

De la lecture du territoire aux valeurs culturelles des Inuit du Canada

BÉATRICE COLLIGNON

LONGTEMPS, le géographe a posé sur le monde son regard savant, lisant et analysant les espaces en fonction d'une grille le plus souvent implicite et dont l'universelle pertinence semblait aller de soi. Le développement des études ethnogéographiques et, plus généralement, des travaux sur les représentations territoriales a marqué la fin de ce temps. Aujourd'hui, les lectures endogènes de l'espace ne sont pas seulement devenues un objet de recherche géographique ; elles sont aussi reconnues comme pouvant constituer une source d'information fiable, elles ont gagné une certaine légitimité scientifique. Par effet de miroir, les analyses menées dans ce domaine ont aussi révélé les catégories opératoires sous-jacentes de la géographie universitaire occidentale (Staszak, 1997).

La reconnaissance de ces géographies vernaculaires a par ailleurs accompagné les entreprises de redéfinition du concept de territoire. De maillage administratif, expression de choix politiques, il est devenu espace vécu et approprié, porteur de sens et d'identité (Bonnemaison, 1981, 1986). À l'étude ancienne des pratiques et modes de mise en valeur du territoire, s'ajoute désormais celle de ses représentations. Le chercheur s'interroge sur les catégories qui instituent la grille de lecture à travers

laquelle le territoire prend sens pour ceux qui l'habitent. Ces catégories sont étroitement liées aux valeurs culturelles propres à chaque groupe humain, valeurs qui fondent les représentations à partir desquelles se décident les formes d'exploitation des territoires (Bonnemaison *et al.*, 1997 ; Claval, 1997). Aussi l'identification de ces valeurs est-elle un préalable à toute action, à tout projet d'intervention, sur un territoire donné. Par ailleurs, dans ce type d'approche, le territoire apparaît aux géographes sous un jour nouveau : il est ici un support à l'expression d'une culture, à travers les catégories qu'elle met en œuvre pour le comprendre et, intellectuellement au moins, se l'approprier.

La recherche des valeurs culturelles qui sous-tendent la lecture du territoire s'attache ici au cas des Inuit du Canada. Peuple de chasseurs-pêcheurs nomades, parcourant leur territoire suivant un cycle annuel marqué par l'alternance saisonnière (Mauss, 1904-1905) jusqu'à la fin des années soixante-dix (Collignon, 1993), soit au moins une décennie après leur sédentarisation ⁽¹⁾, ils entretiennent une relation étroite avec leur territoire. Celui-ci est le gardien de leurs réserves alimentaires ⁽²⁾ ainsi que de leur

identité (Collignon, 1998). La culture inuit est entrée dans une phase de mutation profonde depuis une vingtaine d'années, sous le coup notamment de l'interdiction d'importation de toute peau de phoque par la CEE en 1983. Ces mesures ont entraîné la disparition d'un équilibre économique qui s'était mis en place dès les années vingt et qui permettait aux Inuit de vivre de leurs activités cynégétiques, en suivant la traditionnelle alternance saisonnière, tout en s'intégrant aux circuits économiques modernes grâce aux revenus dégagés par la vente des fourrures (Wenzel, 1991). Cependant, il ne faudrait pas conclure trop vite à la disparition de cette culture arctique. Une analyse attentive montre qu'elle est en fait bien vivante (Charrin *et al.* 1995). Si les Inuit s'adaptent au contexte contemporain, ils s'efforcent de le faire dans le respect des valeurs fondamentales que leur ont transmises les générations précédentes. Leur savoir géographique en témoigne. Plus particulièrement, nous verrons ici que le territoire est toujours compris aujourd'hui suivant une grille de lecture articulée autour de trois idées-forces qui structurent l'ensemble de la pensée inuit : l'importance des relations, la relativité de toute chose et la subjectivité de tout point de vue.

Le territoire : un réseau de relations

Le territoire des Inuit est relationnel, plusieurs types d'informations le révèlent au chercheur. Le mode de lecture des cartes topographiques de grande (1/50 000) ou moyenne (1/100 000) échelle est très significatif car elles offrent une représentation du territoire qui est étrangère

aux Inuit. Placés devant un tel document, les Inuit commencent toujours par repérer quelques lieux-clefs : les carrefours principaux de la région. À partir de ces points de repères, ils le déchiffrent en surimposant à cette représentation cartographique leur propre image mentale du territoire : un réseau d'itinéraires, de lignes qui mettent en relation les lieux. Ces axes constituent les fils directeurs à partir desquels s'élabore la lecture du territoire et, dans le cas présent, de la carte. Les informations que contient celle-ci sont inutiles, car elle n'est qu'un support nouveau qui n'affecte guère la grille de lecture du territoire. Celle-ci repose sur une représentation réticulée de l'espace, qui privilégie les axes par rapport aux lieux. Ce sont les relations qui mettent l'espace en ordre, mise en ordre qui seule permet de vivre sereinement sur un territoire qui, par elles, prend sens et devient lisible, interprétable. Il est compris comme un réseau de relations où chaque lieu a sa place et se mémorise en fonction de ses liens avec d'autres lieux, également disposés le long des itinéraires.

Les toponymies inuit ⁽³⁾ témoignent elles aussi de l'importance accordée aux relations dans l'appréhension du territoire, ce que la classification d'un ensemble de toponymes en fonction de leur sens a permis de mettre en évidence (Collignon, 1996). La typologie repose sur une première division en deux catégories : nom renvoyant aux caractères du milieu physique ; nom renvoyant aux caractères du milieu humanisé. L'importance de la relation comme concept opératoire pour donner sens au lieu est d'emblée révélée : 40 % des toponymes appartiennent à la catégorie « milieu humanisé », c'est-à-dire que le lieu est explicitement apprécié en fonction de la relation que les hommes ont établi avec lui. Par ailleurs, 12 % des toponymes de la catégorie « milieu

1. Dans les années cinquante-soixante suivant les régions.
2. « *Just like you white people work for wages and you have money in the bank, well my bank was here all around with the fur and whatever kind of food I wanted. [...] For the next years those animals are going to be there anyway, that's my bank* » (Mackenzie Valley Pipeline Inquiry, 1976, vol. C44 : 4234).

3. Chaque groupe inuit a développé son propre corpus toponymique, d'où la nécessité ici du pluriel.

physique» (60 %) expriment la relation du lieu-dit à un ou plusieurs autres lieux-dits : « le plus haut », « celui qui est grand mais plus petit que le "grand" », « le suivant », « le dernier », « celui qui est orienté dans l'autre sens », etc. Ce qui importe alors, c'est moins le lieu lui-même que sa position par rapport à d'autres, le réseau de relations dans lequel il est compris, aux deux sens de ce mot. De plus, pour un grand nombre de toponymes, la relation est sous-entendue. Elle n'est pas évoquée dans le nom même, mais elle est systématiquement rappelée par les utilisateurs des toponymes, comme un complément indispensable. Chacun garde habituellement pour soi ce commentaire, qu'il est inutile de partager avec des interlocuteurs qui, appartenant à la même communauté, se font au même moment la même réflexion. Mais dans le cadre d'enquêtes sur les noms de lieux, les Inuit prennent soin de les signaler et de vérifier que le chercheur les note, ce qui indique l'importance qu'ils leur accordent. On remarque encore dans les toponymies inuit la fréquence des noms multiples pour un seul lieu (voir notamment Müller-Wille, 1987). Le toponyme employé dépend alors de la direction suivie par le voyageur, ou mentalement par le locuteur lorsqu'il est hors contexte. Une île est alors aussi bien appelée « la dernière » que « la première », « la plus élevée » peut devenir « la plus basse », etc. Selon la direction, le lieu est appréhendé différemment, le réseau relationnel dans lequel il s'insère est inversé : la relation étant modifiée, le caractère – le sens – du lieu l'est nécessairement aussi et il convient de rendre compte dans la toponymie de cette importante transformation, au risque d'introduire une certaine confusion dans le système toponymique. Mais cette confusion ne peut être que le fait de celui qui commettrait l'erreur d'appréhender les lieux pour eux-mêmes. Or, un lieu n'existe pas en soi mais seulement dans la relation qu'il entretient avec d'autres (des lieux, des hommes ou

du gibier). Dans cette perspective, ce qui est hors relation est de fait placé hors-champ, n'existe pas vraiment et n'est donc pas nommé. Prime ici une lecture qui privilégie la nature de la relation entre les différents éléments constitutifs du territoire plutôt que ces éléments eux-mêmes, dont la qualité intrinsèque est considérée comme secondaire, voire négligeable.

Le territoire : un monde instable

Le territoire des Inuit est relationnel, ce qui implique qu'il est instable, car toute relation est un équilibre fragile soumis à de fréquentes modifications. Les ethnologues ont depuis longtemps montré que le savoir cynégétique des Inuit est fondé sur l'idée que tout est toujours susceptible de changer, en particulier les comportements du gibier. Les aléas de la chasse apprennent au chasseur, souvent dans la douleur qu'engendrent les famines, que son territoire de chasse est toujours à reconstruire. De même, les savoirs liés au déplacement (orientation et repérage du terrain) prennent nécessairement en compte les conditions imposées par un milieu physique extrêmement changeant. Un coup de vent et la banquise se disloque, mettant en danger de mort le chasseur isolé sur un bloc de glace à la dérive ; un brusque réchauffement et la neige dure devient molle, paralysant la marche des hommes et des chiens ; un brouillard soudain et tous les repères disparaissent... À ces transformations imprévisibles s'ajoutent celles, saisonnières, de la luminosité – qui modifie fortement la perception des paysages – de la température – qui transforme la mer en glace et recouvre la terre d'un manteau neigeux, ce qui a évidemment de grandes implications sur la pratique de ces espaces – et de la nature des précipitations. Le savoir cynégétique témoigne d'une appréciation aiguë de cette instabilité. Ce sont en effet ces transformations permanentes et

souvent inopinées du territoire qui sont mises en exergue et sur lesquelles se construit le savoir relatif à son utilisation. Dans cette grille de lecture, la norme est la transformation, la modification permanente et non prévisible pour une bonne part du milieu. Une telle approche permet aux Inuit d'accepter sans déception tous les aléas climatiques (et ils sont nombreux) auxquels ils sont si souvent confrontés.

Les connaissances transmises par la tradition orale sont sans doute celles qui soulignent le plus vivement la relativité essentielle des choses et du territoire. On n'y trouve guère de lieux qui seraient intrinsèquement favorables ou défavorables. Ils sont le plus souvent neutres, mais les plus importants sont ambivalents. Ici non plus, il n'y a pas d'absolu, mais des qualités qui varient en fonction du contexte. Nombre de récits semblent avoir pour fonction première de souligner cette réalité. Le cas de la petite île, dans la tradition orale des Inuinnait (4), est à ce titre exemplaire. Fort nombreuses dans l'archipel arctique nord-américain, elles étaient souvent occupées au printemps par les Inuinnait, qui chassaient les phoques alentour (5). La même péripétie, à quelques détails près, est relatée dans nombre d'histoires transmises de génération en génération. Installés sur une île, les Inuinnait chassent énormément de phoques et accumulent des réserves de viande exceptionnelles. Pour différentes raisons, ils se trouvent coupés de la terre ferme au moment de la débâcle et

piégés sur leur bout de terre (6). Avec l'été, les conditions changent du tout au tout : les réserves de viande diminuent jusqu'à épuisement complet, la famine s'installe dans le camp et seuls un ou deux survivants parviennent à gagner la terre ferme. L'île, lieu d'abondance, est devenue lieu de pénurie, de lieu de vie et de fête, elle s'est muée en lieu de souffrance et de mort. Ainsi rappelle-t-on aux Inuit que le sens du lieu, sa valeur, dépendent de l'interaction du moment, de l'articulation dans un contexte spécifique d'une série de facteurs physiques et humains dont la conjugaison engendre des situations qui peuvent être absolument inverses selon le contexte, qui est ici l'élément déterminant. Les lieux sont ambigus, ambivalents, leur valeur est strictement conjoncturelle. Une attention considérable est accordée par les Inuit à la qualification des lieux, non pas pour les figer dans une catégorie définitive mais, au contraire, pour en souligner les multiples visages, qui témoignent de l'instabilité du territoire.

Le territoire : un espace subjectif

Le territoire est un réseau de relations et un monde instable, et il ne peut être appréhendé que subjectivement. Les relations qui organisent la mise en ordre de l'espace ne sont qu'une construction intellectuelle, dont l'appréciation dépend du regard de chacun. L'homme est ainsi placé explicitement au cœur du système géographique. Le territoire est compris et qualifié en fonction de l'appréciation personnelle ou collective de celui ou de ceux qui le perçoivent, et produisent à son endroit un discours ou des pratiques adaptées à ses caractères perçus : il n'est rien d'autre qu'un espace subjectif. Cela n'a en soi rien d'exceptionnel. Ce qui l'est davantage, c'est que le savoir géographique des Inuit repose sur ce constat, souligne la subjectivité de tout regard, de tout point de vue. Il n'y a pas, affirment-ils, d'autre discours possible

4. « Eskimo du Cuivre ». Groupe inuit de l'Arctique central canadien, vivant sur les deux rives des détroits du Couronnement et du Dauphin et de l'Union (île Victoria et côte septentrionale du continent américain).

5. Autour des îles, se forment précocement des chenaux d'eau libre à la faveur des courants marins et des mouvements de marée, qui sont plus forts à proximité de ces obstacles. Les phoques abondent dans ces chenaux.

6. Les Inuinnait n'avaient pas de kayaks de mer et ne pouvaient donc pas chasser le phoque en eau libre, l'été. Aussi passaient-ils cette saison sur la terre ferme, à poursuivre les caribous.

sur le territoire qu'un discours personnalisé, spécifique et contingent.

Le système toponymique reflète ce souci de rendre compte de la subjectivité de toute lecture du territoire. Ainsi la possibilité de noms multiples pour désigner un seul lieu, déjà mentionnée, témoigne-t-elle de l'attention particulière accordée à la diversité des points de vue. Les noms se modifient en fonction d'une relation, certes, mais une relation qui est appréciée par un acteur qui la perçoit et l'interprète selon ses propres préoccupations. La « dernière île » pour le chasseur qui part du village devient « la première île » lorsqu'il y retourne. La rivière « entre les deux » (entre deux autres rivières), pour celui qui la replace dans un contexte régional, devient la rivière « boueuse » pour celui qui privilégie l'approche locale et se place dans le contexte du voyageur qui la regarde de près, etc.

Si elle est marquée dans la toponymie, c'est dans les descriptions des lieux que la subjectivité de toute lecture du territoire est la plus affirmée. Il est impossible à un Inuk de décrire un lieu de façon neutre, apparemment objective : il prendra toujours soin de préciser selon quel point de vue il le décrit. La saison est presque toujours spécifiée, mais aussi l'endroit où se place celui qui parle : est-il plus haut, plus bas, vient-il de la terre ferme, de la mer, d'un lac gelé qu'il traverse à pied, en moto-neige, en traîneau à chiens autrefois ? Est-il seul ou en groupe ? Pourquoi se trouve-t-il là ? Toutes ces informations doivent être précisées si l'on veut que la description soit comprise. Il n'existe pas de point de vue privilégié, de physionomie absolue du lieu : du contexte dépend la description que l'on en fera, et nul ne songerait à imposer son regard comme le seul possible. La structure même de la langue ne le permet d'ailleurs pas. Le seul regard privilégié est celui du « je » qui parle, et il n'a rien d'une référence absolue. Le locuteur lui-même précise dans son discours les limites de la rece-

vabilité de sa description, qui n'est que le fruit d'une perception particulière : elle est explicitement subjective.

Du territoire à la culture

Les Inuit lisent et construisent simultanément leur territoire en fonction des trois idées-forces présentées ci-dessus. Celles-ci, au-delà des représentations territoriales, sont au cœur des valeurs essentielles de la culture inuit (Collignon, 1996). En effet, on les retrouve dans la langue, caractérisée par une très forte subjectivité et par le souci de rendre compte des relations existant entre les éléments dont on parle. Par ailleurs, l'organisation sociale des Inuit est fondée pour une bonne part sur le souci de constituer des réseaux de relations solides. À l'intérieur de chaque groupe partageant un même territoire, chaque individu est qualifié, nommé, en fonction de la nature de la relation qui le relie à d'autres. Ces relations étant multiples et diverses, son identité est marquée par une grande instabilité, car elle varie en fonction du contexte, de l'identité – elle aussi instable – de son ou de ses interlocuteurs. Affaire de relations, laissée à l'appréciation de tous les autres, l'identité est non seulement instable mais encore très subjective. Il devient par exemple impossible de juger quelqu'un, on ne peut juger que ses actions.

La recherche qui a débouché sur l'identification de ces trois idées-forces, de ces trois principes pourrait-on dire, était celle d'une géographe. Elle est fondée sur une démarche qui est partie du territoire concret et du savoir que les Inuit ont élaboré à son propos. À partir de ce savoir, s'est dessinée l'identité inuit, qui est intimement liée au territoire. L'étude des principes de base de l'élaboration de la parole en langue inuit (inuktitut) et de l'organisation

sociale a ensuite ouvert un champ plus large, celui de la culture dans sa globalité.

L'approche géographique des faits de culture dépasse alors notre propre champ disciplinaire. Il ne s'agit pas seulement de considérer la culture comme l'un des facteurs qui expliquerait, avec d'autres, telle modalité de l'organisation de l'espace ou tel caractère particulier de la relation des hommes avec leur environnement. Il s'agit aussi d'apporter, par une approche originale au sein des sciences sociales, des éléments qui aident à comprendre les hommes que celles-ci se proposent d'étudier. Notre démarche, qui part du concret pour retrouver ensuite des structures abstraites, se révèle capable d'identifier certaines des catégories opératoires que les cultures élaborent pour déchiffrer le monde. Partant du territoire, le géographe rencontre la culture et l'éclaire d'un jour nouveau, par ses analyses propres. Il offre à ses collègues, anthropologues ou sociologues, des conclusions qui, associées aux leurs, permettent de mieux comprendre ce qui fonde les sociétés ; tout comme il utilise leurs travaux pour remonter à la source et passer des valeurs du territoire aux valeurs culturelles.

BIBLIOGRAPHIE

- Bonnemaïson (J.), 1981. « Voyage autour du territoire ». *L'Espace géographique*, 10, 4 : 249-262.
- Bonnemaïson (J.), 1986. *L'arbre et la pirogue - Les fondements d'une identité*. Coll. Travaux et Documents n° 201, Orstom, Paris, 680 p.
- Bonnemaïson (J.), Cambrézy (L.), Quinty-Bourgeois (L.) (dir.), 1997. *Le territoire, lien ou frontière ?* CD-Rom, Orstom, Paris.
- Charrin (A.-V.), Lacroix (J.-M.), Therrien (M.) (dir.), 1995. *Peuples des Grands Nords - Traditions et Transitions*. Presses de la Sorbonne Nouvelle et INALCO, Paris, 349 p.
- Claval (P.), 1997. « La géographie culturelle et l'espace. in J.-F. Staszak (dir.) », *Les discours du géographe*. Coll. Géographie et Cultures, L'Harmattan, Paris : 119-144.
- Collignon (B.), 1993. « The variations of a land use pattern : Seasonal movements and cultural change among the Copper Inuit ». *Études / Inuit / Studies*, 17, 1, Université Laval / GETIC, Québec : 71-89.
- Collignon (B.), 1996. *Les Inuit, ce qu'ils savent du territoire*. L'Harmattan, Paris, 256 p.
- Collignon (B.), 1998. « Les fondements territoriaux de l'identité, quelques réflexions à partir du cas des Inuit, d'hier (nomades) et d'aujourd'hui (sédentarisés) ». In J. Bonnemaïson, L. Cambrézy et L. Quinty-Bourgeois (dir.), *Le territoire, lien ou frontière ?* CD-Rom, Orstom, Paris.
- Mauss (M.), 1904-1905. « Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimo, Étude de morphologie sociale ». *L'année sociologique*, IX^e année : 39-132. (réed. 1989, in *Sociologie et Anthropologie*, Coll. Quadrige PUF, Paris : 389-477).
- Müller-Wille (L.), 1987. *Inuttitut Nunait Atingitta Katirsutauningit Nunavimmi (Kupaimmi, Kanatami) / Gazetteer of Inuit Place Names in Nunavik (Qc., Cnd.) / Répertoire toponymique Inuit du Nunavik (Qc., Cnd.)*. Institut Culturel Avatak, Inukjuak (Qc., Cnd.), 368 p.
- Staszak (J.F.), 1997. « Dans quel monde vivons-nous ? » In J.-F. Staszak (dir.), *Les discours du géographe*. Coll. Géographie et Cultures, L'Harmattan, Paris : 13-35.
- Wenzel (G.), 1991. *Animal Rights / Human Rights - Ecology, Economy and Ideology in the Canadian Arctic*. University of Toronto Press, Toronto : 206 p.