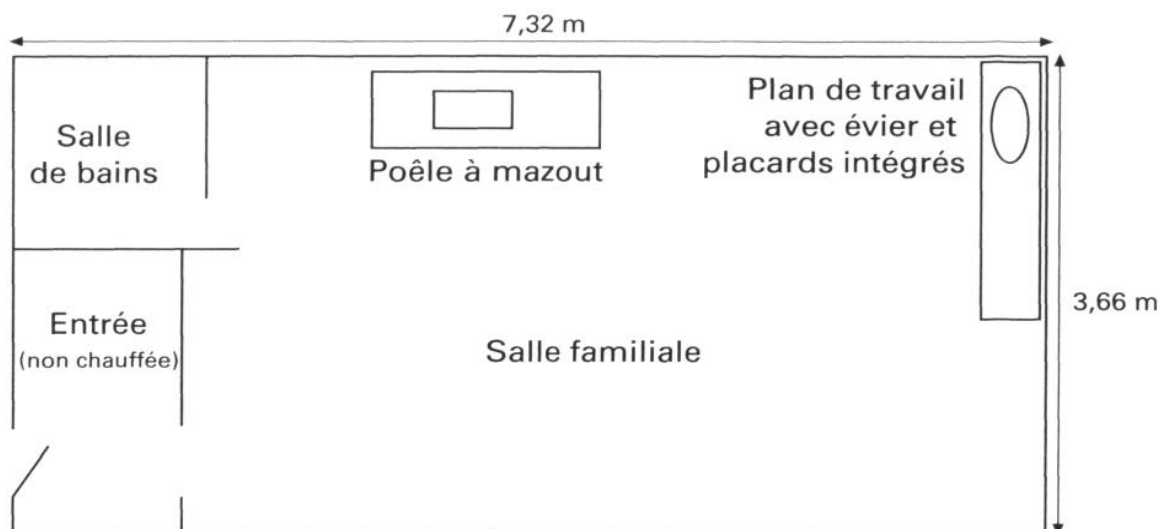


Fig. 2 Maison à pièce unique («matchbox house»), années 60.
One-room unit («matchbox house»), 1960's.

d'évacuation des eaux usées et étaient fort mal isolées (fig. 2). Aujourd'hui, elles ont presque toutes disparu. Le programme ne cessa ensuite d'évoluer, accompagnant les transformations d'une société inuit de plus en plus sédentaire¹. En 1978, la création de la *Northwest Territories Housing Corporation* — financée par le gouvernement territorial — marque un tournant : il ne s'agit plus de répondre à une situation d'urgence mais de gérer sur le long terme des besoins de plus en plus diversifiés. Les maisons destinées aux Inuit gagnèrent en qualité et en confort — meilleure isolation, système interne d'eau courante et d'évacuation des eaux usées —, ainsi qu'en taille : aujourd'hui, les plus petites sont des T2, les plus grandes des T6 (fig. 3 et 4). Par ailleurs, à partir de la fin des années 1970 — marquée par le développement des emplois salariés — les loyers furent indexés sur les revenus réguliers de la maisonnée. Dans les années 1990, le système de calcul se complexifia, allant dans le sens d'un développement de l'échelle des loyers, le loyer plafond étant relevé à plusieurs reprises alors que le loyer plancher demeure fixé à 32 \$ can/mois depuis le début de la décennie. Le plafond est calculé en fonction des caractéristiques propres à chaque village, de sorte que l'on ne peut ici que donner une fourchette : depuis 1997, il se situe entre 1 600 et 2 500 \$ can./mois. Parallèlement, plusieurs programmes d'aide à l'accession à la propriété se sont succédés depuis 1982. Toutes les habitations sont conçues suivant le modèle nord-américain du pavillon suburbain : entrée, cuisine ouverte sur une salle à manger — salon, chambres, salle de bain, couloir desservant les diverses

1 La transition entre la vie nomade et la vie sédentaire se fit en deux temps, la première phase allant des années 1950 au milieu des années 1970 et la seconde jusqu'au milieu des années 1980. L'interdiction de l'importation de peaux de phoques dans l'UE, à partir de 1983, entraîna la disparition de la principale activité cynégétique lucrative et accéléra les mutations. À l'aube des années 1990 et les Inuit sont entrés dans l'ère de la sédentarité (voir Collignon, 1996, chap. 1 et 6).

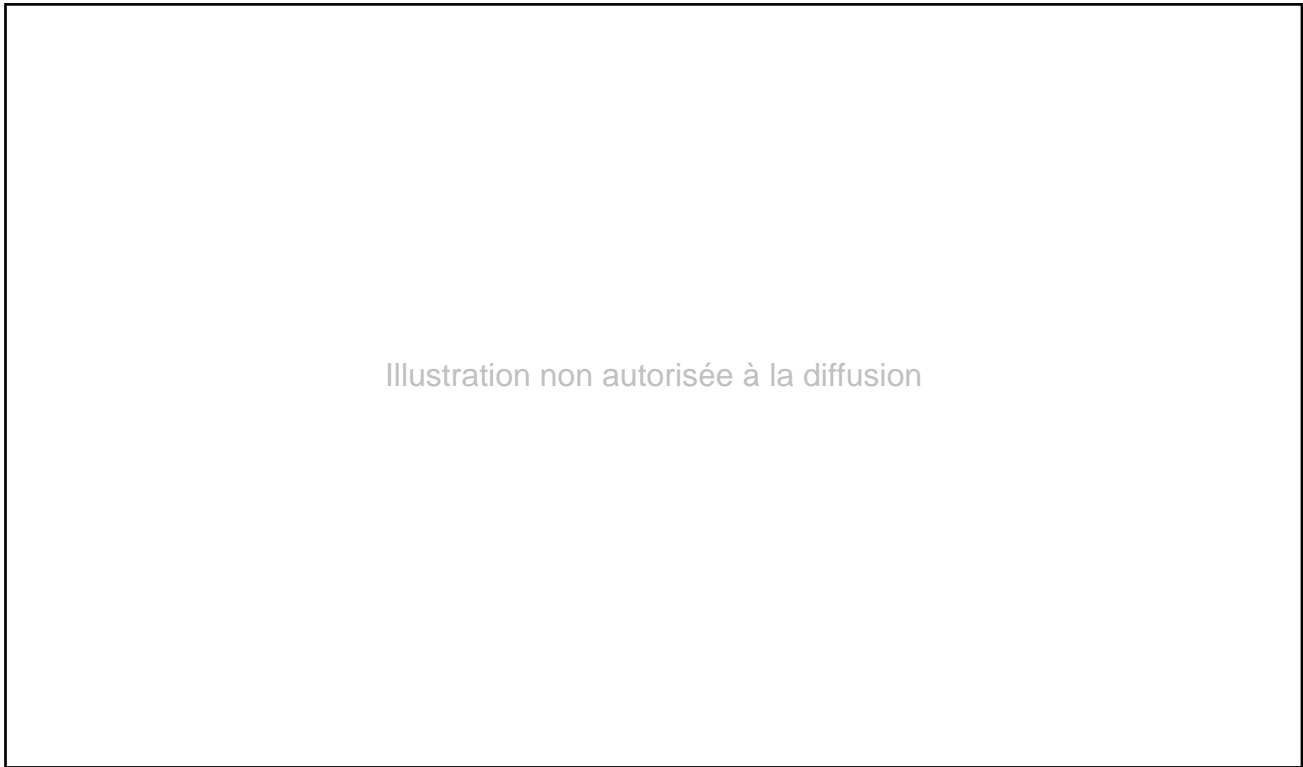


Fig. 3 Maison de trois chambres construite en 1968, *Low-cost housing program*, Holman.
3-bedroom unit built in 1968, Low-cost Housing Program, Holman.



Fig. 4 Maison de quatre chambres construite en 1986, *Northwest Territories Housing Corporation*, Holman.
4-bedroom unit built in 1986, Northwest Territories Housing Corporation, Holman.

pièces, le tout le plus souvent sur un seul niveau. Depuis la construction de maisons de plusieurs pièces — à partir de 1968 — les logements sont alloués en fonction de la taille des familles, et les administrateurs locaux (même lorsque ce sont des Inuit, ce qui est aujourd'hui presque partout le cas) cherchent à respecter au mieux les normes fédérales : séparation des parents et des enfants, pas plus de deux enfants par chambre.

Si en Arctique nord-américain ethnologues et sociologues se sont beaucoup penchés sur les effets de la sédentarisation, leurs travaux ont privilégié l'échelle des villages et négligé celle des foyers, dont P. Dawson (1995), dans un article programmatique, souligne pourtant l'intérêt potentiel. Or la maisonnée, bien plus que la parenté qui la dépasse largement, est la structure de base de la société inuit (Le Mouël, 1978 ; Therrien, 1987), et son organisation matérielle a été touchée directement par la sédentarisation, du fait du passage «de l'iglou au HLM», pour reprendre le titre de l'étude socio-économique de Gérard Duhaime (1985).

2 Aux origines d'un questionnement : histoires de terrain

En 1986, au lieu dit *Nauyat*, à une trentaine de kilomètres du village d'Holman (fig. 1), un groupe d'archéologues dont je faisais partie fouillait une maison de la culture dite de Thulé datant du XI^e siècle de notre ère. Ancêtres directs des Inuit, les Thuléens vivaient dans des maisons semi-souterraines : le sol dallé de pierres plates était enfoncé d'environ 60 cm dans la terre et la base des murs était appuyée par de grosses pierres, tandis que la structure de la partie supérieure était constituée soit de côtes de baleines, soit de bois flottés, et recouverte de tourbe. Vers la mi-août, la fouille était presque achevée et l'essentiel de l'habitation était visible. Par une fin d'après-midi, trois Inuit nous rendirent visite : Frank Kuptana, 68 ans, accompagnait deux jeunes adultes. Tandis que l'eau pour le thé chauffait dans notre tente-cuisine, ils s'approchèrent de la fouille. Kuptana se posta sur le bord du couloir d'entrée, jeta un rapide coup d'œil et, aussitôt, commença à expliquer à ses compagnons ce qu'ils avaient sous les yeux. Très à l'aise en dépit de la distance temporelle et culturelle qui le séparait des habitants de cette maison, il se révélait un guide incollable :

ici le couloir d'entrée, long, un peu sinueux et plus bas que la maison proprement dite pour mieux piéger le froid ; la marche d'entrée, la pièce principale avec sa banquette, vous voyez bien les pierres et les piliers qui la soutenaient ; ici une alcôve supplémentaire, ce devait être une grande famille ; ici le «coin cuisine» ; et ici — dit-il en désignant du doigt un point précis que nous avions recouvert d'une boîte de carton — ici, se trouvait la lampe.

Au même moment l'une d'entre nous, qui ne comprenait pas ce qui se disait mais voulait seulement montrer à nos visiteurs les trésors de notre fouille, souleva le carton : «Tiens, d'ailleurs, la voilà» dit sobrement Kuptana. Puis, l'air un peu déçu par la banalité des lieux, il tourna les talons et entra dans la tente pour boire le thé entre-temps préparé.

Les Inuit n'ont jamais vécu dans des maisons semi-souterraines. Ils vivaient l'été dans des tentes faites en peau de phoque ou de caribou, l'hiver dans des *iglu*, les célèbres maisons de neige. Mais l'organisation de l'espace intérieur était restée la même, aussi Kuptana n'était-il en aucune façon décontenancé par la maison thuléenne, qu'il lisait sans difficulté. Cet épisode, d'une extrême banalité pour lui, fut pour moi un révélateur. Sa familiarité avec l'espace révélait témoignait de la prégnance d'un modèle qui avait perduré, inchangé, pendant près de neuf siècles, et qui règle encore, pratiquement sans aucune variante, l'organisation interne des tentes et cabanes — en planches de récupération — dans lesquelles les Inuit habitent lorsqu'ils campent — pour une nuit ou plusieurs mois — en dehors des villages.

Quelques années plus tard, au cours de l'hiver 1991-1992, je logeais dans diverses maisons habitées par des Inuit. Je fus vite frappée, car l'exercice ne m'enchantait guère, par la fréquence avec laquelle on y bougeait les meubles à l'intérieur du domicile, notamment dans la pièce principale. Lubie propre à mes hôtes ? Je me mis à observer attentivement les intérieurs de toutes les maisonnettes : presque partout, j'observais la même frénésie de mouvement, cette année-là mais aussi lors de mes missions suivantes. D'autres chercheurs avec lesquels j'abordais ce sujet m'indiquèrent avoir été eux aussi frappés par la fréquence des changements de disposition du mobilier à l'intérieur des maisons contemporaines. Je commençais alors à mettre en relation l'épisode de la visite de Frank Kuptana, la résilience du modèle qu'elle avait révélé, et cette instabilité dont j'étais le témoin. Autrefois, à la mobilité dans l'espace extérieur, sur le territoire, répondait la permanence de l'espace intérieur de la maison, qu'elle soit semi-souterraine, de neige, ou de peaux. À l'immobilité contemporaine dans l'espace extérieur semblait répondre une mobilité à l'intérieur de la maison, comme si la complémentarité s'était inversée. Mais n'y avait-il que cela en jeu ? Cette mobilité ne devait-elle pas être interprétée comme l'expression d'une difficulté d'appropriation d'un espace domestique allogène ?

3 L'espace domestique, un espace géographique en question

L'espace domestique demeure peu étudié par les géographes, comme si la micro-échelle et l'espace restreint de l'intérieur de la maison n'étaient pas un terrain légitime pour notre discipline. Pourtant, la réflexion géographique accorde aujourd'hui une large place aux systèmes de représentations et aux modalités de construction des rapports entre l'homme et les sociétés et les environnements naturels et construits. Dans le cadre de ce paradigme, l'espace domestique, ses configurations et la façon dont elles sont, ou ne sont pas, assumées par leurs habitants, en relation avec l'élaboration jamais achevée des matrices culturelles, ne peut être ignoré. Comment s'opère la communication entre un projet architectural et des modes

de vie avec lesquels il peut ou non être en continuité, dans quelle mesure les occupants d'une habitation peuvent-ils ignorer et refuser plus ou moins ouvertement les comportements que le cadre matériel qui s'impose à eux suggère ?

La sédentarisation encore très récente des Inuit offre des conditions privilégiées pour aborder ces questions. Si l'on pose que chacun, individuellement et collectivement, construit le monde dans lequel il vit, les Inuit se trouvent placés dans une situation extrême, car ils doivent composer avec un espace domestique conçu dans un système de pensée et de valeurs radicalement différent du leur, et qui leur a été imposé pratiquement sans transition par un pouvoir extérieur avec lequel ils étaient, jusqu'à une date récente, dans l'incapacité de dialoguer d'égal à égal. Le choc fut d'autant plus brutal qu'ils avaient été jusqu'alors entièrement maîtres de la conception et de la construction de leurs habitations, façonnées en adéquation avec leurs représentations, mais aussi avec leurs besoins du moment et les matériaux alors à leur disposition. L'iglou surtout portait en lui tout un pan de la culture inuit : il est pensé comme un corps, un corps féminin plus précisément, comme l'a notamment analysé l'ethnolinguiste Michèle Therrien (1987). Cette conception s'exprime de façon remarquable dans le vocabulaire mobilisé pour en décrire les parties, corpus dans une large mesure commun à celui attaché à la description du corps humain. Comme tout être humain, l'iglou a une « gorge », un « nez », un « cœur », un « anus ». Comme un être humain en mouvement, il est orienté selon les quatre points cardinaux. La maisonnée est pensée comme constituant une méta-personne, qui englobe, nourrit et protège ses occupants en sa matrice, un modèle du corps féminin qui entoure, nourrit et protège le fœtus, l'aide à grandir et à se développer. Tout comme les enfants d'une même mère sont liés de façon privilégiée, ceux qui habitent sous le même toit, qui « partagent le même air » comme les désignent parfois les Inuit (Therrien, 1987, p. 148), sont étroitement unis par leur appartenance à une même maisonnée — même s'ils ne sont pas parents —, car ils ont en partage cet espace où se développe et se restaure la vie de chacun.

La représentation anthropomorphique de l'espace domestique joue ainsi un rôle central dans l'élaboration et la transmission d'un certain nombre de valeurs inuit et, plus globalement, de l'identité culturelle. Mais après la sédentarisation, ces valeurs se sont trouvées confrontées à une matérialité qui leur était totalement étrangère. Comment les Inuit ont-ils alors investi les maisons allogènes envoyées par le gouvernement, comment sont-ils parvenus à leur donner du sens, et quelles sont les conséquences de cet épisode fondamental dans l'histoire de leur rencontre avec le monde occidental, le monde des *Qallunait*, comme ils le nomment ?

Afin de compléter les observations effectuées lors de missions précédentes, une enquête, sous la forme d'entretiens libres, fut menée au printemps 1998 à Holman et Kugluktuk (anciennement Coppermine), où

j'avais déjà mené des recherches². L'accent fut mis sur les effets du passage de l'iglou aux maisons préfabriquées allouées aux Inuit par le programme de logement social. Les entretiens furent menés exclusivement avec des femmes âgées, entre 60 et 85 ans. Nées, élevées et mariées alors que les Inuit étaient encore nomades, elles ont vécu la sédentarisation à l'âge adulte, alors qu'elles étaient déjà mères. Elles ont élevé leurs aînés dans les campements, sous la tente et dans les iglous, mais leurs plus jeunes enfants dans les maisons allouées par le gouvernement, dans les villages. Elles sont donc des témoins privilégiés de la transition et de ses effets. Compte tenu du strict partage des tâches dans la société inuit, seules les femmes furent retenues dans cette enquête, car c'est à elles qu'il incombe de faire vivre l'espace intérieur, tandis qu'il revient aux hommes d'intégrer la vie des Inuit dans celle de l'espace extérieur, du vaste territoire. Les entretiens se déroulaient en *inuinnagtun* (dialecte inuit local), la plupart de ces femmes ne parlant que quelques mots d'anglais. Une certaine familiarité avec la langue ne pouvait suffire à une compréhension approfondie des propos tenus, aussi eus-je toujours recours à l'aide d'une traductrice³. Neuf entretiens, avec des femmes qui me connaissaient déjà assez bien à l'exception de deux d'entre elles, de 2 à 3 heures chacun, ont été conduits. Tous ont été filmés avec un caméscope, en format HI 8.

4 Descriptions inuit des espaces domestiques

Illustration de l'homogénéité culturelle des Inuinnait, les enquêtes se sont toutes déroulées suivant le même canevas, alors même qu'une grande liberté était laissée à mes interlocutrices. Une fois expliqué, de façon volontairement vague, l'objet de l'entretien — évoquer la vie dans les iglous et les tentes et celle d'aujourd'hui dans les maisons permanentes — elles adoptaient toutes la même démarche.

Toutes se concentraient sur l'iglou, sans ressentir le besoin de s'en justifier tant il est évident qu'il constitue l'habitation par excellence, dont la tente n'est qu'un pis-aller. Quelques-unes commençaient par des considérations générales sur son orientation lors de sa construction. Leurs propos rejoii-

2 Les enquêtes menées au printemps 1998 ont obtenu les permis de recherche n°12952R (Aurora Research Institute, Inuvik, Territoires du Nord-Ouest) pour Holman et n°0400398N-M (Nunavut Research Institute, Iqaluit, Nunavut) pour Kugluktuk. Depuis la fin des années 1980, toute recherche scientifique en Arctique canadien (ainsi qu'en Alaska) doit obtenir au préalable un permis de recherche, délivré par un institut scientifique après examen et approbation du projet par les villages inuit concernés, ainsi que par divers organes de représentation des Inuit. La mission a été financée par le GDR 049 « Recherches Arctiques », l'équipe EHGO de l'UMR Géographie-Cités et le Conseil International pour les Etudes Canadiennes (Ministère des Affaires Étrangères, Canada). Elle a par ailleurs bénéficié du support matériel (vidéo) de l'atelier Géo-images de l'UFR de géographie de l'Université de Paris 1.

3 Dans les deux villages, j'ai travaillé avec deux femmes qui avaient déjà été mes traductrices en 1991-92, lorsque je conduisais des enquêtes toponymiques — alors principalement auprès d'hommes — et il y avait entre nous une forte complicité. À Holman en particulier, je dois beaucoup à Mary Uyarartek. Née en 1934, elle aussi a vécu tous ces événements et comprend de l'intérieur les propos des unes et des autres.

gnaient ensuite ceux des autres femmes : description de l'espace intérieur, à l'aide de sobres dessins servant de support aux désignations et explications. Ces désignations concernaient d'une part les diverses parties de l'iglou, d'autre part le mobilier qui lui est attaché, et s'appuyaient sur la mobilisation d'un vocabulaire extrêmement précis : dans l'iglou, chaque chose a un nom. En aparté, il fut remarqué à plusieurs reprises que beaucoup de ces mots n'avaient pas été prononcés, et entendus, depuis de bien longues années. « *Never heard that word for so long !* » s'exclamait aussi Mary Uyarartek avec émotion. La précision des termes n'allait pas sans poser d'importants problèmes de traduction, la plupart d'entre eux étant intraduisibles — sauf sans doute par des termes techniques d'archéologue. Après avoir dessiné et désigné l'espace domestique traditionnel, mes interlocutrices passaient aux activités associées à cet espace. Leur évocation revenait à résumer les tâches quotidiennes incombant à la femme inuit, qui se concentrent dans l'espace intérieur. Ces tâches, et les outils qu'elles mobilisent, étaient décrites avec force de détails, les gestes accompagnant et soutenant les mots. Il s'agissait de descriptions précises, ne laissant pas de place à l'approximation.

Des gestes quotidiens et des mots qui leur sont attachés, les propos glissaient progressivement vers la place de chaque personne dans l'iglou, dimension implicitement présente dès le début des descriptions. Ce qui est clairement défini, c'est la place de la maîtresse de maison : face à la lampe⁴, qu'il lui revient d'entretenir. Selon les cas, le foyer est placé à gauche ou à droite de l'entrée, mais le plus souvent à gauche. La place de la femme sur la banquette est déterminée par la position de sa lampe, qui produit à la fois lumière et chaleur, sur laquelle on cuit les aliments et au-dessus de laquelle sèchent les morceaux de viande mais aussi les vêtements des chasseurs. C'est à partir de ce point de vue que sont nommées les différentes parties de l'iglou : le foyer, le côté opposé au foyer, l'avant, le fond. L'espace domestique est ainsi ordonné par le regard de la maîtresse de maison. Le long du mur, de son côté, la femme place son nécessaire à couture, attribut indispensable de la femme inuit. Les hommes s'asseyent de l'autre côté et disposent leurs propres outils de ce côté-là de l'iglou, à proximité de l'aire de dépeçage (fig. 5), les armes restent dehors. Les enfants sont partout : sur la banquette, sur l'aire de dépeçage mais surtout, par tous les temps, dehors. Les visiteurs, hommes ou femmes, s'installent sur le côté opposé à la lampe, accroupis sur les bords de l'aire de dépeçage. S'ils s'asseyent sur la banquette, c'est toujours du côté opposé à la lampe. Tous les observateurs s'accordent pour dire que plus le lien entre le visiteur et ses hôtes est fort, plus ils sont intimes, plus sa place se rapproche de la lampe. Le visiteur très familier pourra s'asseoir sur la banquette, et même juste à côté de la maîtresse de maison si c'est une proche parente, tandis que les autres visiteurs resteront sur le côté, près de l'entrée. De même, le visiteur dormira le long du mur opposé au

4 Avec le couteau à lame semi-circulaire (le *ulu*) et le nécessaire à couture, la lampe à huile de phoque est l'attribut féminin par excellence et appartient en propre à celle qui l'alimente. Chaque femme adulte a sa propre lampe : en être dépourvue, c'est être dépourvue de féminité.

foyer. Le même principe s'applique à l'échelle de la maisonnée elle-même, la disposition de ses membres sur la banquette, pour la nuit, se faisant en fonction de leur proximité avec le cœur de la cellule familiale, à savoir le couple des parents: la mère contre le mur côté lampe, entre elle et le père, bien au chaud, le bébé et/ou les enfants en bas-âge, de l'autre côté du père les autres enfants, par ordre croissant, le plus âgé dormant contre le mur opposé à la lampe, ou contre l'éventuel visiteur qui occupe cette place périphérique. Ne peut-on y voir une métaphore de la première partie d'une vie humaine où, de la vie intra-utérine à l'âge adulte, il s'agit pour l'individu d'apprendre à se détacher progressivement de ses parents pour devenir un être autonome ?

Dans les entretiens, l'évocation de la maison contemporaine ne vient qu'ensuite, et toujours après relance. Elle est beaucoup plus rapide : il n'y a pratiquement rien à dire de cette maison-là, qui se révèle rétive à toute description précise. Mes interlocutrices passent directement aux réflexions sur ce que l'on y fait, ou plutôt sur ce que l'on n'y fait pas, et sur la façon dont on y vit. Mais on ne peut dire comment elle est faite, on ne peut pas non plus la dessiner. Toute représentation, discursive aussi bien que figurative, semble impossible. Lorsque, par relance, je demande précisément une description, la traductrice a beaucoup de mal à faire comprendre le sens de ma question, et se heurte toujours à l'incompréhension. Ce que l'on dit de ces maisons, c'est qu'il n'y a rien à y faire, ou presque. Les tâches habituelles d'entretien de la maison et du foyer y sont, aux yeux de mes interlocutrices, si réduites qu'elles disparaissent presque. Plus de corvée d'eau, plus de grat-

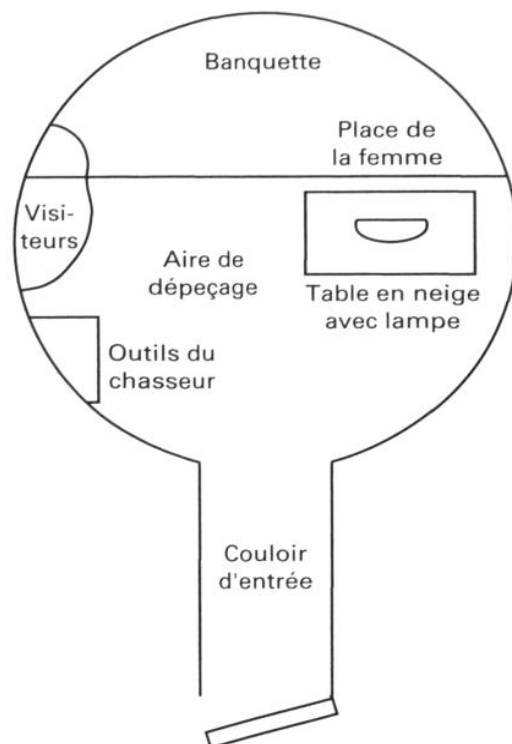


Fig. 5 Intérieur d'un igloo, famille nucléaire.

Inside space of an igloo, nuclear family.

tage du sol, plus de pilonnage de la graisse de phoque avant d'en alimenter la lampe. Le confort de la maison est mentionné et unanimement apprécié. À une exception près, toutes les femmes interviewées estiment qu'elles ne pourraient plus vivre dans des iglous après avoir goûté le confort des maisons occidentales : la vie y serait trop dure, elles y auraient trop froid.

Cette réflexion fait souvent suite à l'évocation des enfants et de leur éducation. Celle des aînés, dans les iglous, ne posait pas de problème de fond, dans la mesure où ils n'avaient d'autre choix que d'imiter les adultes et de les écouter. Certes, il était parfois difficile de subvenir à leurs besoins, de les maintenir au chaud, etc., mais ce n'étaient là que petits problèmes matériels. En revanche, élever les plus jeunes dans les maisons contemporaines était plus simple matériellement, mais beaucoup plus compliqué du point de vue de la transmission des savoirs pratiques, du sens communautaire et des autres valeurs culturelles, ainsi que de la langue : parce qu'ils peuvent ne pas écouter, s'enfermer dans une chambre, ou sortir pour retrouver dehors leurs amis du même âge et aller jouer avec eux au hockey sur glace, au basket, au volley, ou simplement pour aller à l'école, mentionnée comme un agent perturbateur important. Curieusement, la télévision n'est pas signalée comme un agent d'éloignement des enfants et de perte de contrôle des adultes sur leur éducation. Peut-être parce que la télévision est arrivée dans ces villages alors que l'éducation même des plus jeunes enfants de ces femmes était pratiquement achevée⁵. Peut-être aussi parce que, encore aujourd'hui, la plupart des familles ne sont équipées que d'un poste, de sorte que la télévision est intégrée à la vie de la maison qui se déroule dans la pièce principale. De ce fait, elle n'est pas nécessairement considérée comme un agent de destruction de la cellule familiale, même s'il est évident qu'elle est un puissant agent de diffusion de modèles culturels allogènes, mais qui touchent l'ensemble des Inuit.

Le vocabulaire qui désigne les parties de l'iglou et son mobilier n'est que peu utilisé pour désigner les espaces et le mobilier de la maison contemporaine. Les Inuinnait ont plutôt eu recours aux néologismes, y compris pour désigner des éléments qui ressemblent fort à ceux que l'on trouvait dans l'iglou. Ainsi les longs bâtons de bois de l'aire de séchage, suspendus au-dessus de la lampe autrefois, de l'évier aujourd'hui, sont désignés dans la maison contemporaine par un terme différent de celui utilisé dans l'iglou.

Enfin la maison contemporaine, avec ses avantages et ses inconvénients, est acceptée telle quelle : on ne s'en plaint pas, on ne spéculé pas sur ce qu'elle pourrait être, pas plus qu'on ne rêve de retourner vivre dans les iglous, auxquels on ne la compare guère. Mes interlocutrices n'évoquent jamais d'elles-mêmes la possibilité ou le désir de changer tel ou tel aspect de leur logement, et lorsque je leur demande comment elles souhaiteraient

5 C'est notamment le cas à Holman — où ont été conduits la majorité des entretiens — où le raccordement au satellite Anik Info date seulement de septembre 1980. Avant cette date, certains foyers étaient équipés de magnétoscopes et recevaient à l'occasion des cassettes vidéo d'émissions enregistrées.

voir organisé son espace intérieur si elles avaient la possibilité de participer à l'élaboration de son plan, la question paraît à toutes saugrenue, dénuée de tout sens. L'une de mes interlocutrices précisera, dans un grand éclat de rire, n'y avoir «jamais pensé avant». Pour expliquer ces réactions, Mary Uyarartek déclare : «si un Inuk veut quelque chose, il le fait ou le construit lui-même, il ne demande pas à quelqu'un d'autre de le faire pour lui». Ainsi, dit-elle, puisque les Inuit ne construisent plus leur propre maison, ils n'ont pas à chercher à transformer celle qu'il leur est allouée, et dont ils ne sont d'ailleurs pas propriétaires. L'appropriation du projet architectural, et donc l'adaptation à l'espace domestique occidental, est donc d'emblée difficile, voire impossible.

5 La maison contemporaine : un espace où l'identité inuit est en danger

Les propos des femmes inuit, le déroulement des entretiens, les modalités de la description de l'espace de l'iglou et de celui de la maison contemporaine, révèlent un profond traumatisme, que laissent déjà entrevoir mes observations préalables à la mission de 1998. Certes, les enquêtes étaient menées auprès de femmes âgées et il faut tenir compte du fait que, dans sa vieillesse, chacun a tendance à charger le passé de nostalgie, qui devient vite le «bon vieux temps» simplement parce qu'il est celui d'une jeunesse à jamais envolée. Cependant, même avec ces réserves, le contenu des entretiens révèle une inadéquation profonde entre les femmes interviewées et l'espace domestique dans lequel elles habitent — mais peut-on vraiment employer ce terme ? — depuis maintenant une trentaine d'années. Cette inadéquation est d'autant plus flagrante qu'elle n'est pas dénoncée par ces femmes, qui ne se plaignent pas des maisons contemporaines et, au contraire, en soulignent toutes les commodités, tous les avantages. La nostalgie, si fréquente en Occident, n'est guère de mise chez les Inuit, qui la considèrent comme une complaisance contraire au comportement acceptable d'un adulte en société. Elle est peut-être intérieurement ressentie, mais elle n'est pas exprimée et il appartient à chacun de travailler à la chasser, à ne pas se laisser envahir par un sentiment qui, s'il vous submerge, peut vous paralyser, alors que les exigences de la vie quotidienne arctique ne permettent pas ce type de faiblesse.

Une analyse exhaustive des entretiens ne peut être raisonnablement menée ici, mais trois remarques clés suffisent à révéler les principaux effets du passage des iglous aux maisons contemporaines.

Autrefois, il y avait toujours des visiteurs dans la maison. Nous passions beaucoup de temps à nous visiter les uns les autres. Aujourd'hui, nous restons assis chacun chez soi et n'allons plus en visite, nous devenons presque des *Qallunait*.

La visite est un acte social essentiel dans la société inuit, l'un des cimentés de la communauté, car elle permet de réactiver en permanence les liens qui unissent entre eux les membres du groupe. Visite quotidienne aux

habitants d'un même campement, visites régulières aux campements voisins, exceptionnelles mais encouragées et hautement appréciées aux plus éloignés. La visite s'accompagne toujours du partage de nourriture, ou du moins de boisson (thé ou café ou encore, bouillon de viande). Il n'est guère poli de ne rien consommer quand on se rend chez quelqu'un : ce serait refuser le partage, un autre pilier de la société inuit, mentionné par tous comme une valeur centrale : ne plus partager, c'est ne plus être un Inuk. Or, le partage commence par la visite, soit le partage d'un bien immatériel : celui du lien communautaire. Une vraie maison est celle qui est animée par les visites des uns et des autres et qui se trouve ainsi intégrée dans le circuit des échanges. Sans ce va-et-vient permanent, la maisonnée se trouve mise à l'écart des autres et, privée de relations, elle perd sa force vitale. Ceux qui y vivent sont coupés du reste de la communauté, et parce qu'ils ne partagent plus avec eux, leur identité même d'Inuit est mise en danger.

Il est intéressant ici de confronter les appréciations. Tous les Occidentaux qui passent quelques jours ou vivent plusieurs années en Arctique nord-américain aujourd'hui s'entendent pour dire que les Inuit passent leur temps à se rendre visite. Mais sur la base des critères inuit, plus personne ou presque ne visite les autres. Comment comprendre cette différence d'appréciation ? La fréquence est devenue si faible, par rapport à l'intensité d'autrefois, qu'elle est vécue comme une disparition totale de cette pratique placée au cœur de la vie sociale. Sans doute les Inuit savent-ils bien qu'ils continuent à se visiter, mais ils savent aussi que c'est une pratique résiduelle, qui a perdu de son sens. D'ailleurs, de plus en plus, les visiteurs s'autorisent à refuser le partage offert, invoquant diverses excuses pour masquer la raison profonde de cette entorse au code de la politesse la plus élémentaire : le refus est possible parce que la visite n'a plus de sens fort, puisqu'elle ne parvient plus à assurer le bon fonctionnement de la vie communautaire. C'est donc qu'il ne s'agit plus de la même pratique, que la visite contemporaine s'inscrit dans un autre ordre. En ce sens, on peut dire qu'effectivement, il n'y a plus de visites, même si l'on décline toujours le morphème *pulaaq-* pour évoquer en *inuinnaqtun* le fait de se rendre chez quelqu'un.

On pourrait avancer que la disparition de la visite est sans doute plus liée au mode de vie contemporain qu'au passage de l'iglou aux maisons occidentales. Il est d'ailleurs vrai que les Inuit s'accordent à imputer la fin des visites aux horaires fixes des emplois salariés et à la télévision, qui retient chacun chez soi devant son propre poste. Cependant, il me semble significatif que la question ait été systématiquement abordée comme l'une des caractéristiques de la vie dans les maisons contemporaines, et non de la vie sédentaire. Les visiteurs font partie intégrante de la vie dans l'iglou, ils apparaissent dans toutes les descriptions, ils font en quelque sorte partie du tableau. Par opposition, lorsqu'il s'agit de la maison occidentale, c'est moins l'absence des visiteurs qui est mentionnée que le fait que l'on ne va

plus soi-même rendre visite aux autres. Comme si l'on se trouvait fixé chacun chez soi, dans une double sédentarité imposée : celle du groupe dans son ensemble dans l'espace du village et celle de chaque individu dans sa maison. La formulation semble indiquer que l'espace domestique est ressenti comme exerçant par lui-même une contrainte sur les pratiques de ses habitants, et sur leur liberté de mouvement.

Dans ces maisons, nous restons assises sans rien avoir à faire, et nous devenons paresseuses.

Constat récurrent, constat grave quand on sait que, pour les Inuit, il n'est pire défaut que d'être paresseux⁶. Devenir paresseux c'est, en quelque sorte, devenir quelqu'un d'autre qu'un Inuk, perdre une qualité essentielle, changer, au moins partiellement, d'identité. L'espace domestique apparaît à nouveau comme doté une forte puissance de contrainte, comme induisant des comportements spécifiques. C'est lui qui, autrefois, faisait que les femmes n'étaient pas paresseuses, sa bonne marche ne pouvait être assurée que par des Inuit, c'est-à-dire, littéralement, «des hommes par excellence», soit des personnes qui ne répugnent pas à l'effort. Aujourd'hui, il impose encore ses propres configurations à ses occupants, en imposant par son confort des comportements qui vont à l'encontre de ceux traditionnellement encouragés par la société, et qui sont constitutifs de l'identité inuit telle que les Inuit eux-mêmes la définissent. Les hommes sont eux aussi transformés par ces maisons, ne serait-ce que parce qu'ils y passent beaucoup plus de temps que dans l'iglou d'hier. Or, la place d'un homme est par définition dehors, sur le territoire avec le gibier qu'il poursuit, et non pas dans l'iglou. Un homme qui passe trop de temps à l'intérieur change. Il évolue, et plutôt vers le pire. Ainsi autrefois, les Inuit s'accordaient à dire que le comportement des hommes contraints par le mauvais temps à rester plusieurs jours de suite dans l'iglou, se modifie : ils sont de méchante humeur et s'énervent pour un rien, car ils ne supportent pas l'enfermement. Dans ces situations, les explorateurs comme les ethnologues ont noté que les hommes disaient souvent en riant, comme pour conjurer le sort, qu'ils étaient en train de devenir des femmes. Aujourd'hui, prisonnier de sa maison, l'homme non seulement devient paresseux mais voit en plus sa virilité remise en question, parce qu'il s'installe bien trop dans un espace qui est, par définition et autrefois dans sa forme même, un espace féminin. Son identité est ainsi doublement menacée, sur le plan culturel — peut-on être Inuk si l'on est inactif ? — et sur le plan du genre — la masculinité n'est-elle pas incompatible avec un séjour prolongé à la maison ? Le danger est donc plus grave pour les hommes que pour les femmes, provoquant un malaise qui leur vaut d'être bien plus largement concernés par les comportements anti-sociaux.

6 «On nous disait de ne pas être paresseux» est la phrase qui revient le plus souvent dans les mémoires d'enfance des Inuit, hommes et femmes.

Comment pourrais-je décrire ma maison ? C'est vraiment difficile de décrire ces maisons.

Propos de Mary Uyarartek, réfléchissant à voix haute sur l'incapacité de nos interlocutrices à répondre à cette question. Elle-même éprouvait une grande difficulté à le faire. C'est qu'il n'y a pas de mot pour la décrire. Le vocabulaire mobilisé dans l'iglou se révèle inadapté, trop de distance sépare ces deux habitations pour que l'on puisse transposer les mots d'un espace à l'autre, il a fallu en inventer de nouveaux. Et ces néologismes en langue vernaculaire me semblent témoigner de l'importance de la rupture, et non pas de l'intégration de la maison occidentale dans la sphère culturelle inuit.

Si je devais décrire ma maison, je dirais qu'elle a tant de chambres ; il faut toujours aller dans une autre pièce pour prendre ce dont on a besoin et... quand on veut parler d'une chose avec un visiteur, on ne peut pas juste la montrer, il faut aller dans l'autre pièce où se trouve cette chose, et la rapporter pour pouvoir la montrer,

poursuit Mary Uyarartek. Les maisons «à l'occidentale» sont rétives au déploiement normal de la parole dans le contexte inuit. Elles instaurent des coupures, entre les choses comme entre les gens, et les conditions nécessaires à un échange de qualité ne sont plus assurées. Dans l'iglou, et la tente, les configurations de l'espace domestique renvoyaient aux configurations du discours, il y avait un lien fort entre l'espace architectural et l'espace de la parole. Dans les nouvelles maisons, les configurations de l'espace architectural vont à l'encontre de celui de la parole, aussi cette dernière devient-elle impossible, du moins la parole vraie, celle qui est chargée de sens. Ainsi la maisonnée, empêchée de communiquer normalement, est-elle mise en danger. Et par cette mise en danger de la maisonnée, premier organe de transmission culturelle chez les Inuit, c'est la culture elle-même qui est menacée. Si le danger est si grand, c'est que les remarques concernant les murs et les coupures qu'ils instaurent s'inscrivent dans un contexte culturel dans lequel la mise en relation des hommes entre eux, mais aussi des hommes avec les autres éléments de l'environnement, est essentielle à la vie (Collignon, 1996). Or, ce que disent les femmes inuit, c'est que les murs intérieurs de la maison s'opposent à la constitution des liens nécessaires à la bonne marche de l'espace domestique, qui n'est plus un espace relationnel. Pour cette raison, la parole ne peut s'y déployer correctement. Les mots y perdent la force qui les caractérisait dans la vie d'autrefois, aussi sont-ils incapables de transmettre la culture qui les a façonnés.

Dans leur nouveau domicile, les Inuit se trouvent contraints par la configuration même des lieux à expliciter beaucoup plus que par le passé leurs pensées, leurs émotions, leurs sentiments, s'ils veulent maintenir une relation de qualité avec les autres membres de la maisonnée, et de la communauté dans son ensemble. Or, cette explicitation va à l'encontre du code de conduite inuit, qui prône la discrétion sur soi, l'absence d'épanchement, par respect pour les autres et leurs propres pensées, émotions et sentiments, et parce qu'il convient de ne pas faire porter aux autres le poids de ses sou-

cis. Aussi, l'obligation nouvelle devant laquelle les Inuit se trouvent d'exposer leurs états d'âme met-elle en danger certaines valeurs essentielles de leur culture. Mais il n'y a pas de solution simple, dans la mesure où refuser ces explicitations revient aussi à mettre l'identité et autrui en danger, par perte du lien relationnel. Les Inuit doivent donc composer entre leurs valeurs propres et les conditions d'une vie nouvelle qu'ils ont aussi choisi d'accepter.

Dans les évocations recueillies, l'espace domestique contemporain apparaît comme une sorte de corps étranger que l'on ne parvient pas à progressivement intégrer à la sphère inuit et qui, au contraire, menace de l'intérieur l'équilibre ancien de toute la société. Au même titre que le territoire (Collignon, 98), l'espace domestique est pensé non pas comme le simple porteur de valeurs culturelles mais comme un véritable acteur qui, une fois matérialisé, est doté d'une force propre. Autrefois construit en adéquation étroite avec les besoins du moment de ses occupants – n'oublions pas que la taille de l'iglou s'adapte au coup par coup à la taille de la maisonnée —, il contribuait à la solidité de leur société. Aujourd'hui conçu suivant les règles de la vie domestique à l'occidentale, il contribue à déstabiliser l'identité inuit de ses occupants, qui ont d'autant plus de mal à résister au modèle qu'il impose qu'ils le conçoivent non pas comme un simple cadre matériel dont ils pourraient disposer selon leur bon vouloir mais comme une force vivante en soi.

Cette conception est bien exprimée par la réflexion d'un Inuk d'Holman — Joshua Oliktoak — né en 1963 et ayant passé son enfance dans une «*match-box house*», à propos des changements survenus depuis la sédentarisation :

Autrefois, il y avait beaucoup de monde dans les maisons [...], mais on ne sentait pas entassés. [...] C'était bien. [...] Peut-être que cela a un rapport avec la façon dont les gens sont paumés aujourd'hui. Les maisons sont deux fois plus grandes qu'autrefois et, dedans, il n'y a même pas le quart du nombre de gens qui vivaient dans les premières (Condon, 1996, p. 167, traduction libre).

Il est aussi intéressant de noter que, depuis le milieu des années 1990, lorsque les choses vont très mal dans un village — vagues de suicides et de violences —, les divers conseils, sous l'impulsion des Anciens, proposent de plus en plus souvent, en réaction, de construire un grand iglou et d'y assembler tous les habitants, sur le modèle de la maison de danse d'autrefois. L'idée est qu'ainsi réunie, la communauté pourra retrouver sa cohésion car, à l'intérieur de cette structure proprement inuit, l'échange vrai redeviendra enfin possible et, ainsi, les Inuit retrouveront leur identité, le sens de la vie et la force de la vivre. L'iglou semble le seul remède capable de guérir la société malade. Il faut cependant ajouter que ces propositions aboutissent rarement. L'un des problèmes majeurs réside dans l'impossibilité de construire un iglou suffisamment grand pour contenir ne serait-ce que 200 personnes, alors que la plupart des villages de l'Arctique canadien comptent de 400 à 2000 habitants. Faut-il y voir le signe d'une incompatibilité de fond entre deux cultures que les Inuit tentent pourtant de concilier ?

6 Esprit des lieux vs vitalité inuit : dualité de l'espace domestique contemporain

Si le tableau paraît bien sombre à la lumière des réflexions ci-dessus analysées, la situation est cependant plus complexe, comme en témoignent davantage les pratiques, que j'ai pu observer depuis près de 15 ans, que les discours. Le danger est réel, et les maisons contemporaines ont trop souvent été, dans les vingt dernières années, le théâtre de scènes de violence qui expriment les traumatismes qui accompagnent les profondes mutations culturelles vécues par les Inuit : ivresses collectives, viols, violences familiales, suicides, autant de maux qui rongent la société inuit et s'expriment le plus souvent dans les espaces domestiques⁷. Cependant, nombre de pratiques dans le nouvel espace domestique révèlent diverses tentatives de médiations entre cette structure contraignante et le mode d'habiter inuit. Globalement, les intérieurs sont marqués par une grande dualité, entre postures «à l'occidentale» et postures inuit, comme si deux modes d'être se croisaient dans cet espace circonscrit, et tentaient de cohabiter au mieux, résumant ainsi la position de l'immense majorité des Inuit face à la culture nord-américaine qui aujourd'hui les entoure. Trois phénomènes me semblent particulièrement significatifs.

Dès le seuil de la maison, cette dualité est marquée par la relation au vêtement, et plus particulièrement aux chaussures. Si au printemps et en été, tous les Inuit, sauf exception, portent des chaussures de fabrication industrielle, en hiver, de novembre à avril, ils portent tout aussi bien celles-là ou des *kamit*, bottes de fourrure cousues sur mesure par les femmes Inuit pour les membres de la famille. Celui qui est chaussé «à l'occidentale» se déchausse systématiquement lorsqu'il entre dans une maison, qu'il soit chez lui ou en visite. En revanche, celui qui porte des *kamit* se contente de frapper ses semelles et garde ses chausses à l'intérieur, comme c'était l'usage autrefois. Ce simple détail induit des gestes différents ainsi qu'un autre rapport entre l'extérieur et l'intérieur. L'iglou et la tente sont ouverts sur l'extérieur. Les visiteurs y sont les bienvenus à toute heure et, si l'entrée dans l'iglou est marquée par un passage dans un étroit couloir, le long duquel on rampe le plus souvent, on ne change pas de peau à l'intérieur : sauf si l'on arrive de la chasse ou d'un voyage, on garde ses vêtements et ses bottes. La transition entre l'intérieur et l'extérieur se fait ainsi dans le mouvement, elle est marquée par une certaine fluidité. En revanche, la maison contemporaine est fermée sur elle-même : on peut fermer la porte à clef la nuit et l'on ne rampe plus, on s'arrête dans l'entrée pour y enlever ses chaussures, plus rarement son manteau, sauf si l'on est chez soi. La relation entre espace intérieur et espace extérieur est ainsi marquée par une

7 On note ainsi que la plupart des suicides ont lieu à l'intérieur, souvent dans l'entrée, de la maison occupée par celui (ou celle) qui s'ôte à lui-même (elle-même) la vie ; alors qu'autrefois les suicides, qui n'étaient pas exceptionnels, se commettaient toujours dehors, sauf bien sûr lorsque ce geste définitif était celui d'un(e) grabataire.

coupure nette, et moins encouragée dans la mesure où passer de l'un à l'autre implique une série de gestes qui immobilisent la personne pendant un certain temps. À l'échelle de la maison, la logique de la sédentarisation est ainsi activée à chaque entrée et sortie d'un occupant ou d'un visiteur, mais porter des vêtements inuit permet d'y échapper et de maintenir ce lien entre l'intérieur et l'extérieur.

Dans la maison même, deux types de mobilier se juxtaposent. Souvent très encombrants, les meubles achetés au magasin local ou commandés sur catalogue sont présents dans tous les foyers⁸. Symboles du confort moderne, ils sont aussi un puissant vecteur des conceptions occidentales quant à la juste place et la juste position des corps, les uns par rapport aux autres et par rapport aux murs et au sol, dans l'espace de la maison. Ils se caractérisent en particulier par leur hauteur, qui éloigne du sol, et par leur tendance à isoler les corps les uns des autres, en dehors du canapé et du lit double. Cependant, le premier n'est pas conçu pour accueillir plus de trois personnes et il est rare que l'on en possède plus d'un, contrairement aux fauteuils et aux chaises, tandis que le second ne doit en recevoir que deux, unies par une relation privilégiée. Mais les maisons sont aussi équipées d'un tout autre mobilier, moins voyant, plus léger, à l'existence plus ou moins éphémère, qui va des tables basses en matériaux de récupération aux planches à découper disposées à même le sol pour que l'on y tranche la viande ou le poisson gelé ou séché — il peut même d'agir d'un simple bout de carton —, en passant par de petits coffres, des sacs en tous genres et des matelas de mousse, ou même une simple couverture qui, déployée, remplace dans l'espace de la maison d'aujourd'hui la banquette de celle d'hier et sert de siège — ou de lit — à tous ceux qui voudront se serrer dessus. À l'inverse de l'autre, ce mobilier-là est proche du sol et susceptible d'accueillir côte à côte un très grand nombre de personnes. Cette juxtaposition témoigne de la dualité de la vie inuit au quotidien, où la même personne d'abord accroupie sur le sol pour déguster un morceau de phoque bouilli ou de caribou gelé s'assied ensuite sur une chaise, à table, pour boire son Coca-Cola en guise de dessert. Ces compromis entre deux postures contradictoires sont fragiles et malaisés. La fréquence avec laquelle les Inuit bougent leur mobilier d'origine allogène à l'intérieur de leurs habitations exprime sans doute cette difficulté à trouver un équilibre acceptable, à se sentir vraiment chez soi dans cet environnement dual.

En ce qui concerne l'occupation des pièces enfin, la plupart des Inuit résistent au modèle que leur suggèrent pourtant leurs logements. Allant à l'encontre de tous les discours normatifs prodigués par le personnel médical, par tous les *Qallunait* des villages et, indirectement, par la télévision, les membres de la famille nucléaire continuent la plupart du temps à dormir

8 Table de salle à manger, chaises, fauteuils, canapé ou divan, meuble télé, étagères (plus souvent basses que hautes), table basse de salon et, plus rarement, lits simples et doubles. Les cuisines de toutes les maisons sont équipées d'origine de placards, plan de travail, cuisinière et réfrigérateur, et la plupart des chambres sont assorties de penderies sommaires.

ensemble dans une même pièce, et souvent sur un même grand matelas ou sur le lit double matrimonial. Seuls les adolescents tendent à occuper leur propre chambre, mais ce n'est là qu'un comportement passager car, devenus adultes, ils reviennent au modèle de la chambre commune. Adultes et enfants, tous se sentent mal à l'aise à l'idée de dormir séparés les uns des autres par des murs. De façon très significative, Joshua Oliktoak remarquait à propos des *match-box houses* :

On ne s'y sentait pas du tout entassés. C'était confortable et chouette. [...] C'était bien, c'était la belle vie de grandir comme ça, tous ensemble (Condon, 1996 : 166-167, traduction libre).

Cette résistance va cependant bien plus loin lorsque, dans de nombreux cas, la pièce où l'on dort n'est pas une chambre mais le salon - salle à manger, c'est-à-dire la pièce où l'on vit et où l'on reçoit les visiteurs. Ainsi les Inuit perpétuent-ils, contre le projet architectural et hygiéniste du gouvernement fédéral, le modèle de la maisonnée respirant le même air dans la pièce unique de l'iglou et de la tente. Dans les maisons où plusieurs chambres sont occupées, les occupants ont le plus souvent soin d'en laisser les portes ouvertes⁹.

7 Esprit des lieux et espaces domestiques inuit

L'enquête menée révèle un espace domestique inuit créateur d'identité, dont la configuration même favorise, ou entrave, la transmission des valeurs culturelles en ce qu'elles ont de plus implicite, de plus indicible, de plus essentiel aussi. Pour les Inuit, l'habitation n'est pas une simple coquille matérielle dont ils peuvent disposer à leur guise. Appréhendée comme dotée d'une force propre, il convient de trouver les modalités d'une relation acceptable, voir épanouissante, avec elle. Pour rendre compte de la perspective Inuit, il faut considérer la maison comme un « environnement », au sens où l'entend Augustin Berque (1990, p. 48) ; et l'habiter signifie créer une « trajection » (*idem*). Les habitants, par leurs pratiques, leurs valeurs et leurs aspirations, et le logement par sa matérialité, participent en effet ensemble à la création de ce micro-territoire qu'est la maison appropriée. À l'échelle de leur vaste territoire de banquise, mer et toundra comme à celle, très réduite, de leurs habitations, les Inuit ne construisent pas le monde dans lequel ils vivent indépendamment des forces de contrainte et de résistance qui les entourent, sur la base de leurs seules représentations idéelles. Bien plutôt, ils négocient en permanence avec ces autres formes de vie pour créer des lieux dont l'esprit est en accord avec les fondements de leur identité.

9 À ce sujet, il est intéressant de noter qu'un groupe de mes étudiants français auxquels je montrais un film vidéo réalisé à partir des entretiens de 1998 (Collignon, 2000) me fit remarquer que, lorsque l'on voyait des portes sur mes images prises dans les maisons contemporaines, elles étaient toujours ouvertes.

Observateur extérieur, il ne me revient pas de juger les Inuit d'aujourd'hui, de mesurer l'état de leur acculturation à travers l'évolution de l'organisation de leurs espaces domestiques, encore moins de me prononcer sur leur avenir. Les efforts qu'ils déploient depuis plus de 25 ans — et dont la création en 1999 du Nunavut est l'une des réussites — pour garder leur identité sans devenir des marginaux dans le monde occidental qui les a assimilés leur ont gagné le droit de parler pour eux-mêmes, et nous invitent à écouter leur propre conclusion :

pendant longtemps, toutes nos habitudes et nos valeurs semblaient disparues. Mais petit à petit, les gens ont appris à vivre dans ces maisons et, maintenant, toutes ces choses reviennent (Mary Uyarartek, avril 1998).

Institut de Géographie
191, rue Saint-Jacques
75005 paris
Beatrice.Collignon@univ-paris1.fr

Bibliographie

- Abrahamson et alii (1963), *The Copper Eskimo, an Area Economic Survey*, Ottawa, MANRN.
- Berque A. (1990), *Médiance, de milieux en paysages*, Montpellier, GIP Reclus, coll. «Géographiques».
- Briggs J. (1970), *Never in Anger : portrait of an Eskimo Family*, Cambridge (EU), Harvard University Press.
- Brody H. (1975), *The People's Land – Eskimos and Whites in the Eastern Arctic*, Harmondsworth (RU)/Markham (Canada), Penguin Books.
- Bushey R. (1983), «Native Settlements in Arctic Canada: a Decade of Change», *Habitat*, 26,1, Ottawa, MAIN, p. 27-31.
- Carsten J. et Hugh-Jones S. (1995), *About the House, Lévi-Strauss and beyond*, Cambridge (RU), Cambridge University Press.
- Charrin A.-V., Lacroix J.-M. et Therrien M. (dir.) (1995), *Peuples des Grands Nord – Traditions et transitions*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle/INALCO.
- Collignon B. (2000), *Des iglous aux maisons permanentes : paroles de femmes inuit*, Paris, Université de Paris 1, atelier Géo-image (UFR 08), film vidéo, 18'42. (déposé à la bibliothèque de l'Institut de Géographie de Paris).
- Collignon B. (1998), «De la lecture du territoire aux valeurs culturelles des Inuit du Canada», in D. Guillaud, M. Seysset et A. Walter (dir.), *Le Voyage inachevé... à Joel Bonnemaison*, Paris, Orstom/Prodig, p. 689-694.
- Collignon B. (1996), *Les Inuit, ce qu'ils savent du territoire*, Paris, L'Harmattan.
- Condon R. G. (1996), *The Northern Copper Inuit, a history*, Toronto, University of Toronto Press.
- Condon R.G. (1987), *Inuit Youth – Growth and Change in the Canadian Arctic*, New Brunswick (EU), Rutgers University Press.
- Cote M. (1996), *Pays, paysages, paysans d'Algérie*, Paris, éditions du CNRS, coll. «Espace et Milieux».
- Dardel E. (1952), *L'homme et la Terre*, Paris, PUF.
- Dawson P. (1995), «Unsympathetic users : an ethnoarcheological examination of Inuit responses to the changing nature of the built environment», *Arctic*, 48, 1 (Arctic Institute of North America, Calgary), p. 71-80.
- Debarbieux B. (1997), «L'exploration des mondes intérieurs», in R. Knafou (dir.), *L'état de la géographie – Autoscopie d'une science*, Paris, Belin, coll. «Mappemonde», p. 371-384.

- Duhaime G. (1985), *De l'igloo au H.L.M. : Les Inuit Sédentaires et l'Etat Providence*, Québec, Centre d'Études Nordiques, Université Laval, coll. « Nordicana ».
- Dulau R. (1999), *La maison horizon*, Paris, L'Harmattan, coll. « Géographie et Cultures ».
- Graburn N.H. (1969), *Eskimos Without Igloos – (Social and Economic Development in Sugluk)*, Boston, Little, Brown et Co.
- Honigmann J.-J. et I. (1965), *Eskimo Townsmen*, Ottawa, Canadian Research Centre for Anthropology, University of Ottawa.
- Houssay M. (1999), « sociabilité, solidarité : culture, identité et vie urbaine dans les quartiers noirs du Cap », *Cybergéo*, 95, 13 p. (www.cybergéo.presse.fr).
- Houssay M. (1999), *Ville blanche vies noires*, Paris, L'Harmattan, coll. « Géographie et Cultures ».
- Jenness D. (1922), *The life of the Copper Eskimo – Report of the Canadian Arctic Expedition 1913-1918 – Southern Party 1913-1916, vol. XII. A*, Ottawa, F.A. Acland.
- Le Mouël J.-F. (1978), « *Ceux des Mouettes* » – *Les Eskimo Naujâmiut, Groenland Ouest*, Paris, Museum National d'Histoire Naturelle, Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, vol. XVI.
- Lloyd H.G. (1974), *Report on Review of Northern Native Relocation Programs*, Ottawa, MAIN.
- MANRN (1960), *Eskimo Mortality and Housing*, Ottawa, MAIN.
- Métayer M. (1973), *Unipkat – Tradition Esquimaude de Coppermine – Territoires du Nord-Ouest – Canada*, Québec, Université Laval, Centre d'Études Nordiques, coll. « Nordicana », 40, 3 vol.
- Pezeu-Massabuau J. (1993), *La maison, espace réglé espace rêvé*, Montpellier, GIP Reclus, coll. « Géographiques ».
- Segaud M., Bonvalet C. et Brun J. (1998), *Logement et habitat – l'état des savoirs*, Paris, La Découverte, coll. « Textes à l'appui ».
- Staszak J.-F. (1997), « Dans quel monde vivons-nous ? géographie, phénoménologie et ethnométhodologie », in J.-F. Staszak (dir.), *Les discours du géographe*, Paris, L'Harmattan, p. 13-38.
- Therrien M. (1987), *Le corps Inuit*, Paris, SELAF/PUB, coll. « Arctique ».
- Thompson et Thomas D.K. (1972), *Eskimo Housing as Planned Cultural Change*, Ottawa, MAIN, Northern Science Research Group, « Social Science Notes », 4.
- Wenzel G. (1991), *Animal Rights, Human Rights – Ecology, Economy and Ideology in the Canadian Arctic*, Toronto, University of Toronto Press.