

# Animaux symboliques : la part de l'expérience naturaliste dans l'imaginaire inuit

Vladimir RANDA  
randa@vjf.cnrs.fr

## Résumé

Peu de sociétés vivent dans une aussi grande proximité avec la faune que les Inuit, les animaux étant présents à tous les niveaux de la vie sociale et à toutes les étapes de l'existence de l'individu, de même que dans l'imaginaire.

Sans qu'on puisse parler d'animaux "clef de voûte", plusieurs espèces à fort potentiel symbolique se détachent du reste de la faune.

Deux cas de figure sont traités dans le présent article : 1) les animaux nés "hors normes" (nés dans des "œufs de la terre"; tombés de la voûte céleste); 2) les animaux dits "pénétrants", réputés de rentrer dans le corps d'êtres vivants et de les dévorer de l'intérieur.

## Mots-clés

Arctique, Inuit, tradition orale, représentations zoologiques, savoirs naturalistes

## Introduction

À l'aube du XXI<sup>e</sup> s. l'existence des Inuit ne se conçoit toujours pas en dehors des animaux<sup>1</sup>. La faune variée et abondante est omniprésente dans la vie de tous les jours où la consommation de la viande et de la graisse occupe une place centrale à la fois sur le plan alimentaire, culturel et identitaire.

---

<sup>1</sup> Ceci n'est pas une déclaration de principe mais un fait attesté, formulé récemment par Sheila Watt-Cloutier (citée par Duffréchou 2003 : 12), Présidente de la Conférence Circumpolaire Inuit (CCI), à propos des inquiétudes exprimées par les Inuit par rapport aux perturbations climatiques actuelles : « [...] Manger ce qu'on chasse est au cœur de ce que signifie être Inuit. Quand on ne pourra plus chasser sur la glace, comment allons-nous nous définir ? »

De même, les animaux continuent de peupler l'imaginaire des Inuit. Je présenterai plusieurs cas de traitement symbolique des animaux en m'interrogeant sur les rapports qu'entretiennent l'imaginaire et l'empirique. Je m'appuierai, d'une part, sur mes propres enquêtes dans le domaine de l'ethnozoologie, d'autre part, sur les travaux des ethnologues dans lesquels des informations relatives au symbolisme animal sont disséminées<sup>2</sup>.

En me penchant sur des animaux à fort potentiel symbolique, j'aurais pu prendre pour exemple l'ours polaire<sup>3</sup>, l'une des figures les plus fascinantes du bestiaire inuit mais, ayant jadis consacré une publication à cet animal (Randa 1986), force était de me tourner vers des animaux moins spectaculaires mais tout aussi intéressants.

Deux cas de traitement symbolique ont retenu mon attention car ils ne concernent pas un animal particulier, mais des groupes d'animaux partageant certaines caractéristiques spécifiques :

- animaux nés “hors normes”, c'est-à-dire ne s'étant pas développés dans le ventre maternel ;
- animaux dits “pénétrants” auxquels on prête la capacité de s'introduire dans le corps d'êtres vivants, humains et animaux.

Parmi les animaux (mammifères) nés “hors normes”, il existe deux cas de figure :

- animaux “nés d'un œuf” ;
- animaux “tombés du ciel”.

Les Inuit considèrent qu'un animal peut avoir diverses origines tout en reconnaissant qu'il possède d'ordinaire des parents biologiques, notamment une mère<sup>4</sup>. En ce qui concerne les mammifères dont il sera question, ils sont connus pour se développer dans le ventre maternel au terme d'un processus qui va de l'accouplement (*nuliaqtut* “ils s'accouplent” ; *nuliaqpaa* “il/elle s'accouple avec elle/lui”) en passant par le stade de “foetus” *illauq* et celui de la “mise bas” *irnijuq* (“she gives birth to a child” ; Spalding 1998 : 30).

<sup>2</sup> À ma connaissance, il n'existe pas d'étude consacrée spécifiquement au symbolisme animal chez les Inuit.

<sup>3</sup> L'“ours polaire” (*Ursus maritimus* Phipps, Ursidae) *nanuq* occupe une place particulière dans les représentations inuit car il se prête aisément, de par sa proximité à la fois morphologique et éthologique avec l'humain, à toutes sortes de projections. À l'inverse de beaucoup de sociétés de chasseurs fascinées par les phénomènes liés à l'hibernation (pour ce qui est des autres espèces d'ours), les Inuit privilégient nettement dans leur imaginaire la dimension dynamique de son mode de vie qu'est la prédation (cf. Randa 1996).

<sup>4</sup> *Anaana* : même terme pour la mère chez les humains. La relation du jeune animal avec la mère est en principe plus visible que la relation avec le “père” *ataata*.

## 1. “Œufs de la terre” *nunaup manningit*

L'une des origines possibles est la naissance dans un œuf qu'on appelle “œuf de la terre” *nunaup manninga*. La terre en quelque sorte “pond” ces œufs : il est bien précisé que les animaux ainsi nés n'ont pas de mère au sens commun du terme *anaanaqanngittut* (“ils n'ont pas de mère”), leur mère étant la terre. Seuls les chamanes sont censés connaître la raison de ce phénomène.

De toute évidence, il y a là un double rapprochement entre la terre et les oiseaux :

- en tant que contenant : la terre “expulse” les œufs vers la surface, tandis que la mère oiselle “pond” vers le bas ;
- dans le cycle biologique : en principe, c'est pendant la saison de ponte chez les oiseaux qu'on trouve également des “œufs de la terre”.

Le passage par l'étape de l'œuf a de quoi surprendre en ce qui concerne les mammifères : on pourrait imaginer qu'ils naissent à même le sol, à la manière des animaux ordinaires, ou qu'ils jaillissent de la terre comme cela se produisait jadis aux temps lointains de la création de la terre (*cf.* Boas 1907 : 306, 536). Or, ils naissent dans un œuf comme un oisillon. Cette représentation s'explique-t-elle par le fait que les animaux sortis d'un œuf, appelés *silaat*, sont considérés comme des enfants de *sila*, grande puissance invisible aérienne ?

Dans les premiers temps de l'humanité, la “terre” *nuna* avait une fonction à la fois nourricière (faute de gibiers, les gens mangeaient de la terre) et génitrice : à cette époque-là, les femmes ayant du mal à procréer allaient ramasser des enfants à même le sol. Les mêmes prescriptions rituelles s'appliquaient alors : quelle que fût l'origine de ces enfants, leur mère se devait d'observer les mêmes règles de conduite (Rasmussen 1929 : 254 ; *cf.* également le témoignage recueilli à Igloodik par B. Saladin d'Anglure 1990 : 84-85).

La “terre” *nuna* de même que l'“air” *sila*, le “ciel” *qilak* apparaissent comme des réservoirs d'animaux :

« ... the caribou have once come from inside the earth. That is why there are many who believe that there have been beasts both in the sky and under the earth even at the time when mankind only ate of the earth » (Rasmussen 1931 : 319).

Les œufs de la terre peuvent “se trouver n'importe où” *nunatuinnarmiisuut*, “à même le sol” *manirainnarmiingmata*, “dans un nid abandonné” *ivavvituqaup iluani*, voire “au fond de l'eau”<sup>5</sup> (lac ou mer) *imaup iluani*.

Semblables à d'autres œufs, ils n'en possèdent pas moins quelques traits particuliers :

<sup>5</sup>

Les œufs trouvés dans l'eau paraissent moins blancs que ceux de la terre, probablement par effet d'optique (Kappianaq 1992, comm. pers.)

- taille variable (*ilangit angijualuuvak&utik*<sup>6</sup> *ilangit mikittukuluuvak&utik* “certains sont très grands, d’autres très petits”)<sup>7</sup> mais il semble qu’ils soient le plus souvent assez gros<sup>8</sup> ;
- couleur ne correspondant pas à l’espèce dans le nid de laquelle ils se trouvent<sup>9</sup> ; contrairement à ce qui se passe ordinairement, leur nid n’est garni ni de duvet ni de plumes ;
- disposés à même le sol, “ils n’émergent qu’un peu” *nuisimaarjuk&utik*.

N’étant pas destinés aux humains, du fait d’appartenir à la terre, leur mère génitrice, les “œufs de la terre ne doivent pas être pris” *nunaup manningit pijariaqanngittut*, voire “on ne peut les attraper avec la main” *tigujunniqpait*, “on ne doit pas [les faire] éclater” *qaariaqanngittuq* ni “[les] briser” *suragiaqanngittuq*<sup>10</sup>. Transgresser cet interdit “fait craindre” *kappianaqtuq* la réaction de la terre en “mère protectrice” *niviuqtuq*<sup>11</sup>, à la manière d’une femelle qui défend ses petits. La sanction tombe sous forme de mauvais temps (forte pluie, brouillard persistant, froid)<sup>12</sup> qui rend difficile la poursuite des activités de subsistance. B. Saladin d’Anglure (1983 : 73, 1990 : 96-97) relate les conséquences du bris d’un tel œuf par un chien dans la région d’Igloodik, à savoir un brouillard persistant pendant tout l’été 1979.

Des “œufs de la terre” ne sortiront pas des oiseaux mais des mammifères, le plus souvent des “caribous” (*Rangifer tarandus* L., Cervidae) *tuktu* (sg.), quelquefois des “bœufs musqués” (*Ovibos moschatus* Zimmermann, Bovidae) *umingmak* (sg.) (Rasmussen 1931 : 265), plus rarement des “mammifères aquatiques” *imarmiutait*.

<sup>6</sup> Le signe & représente la latérale sourde.

<sup>7</sup> Plus petits que ceux des petits passereaux (Passeriformes) *qpanuat* ou bien aussi grands que ceux des eiders (Anatidae) *miliit* (Emile Imaruittuq, 1992, comm. pers.).

<sup>8</sup> F. Boas (1888 : 232) parle de « ... an egg of about half a foot in length... ». Saladin d’Anglure (1990 : 98) a publié la photo d’un tel œuf prise en 1986, de la taille d’un œuf d’oie (oie des neiges ?), précise-t-il.

<sup>9</sup> Par exemple, un œuf “tout blanc” *qaulluqtiqtuq* de la taille d’un œuf de “sterne arctique” (*Sterna paradisaea* Pontopiddan, Laridae) *imiqqutailaq* se trouvant dans un nid de “harelde” (*Clangula hyemalis* L., Anatidae) *aggjarjuk* (Emile Imaruittuq 1992, comm. pers.).

<sup>10</sup> Cela n’est pas dit explicitement mais il semble qu’ils abritent un animal à naître miniaturisé, le plus souvent un caribou.

<sup>11</sup> Voici comment K. Rasmussen (1932 : 318) définit le terme *niviuqpuq* : « used of a bird-mother, crying anxiously while circling round its young ». En réalité, ce terme est utilisé de nos jours aussi bien pour les oiseaux que pour les mammifères, et peut-être est-il adéquat pour toutes les catégories d’animaux.

<sup>12</sup> ... *silaguq piunngikallagialuungmat* “le temps, dit-on, il va se mettre à faire mauvais” ; *maqkummarialuuliq&uni* “il va se mettre à pleuvoir des cordes” ; *taksiliqtualuujunnarmat* “un brouillard très épais pourra tomber” (Emile Imaruittuq 1992, comm. pers.).

Les œufs qu'on soupçonne d'abriter de futurs caribous *silaat* ou *silaraaluit* portent le nom de *silaksait*<sup>13</sup> "ceux qui sont virtuellement des *silaat*" ou *pukiksait* "ceux qui sont virtuellement des *pukiit*"<sup>14</sup> ; on utilise également le terme générique *tuktuksaq* "qui est virtuellement un *tuktu* ["caribou"]". Symétriquement, ceux qui donneront naissance à des mammifères marins sont désignés comme *puijksait* "ceux qui sont virtuellement des *puijiit* ("ceux qui remontent à la surface de l'eau pour respirer")", *i.e.* mammifères marins)<sup>15</sup>.

La perspective de voir éclore<sup>16</sup> un "œuf de la terre" est si intrigante pour les Inuit que certains n'hésitent pas, à l'occasion, à guetter la sortie de l'animal : à quoi ressemblera-t-il, se demandent-ils ? Une telle attitude, loin d'être exceptionnelle, témoigne de la volonté de la part des personnes impliquées d'apporter une validation, par le biais de leurs observations, à ce phénomène. Que ce dernier n'ait jamais été observé – du moins ne me l'a-t-on jamais rapporté – ne semble pas pour autant entamer leur croyance en sa réalité.

#### **Le caribou, prototype des animaux "issus d'un œuf"**

Comme en témoignent les récits mythiques, les liens du caribou avec la terre sont anciens et étroits : il aurait surgi à la surface de la terre après qu'un chamane eut frappé le sol de son épéu (Boas 1907 : 306). Cette image est conforme à ce que les Inuit observent sur le terrain : dans une toundra vide de toute présence animale, un caribou se dresse soudain comme s'il jaillissait des entrailles de la terre.

Un texte décrit l'espace souterrain comme un réservoir à caribous<sup>17</sup> (*cf. infra*) : incapable de capturer des gibiers par voie ordinaire, un esprit de la montagne<sup>18</sup>

13

« In the earth there are large eggs, far down inside the earth, eggs that are called *silagjat*: "Something that will become *Sila*". It is said that some of these earth eggs were turned into musk oxen. » (Rasmussen 1931 : 265)

À en croire K. Rasmussen (1932 : 35), chez les Inuit du Cuivre *Inuinnait* le terme *hilaq* (*silaaq*) désignait « a supernatural monster, a spirit in the form of a black bear, enormous and powerful... ». À l'inverse de l'ours polaire, l'ours noir (*Ursus americanus* Pallas, Ursidae) et l'ours brun (*Ursus arctos horribilis* Ord, Ursidae), tous deux désignés par le terme *ak&aq*, sont foncièrement rattachés à l'élément terrestre.

14

Le terme *pukiq* (sg.) désigne en premier lieu le pelage blanc de l'abdomen du caribou.

15

Cette différence de terminologie reflète une distinction conceptuelle fondamentale entre "animaux terrestres" *uumajuit nunamiutait* et "animaux marins" *uumajuit imarmiutait*.

16

Mes informateurs n'ont pas utilisé le terme *tukiqtuq* "il éclot" (*tukirtuq* "the bird hatches (breaks its shell by kicking or pushing with its feet)", Spalding 1998 : 166) mais *anijuq* "il sort", (*cf. supra*), comme ce qui se dit d'un humain au moment de la naissance.

17

Selon la tradition entretenue à Igloodik, au début du XX<sup>e</sup> s., en réaction à la violation d'un interdit non spécifié, la créatrice des caribous, une vieille femme, décida de priver les Inuit de caribous en retirant ces derniers de la surface de la terre. Elle les fit entrer sous ses vêtements, suite à quoi les caribous devinrent très rares dans tout l'Arctique oriental canadien, pendant un demi-siècle environ. Conformément à une prédiction, ils commencèrent à revenir lorsque de vieux ossements finirent par être recouverts par la végétation (George Kappianaq et Alain Ijiraq 1992, comm. pers. ; *cf. Randa 1994*).

découpa un orifice dans le sol et se mit à “pêcher” des caribous comme on le fait à travers la glace d’un lac (Rasmussen 1929 : 221 ; 1931 : 319). Ici, l’intérieur de la terre est associé au fond de la mer, la croûte terrestre à la glace et le caribou au phoque<sup>19</sup>.

Les caribous sont considérés comme des “poux de la terre” *nunaup kumangit* (littéralement “de la terre, ses poux”), en référence, selon les explications données par K. Rasmussen, à la manière dont ils envahissent la surface de la terre, qui rappelle les poux se répandant sur le corps humain<sup>20</sup> : c’est un bel exemple de relation homologique, les caribous étant à la croûte terrestre ce que les poux sont à la peau des humains.

Les caribous “nés d’un œuf” *manniviniit* sont appelés différemment selon leur sexe, *pukiit* s’ils sont femelles, *silaat* ou *silaraaluit* s’ils sont mâles. Bien qu’enfants de la “terre” *nuna*, ils ne sont pas appelés *nunaat* mais *silaat*, en référence à l’autre espace et grand principe organisateur de l’univers qu’est *sila* “air, espace-univers, intelligence, etc.”. Ils ont donc une double filiation terrestre et aérienne.

Tout comme les “œufs de la terre” se distinguent des œufs ordinaires, les caribous sortis de ces œufs se distinguent des caribous ordinaires. Ils en ont l’apparence mais s’en différencient par plusieurs traits, notamment la taille et la couleur<sup>21</sup> :

---

F. Boas (1907 : 503) apporte une précision sur ce point : « It is believed that caribou are not as plentiful as formerly, because the Eskimo, during the caribou-hunting season work on wood brought into the country by the whalers ».

18

Il s’agit d’êtres invisibles appelés *ijiqqat*, considérés à l’origine comme des caribous géants (cf. Saladin d’Anglure 1983 : 71-72).

19

Le caribou et le “phoque annelé” (*Phoca hispida* Schreber, Phocidae) *nattiq* sont deux gibiers de base pour la plupart des groupes inuit du Canada.

20

Dans le langage chamannique, le caribou était désigné par le terme *kumaruaq* (*kumak* “parasite” ; “pou” ; *-ruaq* “ressemblance”) :

– *kumaruaq* « the louse-like : refers to the fact that caribou sometimes appear in such great numbers that they are like lice crawling on a man » (Rasmussen 1930b : 75).

– *kumaruaq* « the big louse (of the earth) » (Rasmussen 1931 : 309).

– *kumaruaq* « the one like a louse; this refers to the fact that when a very large herd of caribou is seen moving over the ground they are compared with lice swarming on a scalp » (Rasmussen 1932 : 108-109).

21

« There are in the earth large white eggs, *silaksat*, as big as the bladder of a walrus. They turn to *silaat* or *silaraaluit*: these *silaraaluit* are, when fully developed, shaped almost like caribou, but with large snouts, hair like that of a lemming, and legs as tall as tent poles. They look as if they were as big as an *umiaq*, but they are not dangerous, they have the nature of the caribou. Their foot-marks are so large that two hands with outstretched fingers will not cover one. If it is killed, and one wishes to cut it up, it will take several days, so great are these animals, and that even if one only tries to deal with one side of the carcass. When one of these giant beasts is seen among caribou, it appears like a white mountain of snow; when it takes to flight and treads the ground, rain falls, pouring, drenching rain, and a thick mist covers the earth. The shaman Aua, who gave me this description, has seen such an animal at close quarters, and seen it take to flight in company with terrified caribou. To speak of them or describe them is like lying, no one believes it [*sic*], but it is nevertheless true. » (Rasmussen 1929 : 202-203)

On aurait aimé que K. Rasmussen soit plus explicite sur ce qui apparaît comme une marque de scepticisme. Cette remarque est d’autant plus surprenante que nombreux sont les Inuit qui adhèrent encore aujourd’hui à cette croyance.

Chez les Inuinnait, le terme *hilaq* désignait un monstre en forme d’ours noir : « This [*hilaq*] should

- leur museau est plus gros ; leurs pattes sont aussi hautes que les poteaux d'une tente et l'empreinte de leur sabot si grande qu'elle recouvre deux mains dont les doigts sont écartés ;
- leur pelage ressemble (par sa couleur ?) à celui d'un lemming ;
- ils sont "tout blancs" *qaulluqtiagtut*<sup>22</sup>, y compris leurs "sabots" *kukilimaangit*, leur "dos plutôt grisâtre" *tunua siarnaarjuk*.

On aurait tort de penser qu'il s'agisse de créatures purement imaginaires. Bien au contraire, des récits concrets, précis et circonstanciés relatent la rencontre avec de tels animaux, comme celui que j'ai recueilli en 1992 de la bouche de George Kappianaq<sup>23</sup> :

Alors qu'"il poursuivait des caribous" *tuktuliaqsimaqattalauqpuq*, George Kappianaq remarqua une femelle *pukiq* qui descendait des collines vers le rivage et s'acheminait vers un promontoire. Elle se trouvait en compagnie d'autres femelles suitées (*i.e.* "accompagnées de leurs petits" *nurralliit*). Elle était beaucoup plus haute sur ses pattes et son corps était plus long. En revanche, ses "bois [étaient] de petite envergure" *nagjukittuq*<sup>24</sup>. George Kappianaq n'a pas tenté de capturer ce *pukiq*, se contentant de "l'observer" *qimirruaqattalauqpaa*.

Expériences marquantes, de telles rencontres sont portées à la connaissance de toute la communauté qui y trouve la validation de ses représentations, et sont transmises sous forme de récits, oraux et/ou écrits, aux générations suivantes.

Les caribous sortis d'un œuf, considérés comme des créatures extraordinaires, n'en sont pas moins des êtres en chair et en os susceptibles d'éveiller la convoitise du chasseur. Les attitudes à leur égard divergent d'un groupe à l'autre. Au début du XX<sup>e</sup> s., il était autorisé chez les Iglulingmiut de capturer de tels caribous<sup>25</sup> à

---

be compared with the Iglulingmiut's silaat, who are said to come from large white eggs in the ground; they were made like caribou, but with large snouts, hair like lemmings, and as big as umiaks, with legs like tent poles » (Rasmussen 1932 : 36).

22

F. Boas (1907 : 493) appelle "albinos" ce type de caribous et de phoques :  
« Albino caribou and seals are believed to originate from white eggs as large as those of geese. They are found in the ground, generally partly protruding. The albino of other animals are also believed to originate from such eggs, which are called sila. »  
Un "phoque barbu" (*Erignathus barbatus* Erleben, Phocidae) *ugjuk* né d'un œuf est tout blanc, à l'exception d'une "marque" *laqsaq* en forme de "diamant" *qaksungaut* sur son dos. Il est alors appelé *silaaq*. Il "ne doit pas être chassé" *pigasugjaqanngimijjuq*. Celui qui ne respecte pas cet interdit s'expose à avoir sa vie brisée (*inuusirmik surajjattuq* "il, cela détruit [sa] vie"). Un ours polaire peut également naître d'un œuf, dans ce cas-là il est plus grand qu'un ours ordinaire mais plus petit qu'un "ours géant" *nanuqaaluk*.

23

F. Boas (1907 : 509-510) relate le récit d'une telle chasse-initiation chamannique dans la région d'Igloodik, qui lui a été rapporté par le Capitaine Comer.

24

Il s'agissait des bois d'une femelle. Le caribou est le seul cervidé dont les femelles portent des bois mais ils sont chez elle plus petits et moins ramifiés que chez le mâle.

25

Ceci fut confirmé à Saladin d'Anglure (1990 : 97) par Ujaraq dont le père, le chamane bien connu Aava, avait jadis tenté, sans succès, de capturer un *silaaq*. En s'enfuyant, le caribou fit tomber le brouillard ainsi que la pluie.  
Quelque peu contradictoires, les remarques de F. Boas (1907 : 150) vont cependant dans le

condition d'observer certaines règles<sup>26</sup> : lorsqu'il s'agissait d'un caribou femelle *pukiq*<sup>27</sup>, le chasseur était soumis aux mêmes prescriptions que s'il avait perdu une sœur ; la capture d'un mâle *silaaq*<sup>28</sup> était l'objet des mêmes prescriptions que s'il avait perdu un frère.

Aujourd'hui à Igloodik, dans un contexte d'acculturation généralisée, la règle semble paradoxalement plus stricte qu'auparavant : il est tout simplement interdit de prélever de tels caribous, sous peine de déclencher le mauvais temps, notamment le vent très fort<sup>29</sup>. Une telle rigueur, si elle est réelle, est-elle à mettre sur le compte de l'absence de pratiques rituelles appropriées ? Elle témoignerait alors de la persistance de l'idéologie ancienne ayant le souci de préserver les équilibres entre la société et les autres composantes de l'univers. Seule une enquête approfondie pourra nous éclairer sur ce point.

---

même sens : « To kill an albino caribou would bring sickness and death to the hunter. It is said that an Eskimo a few years ago shot a white caribou, and, although he was warned not to do so, he pursued it in his kayak, and killed it. A few months later he was covered with boils, and died. The Eskimo say that if he had eaten out of a dish by himself, and had refrained from eating certain parts of the caribou-meat, he might have escaped death; but since he did nothing by way of repentance, Nuliayoq caused his death. »

Ailleurs (*op. cit.* : 501), il affirme : « Albino caribou must not be killed, because this would bring death to the person who should slay it. » Un peu plus loin, il est plus nuancé : « It is believed that albino caribou originate from eggs which lie in the earth. Should a person kill an albino caribou, he must not work on iron, and must keep the hood of his coat over his head, and must wear a belt. This must be continued for one year. If he should disregard this custom, his body would be covered with boils, and he would die. If, on the other hand, he should do nothing to displease the caribou, he would become a great angakok. » (*op. cit.* : 503)

Il ressort de ce qui précède que la capture d'un tel caribou créait une situation fort délicate mais cependant maîtrisable. À condition de s'accompagner de rites appropriés, la transgression pouvait, dans certaines conditions, déboucher sur l'acquisition d'un pouvoir chamanique.

26

Aucun interdit ne semble en revanche avoir existé chez les Nattilingmiut :

« No special taboo is ordered for white caribou, the so-called pukit, which anyhow are very rare. Among the Iglulingmiut the same taboo descends over a man who has killed a pukiq as over one who has lost a sister. » (Rasmussen 1931 : 182)

Chez les Inuit du Cuivre, on pouvait non seulement capturer de tels caribous mais même en consommer : « They know of no special taboo against white caribou, the so-called pukit, which by the way are very rare. Netsit once shot one with bow and arrow. It was very fat, and without further formality they began to eat it; but the meat was almost uneatable, it tasted of piss (*qiuqsunnigturaaluk* [*qjursuniq* "the smell of a male caribou in rut; male caribou which smells of rut", Schneider 1985 : 315]), it being rutting time » (Rasmussen 1932 : 39-40). Il n'est pas certain que l'explication avancée par K. Rasmussen soit la bonne car chez les cervidés en principe seule la chair des mâles dégage une forte odeur au moment du rut.

27

« If a white caribou is brought down – a so-called *pukiq* – then the hunter is subject to the same taboo as a man who lost his sister. The meat must not be eaten, and the skin must be dried and then placed unused in the *serluqaq*. » (Rasmussen 1929 : 194)

28

« They are called *silaq*, plural *silaat*, and this means something of *sila*, of the earth, of the universe, of the air, of the weather. It is said that they are the children of the earth. Anyone killing such a *silaq* must observe the same taboo as a man who has lost his brother. » (Rasmussen 1929 : 203)

29

Selon B. Saladin d'Anglure (1990 : 96), il est interdit de tuer des *silaat* sous peine de voir sa vie abrégée. Dans un autre texte (1986 : 72), il précise à propos des *pukiit* qu'« il faut se garder de [les] poursuivre et de [les] tuer, faute de quoi ils provoquent un épais brouillard et un mauvais temps prolongé ». Il ne ressort pas clairement de ces informations s'il y a une différence, en termes de conséquences pour le contrevenant, entre la capture d'un *silaaq* et celle d'un *pukiq*.



Il arrive cependant qu'un chasseur abatte un caribou issu d'un œuf, sans l'avoir au préalable identifié comme tel. Ce n'est qu'*a posteriori*, au vu des indices divers, que le contrevenant réalise ce qui s'est passé, à l'image d'un chasseur d'Igloodik évoqué par Andre Uttak (comm. pers.) : « after having caught such a caribou, he became very tired and sleepy, he had to throw the meat and the skin away: so he knew it was not an ordinary caribou ».

Le fait de violer l'interdit sans le savoir affaiblit la gravité de la transgression ainsi que ses conséquences.

## 2. Animaux “tombés du ciel”

Deuxième catégorie des animaux nés hors normes, les animaux “tombés du ciel”. Les informations à leur sujet, notamment sur les circonstances de leur apparition, sont plus rares et moins précises. Leur lieu d'origine reste indéterminé, d'aucuns parlent de la “lune” *taqqirmiqqai*, d'autres de l'espace (*silatuinnarlungmi*, *silainnarmi* “quelque part dans l'espace”). Le terme, non spécifique, pour désigner le processus de descente sur terre est *kataktut* (“ils tombent de haut en bas”). Les animaux évoqués – lemming (rongeur), caribou (ruminant) et renard (carnivore) – appartiennent à la catégorie des “animaux terrestres” *uumajuit nunamiutait*.

Rappelons que, jadis, dans les chants poétiques, le lemming à collier (*Dicrostonyx torquatus* Pallas, Muridae) était qualifié de *qilangmiutaq* “habitant de la voûte céleste” car, expliquaient les Inuit, les lemmings blancs [*i.e.* en pelage d'hiver] tombent du ciel lors des tempêtes de neige<sup>30</sup> (Jeness 1928 : 66 ; Rasmussen 1941 : 38). La réalité de ce phénomène ne fait pas de doute pour les Inuit pour qui il relève du domaine de l'expérience. Un homme aussi estimé pour ses connaissances naturalistes qu'Emile Imaruittuq (comm. pers.) a évoqué devant moi les lemmings tombés du ciel dont il avait un jour repéré les traces sur la neige :

<sup>30</sup>

Selon K. Rasmussen (1929 : 113), cela en faisait, à côté d'autres animaux tel l'ours polaire, des auxiliaires prisés par les chamanes :

« In addition to the bear, there is also another animal possessing qualities which may be of importance to the shamans. This is the lemming. It is said that the white lemmings fell down from heaven. They therefore possess an altogether peculiar knowledge of the diseases of mankind, and the causes of death. An *angakkua* derived from the lemmings is therefore considered especially valuable. »

Dans un récit recueilli chez les Inuit Caribou, les lemmings désignent, dans leur propre langage, le ciel comme *naarhuaciaq* [*naarjuaqiaq*? “le très gros ventre”, terme que K. Rasmussen (1930a : 84) traduit par “the sky's round belly” (*naaq* “abdomen”) : est-ce une allusion au ciel-réservoir d'animaux, notamment de lemmings ?

B. Saladin d'Anglure (1990 : 88) rapporte l'histoire de l'enfant d'un couple de nains gigantisés, tués par un géant. L'orphelin dénommé Naarjuk devient *silaup inua* “maître du temps, de l'univers” : « Lorsqu'il est contrarié par les infractions aux règles sociales dont se rendent coupables les humains, sa couche se délace dans le ciel et un vent violent s'en échappe. »

... avinggaup kataktuviniup tumikulunginnik takulauqsimajunga... « ... j'ai vu les petites traces d'un lemming tombé du ciel... »

En atterrissant, ces animaux (lemming, caribou)<sup>31</sup> “décrivent des cercles” *ujjaaramik* : si ceux-ci deviennent de plus en plus grands, l'animal grandit également et reste en vie. Dans le cas contraire, il rapetisse et finit par mourir<sup>32</sup>. Les traces imprimées dans la neige constituent pour les Inuit la preuve que ce phénomène existe.

Notons que le processus d'agrandissement ou de réduction des animaux tombés du ciel est symétrique à celui des animaux nés d'un œuf et qui, après avoir “éclos”, grandissent également (*cf.* note 10).

### 3. “Les pénétrants” *putuuqtiit*

K. Rasmussen (1931 : 312) est le premier à avoir mentionné le terme *putuuqti* (*putu* “trou, ouverture” ; *-uq-* “action transitoire” ; *-ti* “celui qui”) le traduisant par “the penetrating one”<sup>33</sup>. Ce terme servait à désigner, dit-il, dans le langage métaphorique des chamanes *nattilingmiut* (Arctique central canadien), trois petits mammifères : l’“hermine” (*Mustela erminea* L., Mustelidae) *tiriaq*, le “lemming” (*Lemmus* et *Dicrostonyx*, Muridae) *avinggaq* et le “spermophile” (*Citellus parryii* Richardson, Sciuridae) *siksik*. Il ne fait pas de commentaire sur cette association *a priori* énigmatique dont toutefois des informations d'ordre ethnographique et linguistique permettent de saisir la logique.

La catégorie *putuuqtiit*, car il s'agit bien d'une catégorie, réunit un carnivore (hermine) et deux de ses proies (lemming, spermophile). Dans cette construction, la relation de prédation n'est présente qu'implicitement, l'hermine ayant l'habitude de poursuivre ses proies dans leurs terriers. C'est un même rapport à l'espace qui les rapproche, une même façon de se mouvoir et de se frayer un passage quelle que

<sup>31</sup> Est également mentionné le “renard arctique” (*Alopex lagopus* L., Canidae) *tiriganiaq*.

<sup>32</sup> Les changements d'échelle interviennent fréquemment dans la perception qu'ont les Inuit des êtres qui peuplent l'espace. La taille est perçue plus comme une relation entre l'observateur et la chose observée que comme un état inhérent à celle-ci. La tradition orale mais également les récits des Inuit contemporains fourmillent d'histoires sur les nains capables de prendre la taille d'un humain ou d'animaux changeant d'échelle de grandeur : ainsi, un animal perçu par des humains comme un lemming apparaît aux nains comme un caribou ; un ours est un pou pour un géant ; les poux d'un géant sont perçus par des humains comme des lemmings, etc.

<sup>33</sup> Dans un autre passage, il rappelle ce terme en tant que nom d'une jeune fille et en donne une traduction légèrement différente : “the one who makes holes” (1931 : 90).

soit la matière, terre, végétation, neige ou roche, ou bien corps d'êtres vivants. Voici comment les choses se présentent :

Aussi bien le lemming que le spermophile creusent des galeries sous terre ou dans la neige, raison pour laquelle ils sont considérés comme *tisimiutait* ("habitants d'un terrier, d'une tanière")<sup>34</sup>. Bien qu'elle-même ne construise pas de terrier, l'hermine s'installe volontiers dans celui des autres animaux. Il lui arrive d'occuper des "caches à viande abandonnées" *qinniviniit*, voire d'"anciennes tombes" *iluviviniit* afin d'y élever ses petits. Elle peut également s'abriter sous les "rochers" *qigguq* (sg.).

L'image de l'hermine pénétrante s'appuie sur un faisceau de traits morphologiques et éthologiques convergents mis en évidence par l'observation et amplifiés par un discours à références mythiques.

L'hermine est présentée comme une figure cumulant des capacités multiples (on la qualifie de *pikkammarialuk*, de *pikkaq* "expert" ; -*mmari*- intensif ; -*aluk* augmentatif), positives ou négatives, selon le point de vue :

- Sur le plan du caractère, elle est considérée comme courageuse, voire intrépide : même pourchassée, elle ne se démonte pas et retourne aussitôt vers les humains<sup>35</sup>. On la dit effrontée car elle les regarde droit dans les yeux.
- L'hermine a une morphologie particulière : son corps est longiligne, effilé<sup>36</sup>. Son pelage change de couleur selon les saisons : de marron en été, il vire au blanc pur en hiver, à l'exception de l'extrémité de la queue qui reste noire.
- L'hermine est connue pour l'agilité de ses pattes avant, pour "avoir une bonne prise" *tigullajuq* et pour sa capacité à "se tenir en position verticale" *nangiqtuq*.
- Sa rapidité est proverbiale.
- Elle a une façon très particulière de se déplacer : elle ne marche pas mais adopte une sorte de course saccadée désignée comme *pangaliarjuktuq* qu'on peut traduire par "courir à petit trot", c'est-à-dire courir à courte distance – s'arrêter net – repartir aussitôt, et ainsi de suite. En fuyant, l'hermine donne l'impression de traverser de part en part les rochers, émergeant brièvement ici et là avant de disparaître à nouveau. Son agilité ne se manifeste pas que sur terre. Selon divers témoignages des Inuit, lorsqu'un cours d'eau est trop large pour être franchi d'un bond, "elle peut courir sur la surface de l'eau" *imaup qaangagut pangaligunnaq&uni* sans couler pour autant.
- Elle est une chasseresse émérite : l'hiver, elle profite des congères pour foncer

<sup>34</sup>

Dans le langage sacré des Inuit du Cuivre, le lemming ainsi que l'hermine étaient désignés, selon K. Rasmussen (1932 : 108), comme *hitaukartut* [*siltiqatut* ? "ceux qui possèdent un terrier"].

<sup>35</sup>

J'ai eu la chance de pouvoir tourner sur le terrain, en 1997 et 2002, de longues séquences vidéo illustrant ce comportement (archives de l'auteur). Dès qu'une hermine est repérée dans le périmètre d'un campement, tout le monde – hommes, enfants et adolescents – accourt et encercle la zone. Une pluie de pierres s'abat alors sur elle. Cible minuscule et furtive, il est rare qu'elle soit touchée.

<sup>36</sup>

Dans l'épopée de Kiviug, celui-ci insiste sur la morphologie particulière de l'hermine : « ... you are much too narrow about the waist » (Rasmussen 1931 : 371).

sur ses proies (lièvre, lagopède) et n'hésite pas à se laisser emporter dans les airs par un oiseau qu'elle est en train de capturer, sachant le faire chuter<sup>37</sup>.

Selon les Inuit, les capacités des hermines vont encore plus loin : "... elles sont capables de tuer un caribou ou un bœuf musqué en le pénétrant par l'anús..." ... *taikua ilaak umingmagunnaq&utillugu tuktutunnaq&utillugu itingagut pulallutik*<sup>38</sup>.... Précisons tout de même qu'il s'agit d'une faculté mais en aucun cas d'un mode de chasse habituel.

Il est intéressant de rappeler que, dans la tradition orale, les personnes diminuées – un chasseur qui boite, une vieille femme abandonnée – tuent, pour répliquer à une attaque ou pour s'en emparer, les grands animaux en leur enfonçant un bâton dans la gueule ou dans l'anús (cf. Rasmussen 1931 : 421). La bouche et l'anús sont deux orifices par lesquels passe l'air sous forme de souffles corporels vitaux (Saladin d'Anglure 1990 : 95).

Dans la continuité de ce qui vient d'être exposé se situe l'affirmation que les animaux ne sont pas les seuls susceptibles d'être pénétrés par l'hermine : nombreux et concordants sont en effet les récits sur son utilisation jadis par les chamanes à des fins d'agression à l'égard d'autres humains. À la différence du grand gibier (caribou, bœuf musqué) qu'elle "pénètre" *pulajuq* par l'anús, l'hermine "entre" (même terme : *pulajuq*) dans le corps des humains, au niveau de la clavicule<sup>39</sup>, après s'être faufilée sous leurs vêtements.

L'hermine possède un certain nombre de qualités (rapidité, force, endurance à la marche et à la course, adresse) qu'il était jadis tentant de s'approprier par le biais d'un esprit auxiliaire, matérialisé le plus souvent par la peau avec la tête (Rasmussen 1929 : 150-151)<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> Déjà décrit par P. Freuchen (1935 : 191), ce phénomène m'a été confirmé en 1992 par Emile Imaruittuq.

<sup>38</sup> Emile Imaruittuq (comm. pers., 1990). *pulajuq* "it goes in or enters head-first (as worm, rodent, etc.)" (Spalding 1998 : 102). La notion qui s'attache au radical *pula-* peut être résumée, sur la base des emplois relevés dans la langue, comme "entrer dans ou sous quelque chose par un orifice ou un conduit préexistants" (aussi "entrer dans un fjord", Michèle Therrien, comm. pers.).

<sup>39</sup> *quluq* "clavicule". Il existe un endroit considéré d'accès facile, au même titre que les yeux, appelé *angmannakkaluut* par lequel les "bestioles" pénètrent dans un cadavre (cf. Randa 2003 : 459-460, cf. *infra*; *angmajuq* "puncture; rip; hole which has been punctured or gashed", Spalding 1998 : 9). *angma-* renvoie à une notion d'"ouverture avec rondeur" (Michèle Therrien, comm. pers.) K. Rasmussen (1932 : 294) décrit *angmannakkaluut* comme suit : « the hollows at the collar-bone. *angmannak* (dualis) the two openings; only used poetically in this sense in songs describing the destruction of the body after death (by worms and maggots), it being thought that maggots have a predilection not only for eyes but also for the two hollows at the collar-bone, where they have easy access to the body ».

<sup>40</sup> Voici quelques exemples tirés de l'ouvrage *The Netsilik Eskimo* : « ... an ermine skin, with the skull tied to the skin of the head, meant strength and adroitness... » (Rasmussen 1931 : 42); « ... an ermine, sewn to the back of the inner coat: makes him good runner » (*ibid.* : 270); « An ermine fastened to the back of his inner coat: serves to make him fleet of foot » (*ibid.* : 272). Une amulette impliquant le spermophile avait une fonction de protection : « Skin of a marmot sewn to his inner coat : bears will not attack him » (*ibid.* : 273). Ceci est d'autant plus intéressant que l'ours brun, et même l'ours polaire, si l'occasion se présente, chassent le spermophile.

Le comportement agressif de l'hermine est quelquefois constaté sur le terrain. Il y a longtemps, les habitants d'un campement originaires d'Igloolik, virent des hermines "sortir de terre" *nuijaqtut*<sup>41</sup> et tenter d'attaquer les humains. C'était l'été et pourtant leur pelage était tout blanc. D'où la suspicion qu'il ne s'agissait pas d'hermines ordinaires.

Le groupe des "pénétrants" comprend deux autres membres :

– Le lemming<sup>42</sup> dont l'une des caractéristiques est de creuser des tunnels dans le sol (dans la végétation) ou dans la neige. "Excellent excavateur" *aggalajualuungmat*, il projette la neige en l'air avec une telle vigueur que cela ressemble au jet de vapeur expulsé par la "baleine boréale" (*Baleana mysticetus* L., Balaenidae) *arviq*, commentent les Inuit. Dans un chant, le lemming prend la forme d'un humain et tente de capturer, au moyen d'un collet... un spermophile (Rasmussen 1931 : 352), dernier membre du trio des "pénétrants".

– Le "spermophile" *siksik* : contrairement à l'hermine, le spermophile est un "herbivore" *nunatuqtuq* qui creuse des terriers et entrepose ses réserves de nourriture dans une "remise" *sirluaq*. Son mode de locomotion n'est pas la marche (*pisungittuq* "il ne marche pas") mais la course (*pangaliktuq* "il court").

Le spermophile suscite moins d'émotions que l'hermine ou le lemming<sup>43</sup>. Cela dit, il apparaît dans le langage chamanique des Inuinnait sous l'appellation de *pulajuq* traduite par "one who crawls into a dwelling" (Rasmussen 1932 : 108) mais qui réfère cependant, dans certains contextes, à une activité moins innocente<sup>44</sup>.

L'idée que l'hermine, le lemming et le spermophile forment une catégorie à part, est confortée par le fait que, dans la tradition orale, ces animaux sont systématiquement évoqués dans les mêmes séquences, comme en témoignent les extraits tirés des ouvrages de K. Rasmussen.

Dans le conte *The old woman who enticed the animals to her house*, parmi les animaux invoqués par une vieille femme laissée à son sort en compagnie de sa petite-fille, se présentent des hordes de lemmings suivis d'hermines<sup>45</sup>.

41

Même terme que celui utilisé pour désigner les "œufs de la terre" qui émergent de la terre, de même que les mammifères marins apparaissant à la surface de l'eau (*nuijuq* "it emerges; it comes out or comes up into view; visibly protrudes or sticks itself out (*gen.*); espec. used for the appearance above water of seals or sea mammals", Spalding 1998 : 73-74).

42

Le terme *avinningaq* englobe deux espèces de lemming, le "lemming brun" (*Lemmus sibiricus* Kerr, Muridae) nommé *kajuji* ("celui qui est marron, brun, blond"), désignation en référence à la couleur de son pelage, et le "lemming variable" (*Dicrostonyx torquatus* Pallas, Muridae) appelé *amiq&aq*, à Igloolik, de couleur grise qui, l'hiver, tourne au blanc (cf. *qilangmiutaq*).

43

À l'occasion, le spermophile est tué – notamment au moment de la fonte des neiges – par des adolescents qui s'exercent sur lui au tir à la carabine de petit calibre (22LR).

44

cf. *supra* note 38. Rappelons que le même terme *pula-* est utilisé dans le récit de Kaagjaagjuk pour désigner l'intrusion d'une hermine sous les habits d'un humain (cf. Rasmussen 1930b : 55).

45

« ... a host of little animals trotting along over the snow, all small creatures, the lemmings in the front and after then the ermine » (Rasmussen 1929 : 160).

Il en est de même dans une variante du même conte *The one who summoned the animals of the hunt* : ... [tamakkua avinngakulukkut tiriakulukkut unuqtualuullutik...](#) “... ceux-là petits lemmings et petites hermines sont très nombreux...” (1930b : 34).

Dans le mythe de l'origine du Soleil et de la Lune, un épisode relate les combats entre animaux d'une même espèce dans lequel lemmings, hermines et spermophiles sont mentionnés les uns à la suite des autres (Rasmussen 1931 : 525).

Les mêmes animaux se trouvaient jadis impliqués dans les gestes de la vie quotidienne :

« When a mother takes her child on her lap to tend to it she must never lay it direct upon her own clothing; she must lay it on the skin of marmots, ermines, lemmings or a piece of wolf skin » (Rasmussen 1931 : 259).

Les propriétés intrinsèques de ces peaux n'étaient vraisemblablement pas la seule raison de leur utilisation dans les soins prodigués aux jeunes enfants.

Tout ce qui vient d'être dit sur les animaux dits “pénétrants”, notamment l'idée qu'ils (hermine et lemming) peuvent envahir le corps des humains et des animaux, n'est pas sans conséquences sur les attitudes et les sentiments qu'ils suscitent, à savoir la peur ([kappianaqtuq](#) “(ce) qui provoque la peur”) et la répulsion ([quinaqtuq](#) “il déteste, a du dégoût, de l'aversion”<sup>46</sup>). La phobie de la pénétration se double d'une peur de la dévoration. Les exemples qui suivent ne datent pas tous d'hier.

Dans le conte *How the snow bunting and the ptarmigan were made*, une vieille femme, pour effrayer sa petite-fille qui refuse de dormir, évoque le spectacle d'une horde de petits lemmings “sans poils” [miqquqanngittualuit](#) jaillissant d'une cavité et s'approchant d'elles<sup>47</sup>. Cette image est tellement insupportable à la petite fille qu'elle se transforme en “plectrophane des neiges” (*Plectrophenax nivalis* L., Emberizidae) [qupanuarjuk](#) et s'envole (Rasmussen 1929 : 164-165). La vieille femme, les yeux rougis par le chagrin, se transforme en “lagopède” (*Lagopus* spp., Phasianidae) [aqiggiq](#).

Lorsqu'une hermine très particulière (“hermine marine” [imaup tiria](#)) – futur esprit auxiliaire d'un chasseur assis dans son kayak – jaillit des flots pour se faufiler sous ses vêtements et courir sur sa peau, il frôle l'évanouissement<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> [quinagivaa](#) “feels touchy about something, especially insects, is afraid of it (Rasmussen 1931 : 457). [quinaktuq](#) “he is ticklish; feels the tickling sensation” (Spalding 1998 : 119).

<sup>47</sup> « Look, out from the cave there come many little naked lemmings; they are coming towards us, they are such horrible things, it makes one shiver all over. » (Rasmussen 1929 : 164)  
La variante de ce conte que j'ai recueillie en 1990 auprès de Ilisapi Nutarakittuq évoque des “bébés lemmings” [avinngalaaraaluit](#) “tombant du ciel” [katagala&aliraanngata](#).

<sup>48</sup> « Most helping spirits make their first appearance by attacking the person concerned in some violent and mysterious manner. Most dreaded of all helping spirits was [imaup tiria](#), the sea ermine. This creature is fashioned like the land ermine, but it is more slender, lithe and swift, and able to dash up out of the sea so suddenly that defence is out of the question. It has dark, smooth skin, and no hair save a little at the tip of the tail and on the lobes of the ears. When a man was out at sea in his kayak, it would shoot up swiftly as lightning from the depths and slip into his sleeve, and

Le malaise que suscitent les animaux “pénétrants” n’empêche pas de les chasser, avec plus ou moins d’assiduité. C’est le cas de l’hermine qui est tuée chaque fois que cela est possible, la raison invoquée étant sa propension à dévaster les dépôts de viande<sup>49</sup>. La capturer n’est pourtant pas chose facile étant donnée son habileté proverbiale.

Alors que le lemming est souvent adopté comme “animal de compagnie” *tiguaq*, l’hermine ne l’est jamais : non seulement en raison de sa “très forte odeur” *tipikiq* incommode mais également en raison de sa réputation de “pénétrante”. Ces adoptions (*tiguaq* “enfant adoptif”, qu’il soit humain ou animal, de *tigu-* “prendre avec la main, saisir”) sont habituellement le fait des enfants. Leurs mères ont beaucoup de mal à s’en accommoder. Je n’ai pas eu connaissance d’adoption d’un spermophile.

Le sentiment de répulsion et de frayeur est si fort qu’il abolit chez certains toute capacité de discernement et d’autocontrôle : un chasseur d’âge mûr me confia qu’un jour il se vit approcher par une personne dissimulant dans sa main un lemming. Il saisit aussitôt sa carabine et la mit en joue, prêt à faire feu si elle avançait d’un pas. Une autre fois, dans des conditions similaires, il faillit casser la jambe d’un mauvais plaisantin avec une grosse pierre. Il décrivait les symptômes qu’il a ressentis comme une sorte de bourdonnement d’oreilles. On aurait tort de croire qu’il s’agit d’un cas marginal.

La peur d’être mordu, pénétré et dévoré par les petits mammifères que nous venons d’évoquer concerne également les insectes au sens large du terme : les asticots, les chenilles ou certains petits crustacés aquatiques ont la réputation de pénétrer les corps des vivants et des morts, et de les dévorer de l’intérieur. Les faits que les Inuit observent sur le terrain trouvent un écho dans des textes de tradition orale qui leur sont transmis (Randa 2003). À n’en pas douter, la propension à pénétrer la matière, constatée ou attribuée par analogie, rapproche ces animaux par ailleurs très différents.

L’attitude des Inuit à l’égard de cette catégorie particulière n’est pas figée, elle évolue au cours de leur vie. À l’inverse des adultes proches d’un état de panique en raison des références multiples à l’imaginaire collectif traditionnel qui font partie de leur éducation, les enfants sont plus intrigués qu’effrayés, signe que les sentiments négatifs s’acquièrent progressivement au cours du processus de socialisation.

---

then, running over his naked body, fill him with such a shuddering horror that he almost lost consciousness. » (Rasmussen 1929 : 121-122)

49

Elle assume le rôle de “nuisible”, tout à fait comparable aux représentations qui existent dans nos sociétés. Dans le passé, les hermines étaient pourchassées avec plus de zèle qu’aujourd’hui et leurs peaux commercialisées, comme en témoignent les observations de Freuchen (1935 : 195) réalisées dans des campements entre Naujaat et Mittimatalik.

## Conclusion

La confrontation des matériaux se rapportant à des époques différentes et à des régions éloignées les unes des autres témoigne de l'omniprésence des animaux dans l'imaginaire inuit et de la pérennité des représentations les concernant.

Les catégories d'animaux symboliques discutées dans cet article ont été choisies en raison de leur caractère cohérent et systématique ainsi que des similitudes qu'elles présentent. En fait, elles se recoupent, le même animal pouvant figurer dans plusieurs catégories.

Ainsi, le caribou qui surgit d'un œuf, lui-même produit de la terre, peut aussi venir de la voûte céleste. Une fois éclos, ceux que F. Boas nomme "albinos", creusent un passage souterrain et ressortent plus loin, le caribou sur terre, le phoque dans la mer<sup>50</sup>. Le lemming, considéré comme un "pénétrant" tout comme l'hermine et le spermophile, tombe sur terre lors des tempêtes de neige.

Ce que partagent toutes ces figures animales, c'est un rapport particulier à l'espace, sur un axe vertical ou horizontal.

À un moment ou à un autre, tout animal est susceptible de faire l'objet de représentations symboliques mais tous ne sont pas pour autant logés à la même enseigne. Certains animaux sont prédisposés, en raison de leur profil, à jouer un rôle particulier. Pour ce faire, il faut qu'il y ait adéquation entre un propos symbolique et les caractéristiques d'un animal (*cf.* É. Motte-Florac (Introduction), cet ouvrage). Ce choix n'est donc pas arbitraire mais répond à des impératifs logiques. L'hermine est la plus parfaite illustration de l'adéquation entre un discours fondé sur des éléments issus de l'observation naturaliste et les constructions symboliques dans lesquelles elle apparaît. Tous les animaux ne sont pas aptes à tenir ce genre de rôles de manière aussi systématique mais ils relèvent du même principe.

Il n'y a pas d'animal "clef de voûte" chez les Inuit. Pour exister et pour préserver les équilibres essentiels, la société inuit a besoin – matériellement, intellectuellement et spirituellement – de toute la diversité des ressources fauniques qui l'entourent.

De toutes les catégories englobantes que les Inuit distinguent au sein de la faune arctique, ce sont clairement les mammifères, notamment les "mammifères terrestres" *pisuktiit* qui sont la cible privilégiée de constructions symboliques les plus élaborées. Bien plus importants encore pour la subsistance des Inuit, mais moins accessibles à l'observation directe en raison des caractéristiques spécifiques du milieu dans lequel ils vivent, les "mammifères marins" *puijiit* semblent avoir une

50

« It is said that albinos of seals and deer spring from an egg of about half a foot in length, which forms itself in the earth. The seal digs an underground passage to the sea, the deer a similar one to a distant part of the country, and there they rise. The albinos are said to be very quick. » (Boas 1888 : 232)



présence un peu plus floue dans l'imaginaire. Loin d'être absentes, les autres catégories animales ("oiseaux" *tingmiat*, "poissons" *iqaluit*, "insectes" *qupirruit*, "mollusques" *uviluit*, et tous les autres) ne peuvent toutefois égaler les deux autres.

Inutile d'insister sur le fait que les constructions imaginaires ne sont pas un simple décalque de ce que les Inuit perçoivent comme réalité, il n'en est pas moins frappant de noter à quel point et avec quel souci du détail les données empiriques, notamment celles qui ont trait à l'existence des animaux, sont réutilisées. Ceci n'est sûrement pas étranger à leur qualité de chasseurs de subsistance. En revanche, les éléments naturels, le sol, la voûte céleste, la banquise, la neige, la mer, les étoiles, les phénomènes météorologiques, font davantage figure d'espaces symboliques que d'espaces concrets.

Chez les Inuit, l'invisible est intégré dans le rationnel, et l'empirique et l'imaginaire ne sont pas perçus comme opposés mais comme complémentaires. L'idée qu'un monde invisible existe en parallèle avec le monde matériel est largement partagée par les Inuit actuels, de toutes les générations, et la faune n'échappe pas à la règle. Les animaux symboliques se présentent, à quelques détails près, comme des animaux ordinaires, en quelque sorte leurs quasi-doubles.

Le monde d'aujourd'hui est très différent de ce qu'il était à ses débuts mais il en garde les traces. Les références aux temps anciens par le biais de la tradition orale sont permanentes ; elles donnent du sens aux expériences présentes. Le recours à des figures aussi intrigantes que, par exemple, les "œufs de la terre", n'est-il pas une façon de rejouer la construction du monde ?

## Remerciements

Je tiens à exprimer toute ma gratitude à l'égard de nombreux aînés d'Igloolik qui ont bien voulu m'introduire, chacun à sa manière, dans le monde fascinant de l'imaginaire inuit. Hélas, Alain Ijiraq, George Kappianaq et Emile Imaruittuq ne sont plus parmi nous.

Je remercie Ilisapi Nutarakittuq, elle aussi aujourd'hui disparue, pour ses dons de narratrice du merveilleux.

Depuis de longues années, Andre Uttak a été un ami fidèle et un intermédiaire irremplaçable. Qu'il trouve ici le témoignage de ma reconnaissance.

Ma collègue Michèle Therrien (INALCO) a eu la gentillesse de relire mon texte avec un œil critique et de formuler des suggestions fort pertinentes. Qu'elle en soit remerciée.

## Références bibliographiques

- BOAS F., 1888 — *The Central Eskimo*. Sixth Annual Report of the Bureau of Ethnology, Washington, Smithsonian Institution, 261 p.
- BOAS F., 1907 — The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay. *Bulletin of the American Museum of Natural History*, 15 (1-2), 570 p.
- DUFFRÉCHOU C., 2003 — Climat de rébellion chez les Inuits, *Libération* du 15-12-2003 : 12.
- FREUCHEN P., 1935 — " Field Notes and Biological Observations ". In Degerbol M., Freuchen P. (eds) : *Mammals. Report of the Mammals collected by the Fifth Thule Expedition to the Arctic North America*. Copenhagen, Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, Part II : 68-278.
- JENNESS D., 1928 — *Report of the Canadian Arctic Expedition 1913-18, Volume XV: Eskimo Language and Technology, Part A : Comparative Vocabulary of the Western Eskimo Dialects, Southern Party 1913-16*. Ottawa, F.A. Acland, 134 p.
- RANDA V., 1986 — *L'ours polaire et les Inuit*. Paris, SELAF, coll. Ethnoscience 2, XVIII + 323 p.
- RANDA V., 1994 — *Inuillu uumajuillu. Les animaux dans les savoirs, les représentations et la langue des Iglulingmiut (Arctique orientale canadien)*. Thèse de doctorat, Paris, EHESS, 486 p.
- RANDA V., 1996 — " Différencier pour mieux rapprocher. Conceptualisation de la faune chez les Iglulingmiut et dynamique de la pensée analogique ". In Tersis N., Therrien M. (éd.) : *La dynamique dans la langue et la culture inuit*. Paris, Selaf, coll. Arctique 4 : 95-118.
- RANDA V., 2002 — " Perception des animaux et leurs noms dans la langue inuit (Canada, Groenland, Alaska) ". In Colombel V. de, Tersis N. (éds) : *Lexique et motivation. Perspectives ethnolinguistiques*. Paris, Peeters : 79-114.
- RANDA V., 2003 — " Ces « bestioles » qui nous hantent. Représentations et attitudes à l'égard des insectes chez les Inuit canadiens ". In Motte-Florac É., Thomas J.M.C. (éds) : *Les "Insectes" dans la tradition orale / "Insects" in Oral Literature and Traditions*. Paris, Peeters, coll. Ethnoscience 11 : 449-463.
- RASMUSSEN K., 1929 — *Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos*. Report of Fifth Thule Expedition 1921-24, 7 (1). Copenhagen, Gyldendalske Boghandel, 308 p.
- RASMUSSEN K., 1930a — *Observations on the Intellectual Culture of the Caribou Eskimos*. Report of Fifth Thule Expedition 1921-1924, 7 (2), 116 p.
- RASMUSSEN K., 1930b — *Iglulik and Caribou Eskimo Texts*. Report of Fifth Thule Expedition 1921-1924, 7 (3), 164 p.
- RASMUSSEN K., 1931 — *The Netsilik Eskimos. Social Life and Spiritual Culture*. Report of Fifth Thule Expedition 1921-1924, 8 (1-2), 550 p.
- RASMUSSEN K., 1932 — *Intellectual Culture of the Copper Eskimos*. Report of Fifth Thule Expedition 1921-1924, 9, 350 p.
- RASMUSSEN K., 1941 (edited by H. Ostermann) — *Alaskan Eskimo Words*. Report of Fifth Thule Expedition 1921-24, 3 (4), 83 p.
- SALADIN D'ANGLURE B., 1983 — Ijqqat : voyage au pays de l'invisible inuit. *Études/Inuit/Studies*, 7 (1) : 67-84.
- SALADIN D'ANGLURE B., 1986 — Du foetus au chamane : la construction d'un « troisième sexe » inuit. *Études/Inuit/Studies*, 10 (1-2) : 25-113.
- SALADIN D'ANGLURE B., 1990 — Frère-lune (Taqqiq), sœur-soleil (Siqiniq) et l'intelligence du Monde (Sila). Cosmologie inuit, cosmographie arctique et espace-temps chamanique. *Études/Inuit/Studies*, 14 (1-2) : 75-139.
- SCHNEIDER L., 1985 — *Ullirnaigutiit. An Inuktitut-English Dictionary of Northern Quebec, Labrador and Eastern Arctic Dialects (with an English-Inuktitut Index), translated from the French and transliterated by Collis D.R.F.* Québec, Les Presses de l'Université Laval, 507 p.
- SPALDING A., 1998 — *Inuktitut. A Multi-dialectal Outline Dictionary (with an Aivilingmiutaq base)*. Iqaluit, Nunavut Arctic College, XI + 195 p.

# Symbolic animals and naturalist experience among the Inuit

Vladimir RANDA  
randa@vjf.cnrs.fr

## Keywords

Arctic, Inuit, oral tradition, zoological representations, folk sciences

Despite the profound mutations that the Inuit have long gone through, animals continue to occupy a special place in their society, in this beginning of the 21<sup>st</sup> century. Animals are both an irreplaceable subsistence source – an important part of the Inuit's community activities revolves around hunting – and as an identity marker – it is as subsistence hunters that the Inuit affirm their cultural specificity and distinguish themselves from Westerners. Nor are animals absent from their imaginary world, quite the opposite. It is namely from this angle that Inuit thought reveals the extent of its originality. In effect, it is striking to note to what extent their experience and imaginative world, two manners of apprehending the surrounding environment, stimulate and affect one another. The imaginary constructions presenting animals are not however a simple copy of what the Inuit perceive as reality. It is the way in which these two approaches intertwine that serves as this paper's thread.

Rather than studying one or two isolated cases, I prefer to highlight two groups of animals, which are the objects of particular representations:

1) the first group contains animals, which have no biological mother, but are produced by the elements of nature (earth; sky). There are two possible cases:

1a) even though they are mammals, they are born from an egg 'laid' by the earth: this situation refers to the ancient pre-Inuit times when the earth had both reproductive and nourishing functions;

1b) they fall to the earth from the celestial canopy like snowflakes.

These constructions coincide with the idea strongly anchored among the Inuit that alongside the land and the sea, there are other supplementary animal reserves: under ground and in the sky.

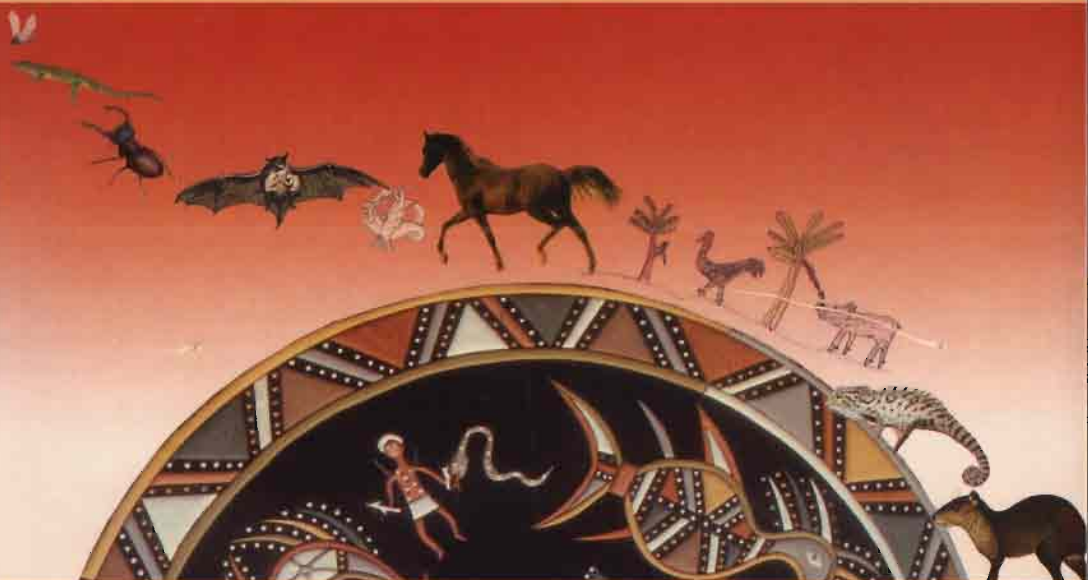
2) The second group concerns so-called 'penetrating' animals: they are distinct from other animals in their way of moving about (particular locomotion), as well as in their capacity to penetrate matter, be it living or organic. Like certain invertebrates, they convey the fear of being devoured, terrifying for humans. These representations are based on a coherent and concordant bundle of behaviors and the morphology of each of these animals, which live in underground lairs and other subterranean tunnels (ermine, lemmings, ground squirrels).

At one time or another, any animal can become the object of symbolic constructions, but some are predisposed, because of their profile, to make their presence felt more strongly than others. The choice is not arbitrary, but answers logical imperatives: there must be an adequacy between the symbolic discourse and the animal's characteristics.

Nonetheless, there is no 'keystone' animal among the Inuit, because to survive and to preserve an essential balance, their society needs the whole diversity of the available wildlife resources.

# Le symbolisme des animaux

L'animal, clef de voûte de la relation  
entre l'homme et la nature ?



## *Animal symbolism*

*Animals, keystone in the relationship  
between Man and Nature?*

colloques

et

séminaires

Éditeurs scientifiques

**Edmond Dounias**

**Élisabeth Motte-Florac**

**Margaret Dunham**

Ouvrage issu du colloque  
*Le symbolisme des animaux*  
Villejuif, 12-14 novembre 2003

# **Le symbolisme des animaux**

L'animal, clef de voûte de la relation  
entre l'homme et la nature ?

## ***Animal symbolism***

*Animals, keystone in the relationship  
between Man and Nature?*

---

Éditeurs scientifiques

Edmond Dounias, Élisabeth Motte-Florac, Margaret Dunham

**IRD Éditions**

INSTITUT DE RECHERCHE POUR LE DÉVELOPPEMENT

Collection Colloques et Séminaires

Paris, 2007

## **Conception et réalisation multimédia / *Multimedia design and creation***

Poisson soluble

## **Mise en page version PDF / *PDF layout***

Élisabeth Motte-Florac et Edmond Dounias

## **Maquette de couverture / *Cover artwork***

Michelle Saint-Léger

## **Coordination / *Coordination***

Élisabeth Lorne

## **Photos de couverture / *Frontpage photos***

*Agouti* (Marie Fleury, figure 1)

*Basilic* (Anne Behaghel-Dindorf, figure 23)

*Caméléon panthère* (Enzo Fuchs & Martin W. Callmander, photo 3)

*Chauve –souris. Une “bonne mère”* (Lucienne Strivay, figure 8)

*Cheval* (site Internet <http://lechevalgagnant.chez-alice.fr>)

*Ciel de case wayana* (Marie Fleury, photo 9)

*Dessin de Lahi* (Edmond Dounias [dessins d'enfants], figure 13)

*Gecko géant de Madagascar* (Enzo Fuchs & Martin W. Callmander, photo 9)

*Lucane cerf-volant* (Yves Cambefort, figure 2)

*Moustique. Gravure en eau-forte d'André Meyer* (Cécilia Claeys-Mekdade & Laurence Nicolas, figure 1)

*The basilisk* (Anne Behaghel-Dindorf, figure 22)

## **Fond d'écran / *CD-ROM wallpaper***

*Table divinatoire (devin par la souris)* (Marc Egrot, figure 1)

## **Fond sonore / *Background music***

*Chant nocturne baka en forêt du sud Cameroun* (Edmond Dounias 1994)

La loi du 1er juillet 1992 (code de la propriété intellectuelle, première partie) n'autorisant, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article L. 122-5, d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans le but d'exemple ou d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (alinéa 1<sup>er</sup> de l'article L. 122-4). Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon passible des peines prévues au titre III de la loi précitée.

*All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission of the copyright holders.*

© IRD, 2007

ISSN : 0767-2896

ISBN : 978-2-7099-1616-5