



Adolescences et identité en territoire inuit : introspections filmées

Adolescence and identity in Inuit territory: filmed introspections

Fabienne Joliet, Laine Chanteloup et Thora Herrmann



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/eps/10986>

DOI : [10.4000/eps.10986](https://doi.org/10.4000/eps.10986)

ISSN : 2104-3752

Éditeur

Université de Lille

Ce document vous est offert par Bibliothèque cantonale et universitaire Lausanne



Référence électronique

Fabienne Joliet, Laine Chanteloup et Thora Herrmann, « Adolescences et identité en territoire inuit : introspections filmées », *Espace populations sociétés* [En ligne], 2020/3-2021/1 | 2021, mis en ligne le 21 janvier 2021, consulté le 24 mai 2024. URL : <http://journals.openedition.org/eps/10986> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/eps.10986>

Ce document a été généré automatiquement le 16 février 2023.



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Adolescences et identité en territoire inuit : introspections filmées

Adolescence and identity in Inuit territory: filmed introspections

Fabienne Joliet, Laine Chanteloup et Thora Herrmann

NOTE DE L'AUTEUR

Ce travail a bénéficié d'une aide de l'État gérée par l'Agence Nationale de la Recherche au titre du Labex DRIIHM, programme « Investissements d'avenir » portant la référence ANR-11-LABEX-0010.

« Je n'ai pas d'avenir. Les aînés nous empêchent d'aller de l'avant. Je ne peux pas vivre dans le passé. On ne chasse plus maintenant pour subsister. J'attends simplement qu'il se passe quelque chose. Mais ça n'arrivera pas tout seul. Il faut provoquer les choses. Les jeunes ne seront pas des chasseurs. Les aînés doivent comprendre et cesser de nous critiquer. On doit aller de l'avant avec nos vies. Je n'en peux plus d'être seulement un Inuit » [ARK, 2008 : 116].

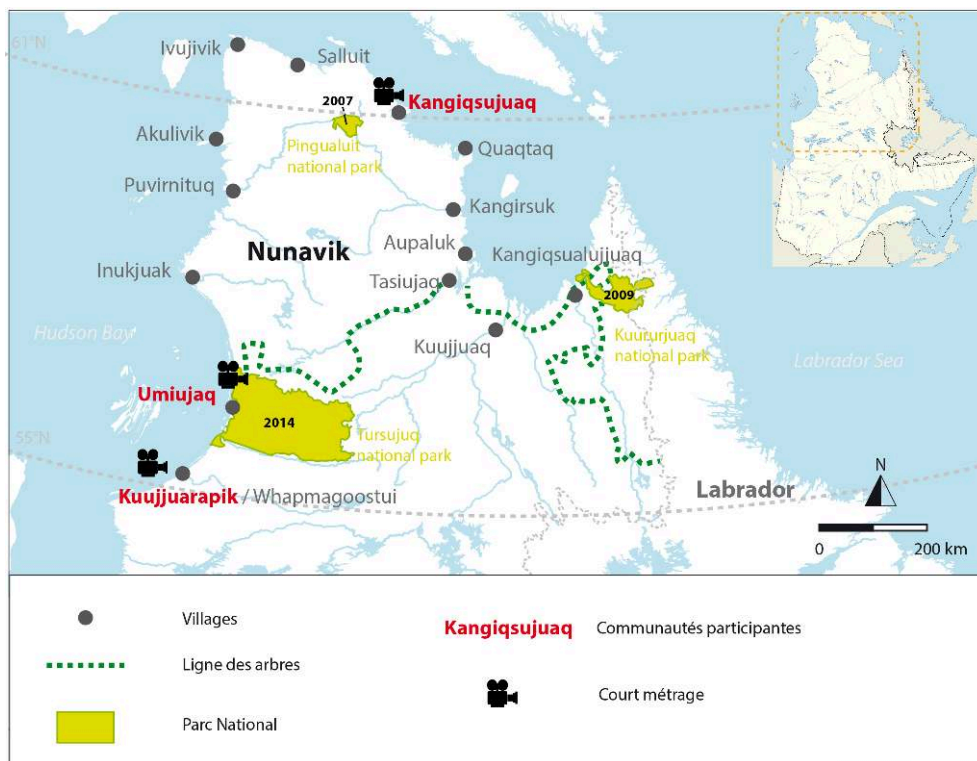
Introduction

- 1 Cette citation issue des audiences publiques en vue de la création du parc national Tursujuq (2008) montre comment différentes générations d'Inuit sont amenées à se positionner au regard de leur identité, mélange de traits culturels du passé et du présent mais également du regard que les autres portent sur eux. Si la parole est régulièrement donnée aux aînés inuit, porteurs de savoirs et considérés comme garants de la culture inuit, les voix des adolescents inuit, à qui sera confiée la gouvernance demain, sont peu connues. Cet article prend la forme d'une déclaration d'adolescents Inuit du Nunavik (Québec, Canada), qui apparaissent dans trois courts métrages qu'ils

ont réalisés dans trois communautés, Kuujuaapik, Kangiqsujaq et Umiujaq, entre 2015 et 2019 (cf. Figure 1).

- 2 Le Nunavik est situé au nord du 55^e parallèle du Québec, territoire arctique et subarctique de 450 000 km². Il est habité par 13 188 personnes (Statistiques Canada, 2017), 90 % d'Inuit, 10 % de Premières Nations Cris et Naskapis, Qallunaat ou « Blancs », réparties en 14 villages côtiers, reliés entre eux uniquement par voie aérienne. La Convention de la Baie James et du Nord Québécois (CBJNQ) en 1975 ainsi que l'autodésignation du Nunavik ou « grande terre » ᐃᐱᐱ^b et d'Inuk ᐃᐱᐱ^b « être humain » (se substituant à Esquimau) en 1986, ont apporté un certain nombre de droits autochtones en contexte de mondialisation et de post-colonisation. Un « Printemps Inuit »¹ [Therrien 1999], pondéré en 2001 par un « non » au référendum sur une gouvernance régionale indépendante, atteste du choix d'être Nunavimmiut (habitant du Nunavik), Québécois et Canadien, sur un territoire inuit et canadien.

Figure 1 : Localisation des communautés du Nunavik qui ont accueilli les ateliers vidéo



Cartographie : Laine Chanteloup, 2020.

- 3 Ce texte expose et analyse des items mis en avant par les adolescents dans leurs vidéos. Celles-ci ont été réalisées par des élèves du secondaire au sein de leur collège, grâce à un atelier² organisé depuis quatre ans au Nunavik. Il ne s'agit pas de présenter ces propos rapportés avec une ambition généralisante, mais de porter à la connaissance les voix et images de ces trois groupes d'adolescents, par-delà l'idée que nous, occidentaux, nous faisons d'une réalité arctique unilatérale, imaginaire et parfois figée [Huggan, 2015], visualisant l'arctique tel un « Grand Blanc » [Joliet, 2014, Joliet et Chanteloup, 2020].
- 4 L'objectif des court-métrages des jeunes Nunavimmiut est d'exprimer ce que *nuna*, ᐃᐱᐱ^b « notre terre » signifie pour eux, au Nunavik, ᐃᐱᐱ^b, et comment ils la vivent. Dans la

genèse inuit, *nuna* est à l'origine de l'humain, les premiers hommes et certains animaux étant issus de morceaux de terre « *niaqutait* » ou « hummocks of earth » [Rasmussen, 1929, pp. 110, 254]. Ce terme fait référence au tout organique qu'est l'environnement terrestre, animé et vécu [Chanteloup *et al.*, 2018].

- 5 En préalable aux propos des jeunes qui structurent cet article, nous évoquerons d'abord le contexte de transitions importantes et multiples dans lequel ils s'inscrivent, ce qui justifie une longue introduction de mise en perspective.

La jeunesse Nunavimmiut à la croisée de transitions multiples

- 6 Aujourd'hui, par leur proportion démographique puissante, les jeunes adultes constituent une tranche d'âge décisive au Nunavik : 52,8% des Nunavimmiut ont moins de 24 ans [Statistiques Canada, 2017]. De plus, cette jeunesse se trouve à la croisée de transitions profondes, socio-culturelles, politiques et environnementales. Autant de défis qui se croisent aux échelles locale, nationale et internationale, ayant amené certains auteurs à qualifier cette frange arctique de « *Tiers Monde boréal* » [Griffiths 1983, Malaurie, 1985].
- 7 La **transition socio-culturelle** du nomadisme traditionnel à la sédentarisation forcée a entraîné une partition entre les aînés nés dans les campements et les plus jeunes, de moins de 45 ans, nés au village ou à l'hôpital. Ce passage rapide « de la banquise au congélateur » [Martin 2003] a opéré un clivage intergénérationnel : une coupure des processus traditionnels de transmission des savoirs, pratiques et croyances des aînés aux jeunes. Ces derniers sont devenus de plus en plus mobilisés par la scolarisation, l'apparition des loisirs et des multimédias, en anglais et en français. L'impact des politiques coloniales canadiennes engendre des crises dont la violence, l'alcoolisme et le suicide sont les symptômes les plus alarmants. Selon Statistiques Canada [2019], chez les Inuit, le taux de suicide est environ neuf fois plus élevé que celui de la population non autochtone.
- 8 Face à ce mal de vivre parfois aigu, une inuitude intergénérationnelle [Joliet et Chanteloup, 2020] se constitue, se traduisant notamment par la pérennité des activités de chasse et de pêche, de campement, l'attachement à l'alimentation traditionnelle du territoire (la « *country food* »), l'apparition d'une littérature [Duvicq 2014], ou bien encore par l'appropriation du syllabique (et de claviers d'ordinateurs adaptés). Briggs [1997] décrit l'importance pour certains Inuit, évoluant en milieux interculturels et politisés, de positionner clairement leur inuitude comme distinction, mobilisant des symboles culturels tels que l'igloo, les danses et chants de gorge inuit, leur langue l'inuktitut... Searles [2006] ajoute que « *l'identité inuit est [d'autant plus] compliquée par le fait que certains Inuit sont gênés d'afficher leur inuitude alors que d'autres ne le sont pas.* » [p. 92]³.
- 9 Un exemple du dynamisme de la culture inuit est sa relation aux médias et aux nouvelles technologies de l'information et de la communication. L'internet et les réseaux sociaux sont devenus des moyens de communication incontournables ; la page Facebook des communautés devient un des principaux moyens de diffusion de l'information, en concurrence avec la radio communautaire, notamment pour les jeunes Inuit du Nunavik [Pasch 2010 ; Castleton, 2018]. Récemment, Facebook Canada a également annoncé la traduction de sa plateforme en inuktitut [Radio Canada, 2019].

- 10 **La transition socio-politique** entre la période de colonisation et les redéploiements de la mondialisation est également une source de mise en tension. Elle est le creuset d'un réveil identitaire arctique contemporain, se traduisant entre autres par la création de plusieurs institutions de politiques publiques régionales au Nunavik suite à la signature de la CBJNQ et qui représentent les Nunavimmiut (p.ex. la Société Makivik et l'Administration régionale Kativik), d'une cartographie de son territoire qui marque un retour aux toponymes inuit spoliés par quatre siècles de conquête anglophone et francophone. Dans ce contexte, la jeunesse nunavimmiut actuelle constituera la classe gouvernante de main, étant donné que dès 20 ans, nombreux sont ceux qui deviennent des leaders et/ ou occupent des postes à responsabilités (direction de commission scolaire, de Parc National). Ainsi, dès les années 1990, des institutions politiques ont vu le jour pour permettre une meilleure prise en compte de la jeunesse tel que le « Inuit Circumpolar Youth Council » [Neizen, 2009]. Cette jeune génération est donc le pont entre le passé et l'avenir de la frange arctique du Canada. Gouvernance du Nunavik de demain, ces jeunes rassemblent les approches du leadership traditionnel Inuit et du leadership canadien en réponse aux défis et opportunités auxquels ils sont confrontés [Aylward *et al.*, 2013].
- 11 À ces transitions socio-culturelles et politiques majeures s'ajoute **la transition socio-environnementale**. Le réchauffement du climat, l'urbanisation, le réseau de transports aérien transforment les modes de vie et les milieux : l'apparition de nouveaux animaux, la disparition d'autres, la modification de la banquise et des saisons bouleversent les pratiques de chasse, de pêche, ainsi que les modes de transport. Le Nunavik est notamment une des régions de l'*Inuit Nunangat* (les terres habitées par les Inuit) qui est particulièrement affectée par les répercussions des changements climatiques, les modèles prévoyant une augmentation des températures moyennes annuelles de 5,1 à 9,1 °C (scénario RCP 8.5) à l'horizon 2076-2100 [Mailhot A. et Chaumont, 2017, p.vii]. Selon l'ITK [2019], « *personne n'est plus au courant ou plus préoccupé des changements qui se produisent dans [les] territoires et de leurs conséquences que les Inuit [...] [qui] sont profondément [inquiets] par les incidences complexes des changements climatiques sur [les] systèmes sociaux, culturels et économiques, ainsi que [la] santé et [le] bien-être.* » [p.4].
- 12 C'est à la lumière de ces multiples changements et transitions que la vidéo autochtone, émique, est ici mobilisée. Elle est un outil de recherche pour interroger : **Qu'est-ce qu'être jeune Nunavimmiut aujourd'hui (2016-2020) dans un territoire arctique toujours aux marges de l'écoumène mais qui est intégré de manière croissante au système monde ?**

Méthodologie

- 13 La vidéo, mobilisée comme outil de recherche, s'inspire des *decolonizing methodologies* de la chercheuse maori Linda Tuhiwai Smith [2012]. Critiquant le fait que les peuples autochtones aient souvent été traités comme de simple « objets » de recherches, elle souligne la nécessité d'avoir recours aux méthodes et épistémologies autochtones lorsque les recherches scientifiques sont menées en milieu autochtone. La décolonisation de la recherche et des méthodes qui en découlent présuppose la reconnaissance de multiples modes de savoirs et de manières de créer du savoir [Wilson, 2008]. Ainsi, employer des méthodes autochtones telles que le *storytelling* ou les cercles de partage qui mettent l'accent sur l'oral (et non l'écrit), favoriser des méthodes

de recherche participative au lieu d'entrevues dirigées par des questionnaires, est fondamental pour tendre vers une « autochtonisation de la recherche » [Wilson, 2008 ; Chilisa, 2012]. Des méthodes mobilisant les arts (*arts-based methods*) ou la vidéo participative s'intègrent par exemple plus facilement aux traditions inuit de l'oralité et de l'observation [Herrmann *et al.*, en évaluation]. La caméra utilisée par les jeunes Inuit leur donne alors le moyen d'exprimer leur propre vision et point de vue [*op. cit* ; Pink, 2007]. Comme le souligne Evans *et al.* [2009, p.87], « la vidéo participative est apparue comme un outil-clé qui, tout en réunissant le processus et le produit, permet aux communautés marginalisées de participer aux deux, sous forme d'auto-recherche et d'autoreprésentation ».

- 14 Au Canada, de nombreux projets impliquant les Premières Nations, Métis et Inuit ont recours aux médias numériques comme la vidéo participative, que ce soit pour faire connaître les perspectives inuit sur les changements climatiques [MacDonald *et al.*, 2015], pour élaborer des politiques autochtones [Ferreira, 2004], ou encore favoriser le mieux-être des populations [Saini *et al.*, 2020]. Les court-métrages produits par des organisations autochtones comme le Wapikoni Mobile ou IsumaTV en sont d'autres exemples.
- 15 Notre projet s'insère dans ce paradigme de transitions, et nous mobilisons la vidéo pour favoriser la « souveraineté visuelle » [Raheja, 2007] des Inuit afin de comprendre et de mieux appréhender une vision énième du territoire inuit, *i. e* une vision qui selon Olivier de Sardan [1998, p.153] reflète « le point de vue des acteurs » [Chanteloup, *et al.*, 2019 ; Herrmann *et al.*, en évaluation]. Cet article porte sur l'analyse de trois vidéos réalisées par des jeunes inuit entre 2016 et 2020 lors d'un atelier vidéo de sept jours organisé au sein de leurs écoles⁴ [*op. cit*]. Chaque atelier est composé de sept phases : visionnage de vidéos réalisés par des jeunes Autochtones d'autres nations et pays – émergence d'idées sur le thème de la vidéo – écriture du scénario – formation à la caméra / au son – tournage, composition musicale et narration – montage – projection communautaire à laquelle les membres de la communauté assistent [*op.cit.*]. Au début de chaque atelier, il est demandé aux jeunes d'exprimer ce que signifie *nuna* (ᓄᓇ) pour eux. Les élèves ont alors l'entière liberté d'écrire leur propre scénario, de filmer les images qu'ils souhaitent, de composer la bande sonore, de créer la narration et de mobiliser les langues de leur choix (Inuktitut, français, anglais). Ce sont leurs images, leur voix, leur musique qui constituent la vidéo finale. Les adolescents inuit des trois écoles ont ainsi produit trois courts métrages [Fig 2] : *La terre est notre maison* [*Land is Home*] (2016, 9'08"), *Notre culture, notre territoire* [*Our Culture, Our Land*, 2017, 9'15"], *Les esprits autour de nous* [*Spirits Around Us*, 2019, 9'52"]. Plus de 30 adolescents inuit de 13 à 18 ans se sont ainsi adonnés à cette introspection, ont raconté comment ils ressentent et vivent *nuna*, leur territoire. Ils ont sollicité le témoignage de sept adultes et aînés pour la production de leurs films.

Figure 2 : Jaquette des trois courts métrages réalisés par les jeunes de Kuujjuarapik (*Land is Home*, 2016), Kangiqsujuaq (*Our Culture, Our Land*, 2017) et Umiujaq (*Spirits Around Us*, 2019)



- 16 Afin de retranscrire le plus fidèlement possible les voix des jeunes Nunavimmiut, cet article sera structuré sous forme d'items issus de leurs discours vidéo, regroupés autour de cinq thèmes clés que les jeunes ont soulignés dans leurs œuvres : l'enracinement « La (Notre) Terre est notre maison » ; l'amusement « Camper c'est fun » ; le bien-être « Nous avons besoin d'air frais » ; la spiritualité « Les esprits autour de nous » ; la mémoire « Quand on était petits nos grands-parents nous racontaient ».

I – « La terre est notre maison » : l'enracinement

- 17 Les courts métrages témoignent d'une foi inébranlable des adolescents en leur territoire « *Nous ne le quitterons jamais. Nous y vivrons toujours* » [Asimauttaq et al., 2016], en l'associant à leur maison, à leur domicile « *Mon territoire est ma maison, c'est chez moi* » [op. cit.]. Pour autant, les rituels domestiques n'y sont pas figés, et sont de moins en moins genrés. Enfin, les adolescents sont lucides et inquiets sur les menaces de leur foyer territorial, comme le réchauffement climatique.
- 18 Les trois vidéos démontrent en effet l'attachement viscéral des jeunes nunavimmiut à leur territoire (Fig. 3) : que ce soit un plan fixe de plusieurs secondes sur la plage devant la Grande rivière de la Baleine, pour illustrer le plaisir de contempler *nuna*, les panoramiques horizontaux filmant les vastes paysages arctiques représentant la Baie d'Hudson, la toundra ou encore la banquise en train de se former : « *Tout d'abord nous avons cette gigantesque rivière et il y a des montagnes à l'arrière-plan, [...] et nous avons un vaste, très vaste paysage, très végétal, des buissons tout autour. Il y a des arbres ici, il y a des arbres et un petit ruisseau là-bas* » [Asimauttaq et al., 2016]. Comme le souligne un élève, lorsqu'il parcourt le territoire, « *Il y a toujours quelque chose à voir* » [op. cit.]. Les liens affectifs étroits entre les jeunes nunavimmiut et les lieux familiers de *nuna*, tels que les campements, les rues de leurs villages, les lieux de légendes et de mémoire collective sont présentés comme le fondement de l'identité inuit, tels que le soulignent deux des titres donnés aux courts métrages : *La terre est notre maison* et *Notre culture, notre territoire*.

Figure 3 : captures d'écran extraites de deux court-métrages : « l'enracinement »



Source : Asimauttaq et al., 2016 et Arsaniq et al., 2017

- 19 Expression de leur inuitude, les jeunes des trois communautés focalisent leurs films sur certains traits emblématiques associés à leur culture [Briggs, 1997]. Ces thèmes communs sont l'importance des pratiques de chasse et des activités associées, la réalisation de chants de gorges ou encore la place laissée à la langue inuit, l'inuktitut. Ces éléments caractéristiques de la culture inuit sont mobilisés par les adolescents comme des marqueurs identitaires pour énoncer leur singularité en tant qu'Inuit tout en montrant leur modernité. En ce qui concerne les pratiques de chasse par exemple, les jeunes sont fiers de se présenter encore comme chasseurs, même si les temps de

chasse sont limités et que peu d'entre eux vivront encore de cette activité jadis vivrière. C'est le cas d'un des adolescents et jeune photographe qui se présente d'abord par le biais du premier gibier qu'il a chassé : « *J'ai quatorze ans. [...] La photo que vous voyez a été prise quand j'avais six ans, c'est quand j'ai chassé mon premier lagopède* » [Arsaniq et al., 2017]. Cette continuité de pratique est toutefois marquée par une évolution des rôles traditionnellement attribués entre hommes et femme. On voit ainsi apparaître le développement d'une certaine mixité de genre dans les pratiques. Lors du court métrage réalisé à Kangiqsujuaq [Arsaniq et al., 2017], plusieurs adolescentes sont par exemple revenues sur la chasse et la trappe qu'elles affectionnent particulièrement : « *En hiver, je vais trapper le renard. C'est avec un de mes amis, qu'on trappe les renards. C'est vraiment fun comme activité* » [op. cit.]. Si la trappe s'inscrit dans la continuité de pratiques avec leurs aînées, la chasse au gros gibier pour les femmes est un phénomène nouveau qui rapproche les pratiques des deux sexes. Une jeune Inuit raconte ainsi avec fierté sa chasse de l'été 2017 : « *Voici mon premier caribou* » [op. cit.]. De même, certaines pratiques de loisirs chez les adolescents sont communes aux deux sexes comme la pratique des sauts en moto-neige ou du hockey.

- 20 Les trois courts métrages montrent que l'attachement au territoire et les pratiques qui s'y déroulent peuvent à l'inverse encore être marqués par des rôles genrés bien définis. Dans la vidéo réalisée à Kangiqsujuaq, les jeunes ont choisi de filmer l'activité de couture des adolescentes : « *J'utilise habituellement la peau de phoque pour faire des kamiks et des mitaines.* » [Arsaniq et al., 2017]. Elles adaptent toutefois cette activité aux modes actuelles. Par exemple, les parkas créées ont souvent un design contemporain aux fourrures de couleurs vives : « *J'adore mon manteau. Car le design et la fourrure vont bien ensemble [de couleurs grise et jaune fluo.]* » [op. cit.]. Quant aux garçons, ils ne pratiquent pas la couture. Pour leur part, ils travaillent généralement à la fabrication d'outils de chasse. Cette distinction des rôles entre hommes et femmes avant la sédentarisation se retrouve aussi dans les pratiques musicales des jeunes aujourd'hui. Par exemple, au sein des courts métrages les filles ont produit des chants de gorges tandis que les garçons se sont focalisés sur la réalisation de musique électronique.
- 21 Les adolescents montrent également que l'équilibre de leur « territoire foyer » (*Land is Home*, 2016) est menacé par le réchauffement climatique qui altère l'environnement [Berteaux et al., 2018] et les interrelations que les jeunes Nunavimmiut entretiennent avec le territoire [Chanteloup et al. 2018]. Un jeune réalisateur de Kangiqsujuaq rapporte que la saison libre de glace s'allonge de plus en plus : « *J'aimerais aller à la chasse au phoque dès maintenant mais la banquise n'est pas encore formée. On est le dernier jour de novembre, donc j'espère que dans un mois ou deux, ce sera possible de partir en motoneige, quand tout sera gelé. [...] Chaque année la banquise se forme de plus en plus tard, à cause du changement climatique. C'est dur, triste mais c'est la triste réalité* » [Arsaniq et al., 2017]. Les résidents du Nunavik dépendent encore fortement des écosystèmes locaux pour leur alimentation, et *Notre culture, notre territoire* [2017] met en avant la nourriture traditionnelle qui est au cœur de la culture inuit : « *Je raffole du poisson gelé, et du tuttuviniq [viande de caribou]. J'aime le maqtak [graisse de baleine]. J'aime le misirak [huile d'animaux marins]* » [Arsaniq et al., 2017]. Cependant, à l'ère des changements climatiques, les activités de subsistance, comme la pêche, la chasse, la trappe ou la cueillette sont confrontées au déclin ou à l'altération de certaines espèces animales et végétales ainsi qu'à l'apparition d'autres. Les congélateurs communautaires restent une mesure d'adaptation aux changements socio-environnementaux importants dans les

villages du Nunavik, assurant un partage de la viande parmi les membres du village, ce que les jeunes soulignent dans leur vidéo *La terre est notre maison* : « Nous avons un congélateur communautaire pour partager la nourriture que nous ramenons du territoire et pour maintenir notre culture vivante » [Asimauttaq et al., 2016].

II - « Camper c'est fun » : l'amusement

- 22 Si le caractère identitaire du territoire est particulièrement prégnant dans le discours des jeunes à l'égard des lieux qu'ils habitent et investissent, la plupart des déplacements effectués dans le territoire ne répondent plus complètement aux mêmes fonctionnalités que celles de leurs parents. En effet, suite à la sédentarisation au XX^e siècle, la pratique traditionnelle du campement pour les besoins de chasse et de pêche, à la base du nomadisme des Inuit, a profondément été bouleversée. La fin des campements de plusieurs semaines et des déplacements sur plusieurs mois transforment les liens, savoirs et connaissances, l'implication globale des jeunes à l'environnement arctique (Fig. 4). Comme l'explique une aînée dans *La terre est notre maison* [2016] : « J'ai grandi dans un campement, mes parents vivaient dans un campement. Quand j'étais petite, nous avons commencé à aller camper quand j'avais un an, jusqu'à mes 11 ans. J'ai grandi dans des campements pendant 10 ans, et j'y ai tout expérimenté ». Les élèves de Kuujjuarapik ont toutefois choisi de consacrer leur court métrage à ce thème, montrant ainsi que le campement reste un des fondements de leur identité (« J'adore être là-bas. » [Arsaniq et al., 2017]), mais selon des modalités de temps et d'espace parcourus renouvelés [Chanteloup et al., 2018]. Dans *La terre est notre maison* [2016] les jeunes de Kuujjuarapik révèlent des différences de pratiques considérables selon les familles : « Non, je ne vais pas vraiment camper » ; « La dernière fois que je suis allée camper, j'avais peut-être 7 ou 8 ans » versus « Nous allons au campement tous les printemps ».

Figure 4 : captures d'écran extraites de deux court-métrages : « l'amusement »



Source : Asimauttaq et al., 2016 et Arsaniq et al., 2017

- 23 Cette disparité entre jeunes dépend des opportunités familiales mais surtout des moyens de transport dont les familles et leur entourage disposent pour partir dans le territoire comme le révèlent ces citations : « Quand je l'ai chassé [mon premier phoque et ma première oie], on faisait du bateau avec ma famille [...] C'était une belle journée », « Ceci est un omble chevalier pris avec les filets. C'est là où nous allons habituellement pêcher », ou encore « Nous y allons [au campement] en 45 mn par avion » [Asimauttaq et al., 2016 ; Arsaniq et al., 2017]. Pour la plupart des adolescents, camper est devenu un loisir qui s'organise sur des temps courts et des espaces rapprochés. Ainsi, à Kuujjuarapik ou Kangigsujuaq, de nombreuses cabanes et campements sont situées à la périphérie des villages, et il est possible de s'y rendre à la journée ou pour une fin de semaine.

- 24 Cette mobilité courte et fréquente sur le territoire est ainsi compatible avec un mode de vie rythmé par le travail hebdomadaire et la scolarisation des enfants. Une fois l'école terminée, ces-derniers en profitent pour réaliser certains loisirs en extérieur comme jouer au hockey (« *J'aime jouer au hockey* ») ou aller faire des courses de quad et de motoneige sur la plage : « *Sur mon temps libre, je vais dehors et je conduis aux alentours du village* » [Arsaniq et al., 2017]. Cette activité de loisirs en extérieur est symptomatique de l'évolution des modes de vie en Arctique où les adolescents alternent temps de travail de la vie sédentaire (école) et temps libres pour le développement d'activités récréatives.

II - « *Nous avons besoin d'air frais* » : le bien être

- 25 Le territoire est aujourd'hui caractérisé par une urbanisation croissante [Desbiens et al., 2017] et le développement des activités récréatives, conduisant à un renouvellement des mobilités au-delà du campement. En effet, la mobilité quotidienne est restée au cœur de la culture inuit tout en se transposant du nomadisme aux déplacements inter-villages, mais aussi et surtout, à un quotidien marqué par une mobilité du village vers les territoires de la toundra environnante.
- 26 Si le village est bien vécu par les jeunes comme un territoire à part entière – pour la génération qui y est née – ; ils parlent du besoin d'aller « *on the land* »⁵ donc dans le territoire (non urbain) pour se ressourcer « *Le territoire est très important pour moi, l'air y est pur* » [Arsaniq et al., 2017]. Ainsi, on part « *prendre l'air* » d'un coup de motoneige ou de quatre roues afin de s'éloigner d'un centre urbain perçu comme « *malade* » et associé à une mauvaise santé parce que « *chaud* » [Antomarchi et Joliet, 2019]. Si le territoire en dehors du village est un lieu non sans risques, liés aux aléas de l'environnement (accidents liés à l'état de la glace, conditions météorologiques), il est possible de s'y préparer et de faire lien avec les autres pour éviter autant que faire se peut les événements catastrophiques. À l'inverse, le village, malgré ses nombreux services, apparaît comme l'endroit où le collectif ne remplit plus les fonctions communautaires de socialisation, de parenté et de protection assurant la survie et le bien-être du groupe. C'est au village en effet que se concentrent souvent les problèmes sociaux tels que l'alcoolisme, la drogue ou encore les violences et abus sexuels. La vie adolescente est ponctuée de possibles violences physiques et verbales, de « *bullying* »⁶ sur les réseaux sociaux, allant dans les pires situations jusqu'au suicide des victimes. La taille des communautés nordiques, si elle peut favoriser une proximité et un lien social plus développé entre les personnes, facilite à *contrario* la proximité « des agresseur(e)s », amenant certaines victimes à devoir changer de village pour retrouver une certaine sérénité.
- 27 Face à de telles situations, la mobilité de plein air apparaît comme rédemptrice : tantôt comme une échappatoire, tantôt comme un lieu où se soigner, tantôt comme lieu de liberté. Ceci d'autant que cette mobilité hors du village n'est pas réglementée. Passer du temps dans le territoire apparaît donc comme un symbole de liberté, de retranchement culturel, d'affranchissement social où peuvent se réaliser des activités saines, pour le bien-être, comme l'explique cette adolescente de Kangiqsujuaq dans *Notre culture, notre territoire* [2017] : « *Quand tu en as assez de toujours voir les mêmes personnes [...] tu peux toujours aller te ressourcer sur le territoire, où il n'y a personne. Ou alors les gens que tu croises ils campent aussi...cela fait du bien de prendre l'air.* » [Arsaniq et al., 2017] ; ou encore cet

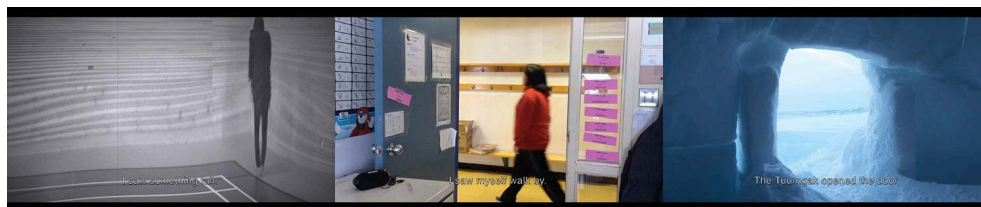
adolescent de Kuujjuarapik dans *La terre est notre maison* : « Mon frère m'a réveillé pour me dire que nous allions aller chercher de l'eau potable [...] nous sommes venus jusqu'ici, au kilomètre 6 [...] il a utilisé sa main, et il a utilisé un des containers pour retirer le sable du trou et il a versé de l'eau dedans. Et il a juste continué à filtrer l'eau [avec le sable] ». Cette vision du territoire se rapproche de celle des aînés nostalgiques d'un temps où les effets de la sédentarisation étaient moins présents : « À ce moment-là [nous avons] simplement la pureté de la terre. [...] Je souhaiterais pouvoir revenir en arrière mais c'est impossible. Maintenant, c'est à nous de nous souvenir » [Asimauttaq et al., 2016].

- 28 Ces territoires hors villages, s'ils sont perçus comme des lieux de pratiques sociales plus saines, sont habités d'une diversité d'êtres humains, d'animaux et d'esprits.

III - « *Les esprits autour de nous* » : la spiritualité

- 29 Les adolescents d'Umiujaq ont choisi de traiter dans leur court métrage la spiritualité qui régit la conception communautaire des territoires, en abordant la présence d'esprits dans la vie quotidienne (Fig. 5). Ils attestent ainsi de la pérennité d'une vision animiste de leur territoire. Ils ont mentionné la présence de trois types d'esprits animant celui-ci : les *Tuurngak*, les *Tarriasuk* et les *Inuarulik*. Il est important de noter ici, que comme l'a souligné Ouellette [2002] dans le cadre d'une enquête menée avec les habitants d'Inukjuaq sur la présence des esprits au Nunavik, « les êtres non-humains se classent difficilement dans une seule catégorie » [p.114]. Ainsi à travers l'Arctique, les esprits prennent différents noms. Ouellette mentionne par exemple les *ijirait*, identifiés par Rasmussen [1929] et les *Tuurngaik* dont le nom varie selon les régions en *Tuurngait*, *Tuurngak* et *Tuurnaq*. Les spécificités locales attribuent en effet différentes modalités d'existence à un esprit ou à un être ayant la même dénomination. Par exemple, selon Laugrand [et al, 2002], le terme *tuurngaq* se réfère à l'esprit auxiliaire du chamane, tandis que selon Ouellette les *tuurngait* sont décrits comme les « maîtres de tout l'invisible, ce sont les êtres les plus remarquables après Sedna » [2002, p.113] en Arctique central ; enfin, au Labrador ou pour les Inupiat d'Alaska, ces esprits sont des esprits malveillants. Les résidents d'Inukjuaq, interviewés par Ouellette [op. cit.] décrivent les *tuurngait* comme ayant « des yeux à la verticale » [p.115], vivant « à l'intérieur de grosses collines de pierres » [op. cit.]. Ils disposent de grandes richesses et de pouvoirs, comme se rendre invisibles. Ils sont tantôt des alliés qui portent secours dans certaines situations de détresse, tantôt au contraire de dangereux adversaires qui peuvent kidnapper, paralyser, voire tuer [p.116-117].

Figure 5 : captures d'écran extraites d'un court-métrage : « la spiritualité »



Source : Killuutaq et al., 2019

- 30 Pour les élèves d'Umiujaq, les *Tuurngak* ont été décrits dans *Les esprits autour de nous* comme ayant « des yeux de chats » - les pupilles verticales-, « Ils se serrent la main dans le

dos » et « ils peuvent s'incarner dans n'importe qui. Ils vivent dans des grottes. Ils vivent en groupes. Ils ont des esprits mauvais » [Killuutaq, 2019]. À cette description, les jeunes ont ajouté à leur court métrage des récits de rencontre avec ces *Tuurngak*, que ce soit en interviewant leurs aînés ou en décrivant des situations qu'ils ont eux-mêmes vécues au sein de l'école. Ainsi, une adulte raconte : « J'ai vu *Tuurngak* quand nous étions au lac Minto. Maintenant je sais qu'ils existent. Ils étaient en train de m'observer à travers la fenêtre – de la cabine –, c'était tôt le matin et j'étais la seule réveillée. J'ai remarqué que toute notre nourriture avait disparu. La viande de caribou et le poisson qui étaient sur le toit de la cabane, ils n'étaient plus là. Nous avons aussi entendu les pleurs d'une petite fille. C'est tout ce que je sais à propos de *Tuurngak* ». Une autre adulte revient sur l'expérience d'un membre de sa famille : « On dit souvent que nos pieds ne doivent pas être face à la porte de la tente. Mon grand-père avait les pieds face à la porte, et je pense que la porte était fermée. Le *Tuurngak* a ouvert la porte. Il a attrapé ses pieds pour les tirer dehors ». Pour les jeunes, c'est au sein du village, à l'école, qu'ils rencontrent le plus souvent ces êtres. L'un des adolescents relate sa rencontre avec un *Tuurngak* qui aurait pris sa propre forme humaine : « Il y a longtemps, c'était après l'école, il était presque 17 heures. J'étais en train de travailler à l'école, et j'ai regardé vers le couloir. Je me suis vu marcher dans le couloir. J'ai regardé à nouveau, et 'cette image' avait disparu » [Killuutaq et al., 2019]. Un autre jeune rapporte quant à lui : « Quand je travaillais au gymnase, j'ai demandé à l'animateur de fermer la porte. Il a dit 'oui'. J'ai vu quelque chose de grand, et c'était tout noir. C'était là et j'ai paniqué » [op. cit.].

- 31 Les jeunes différencient les *Tuurngak* des *Tarriasuk* : « Ce sont d'autres esprits. Ils conduisent des véhicules. Par exemple ils conduisent des skidoos. Nous pouvons voir les phares de leurs skidoos. En été, nous pouvons entendre le bruit de leurs canoës. Ils essaient de nous entraîner dans des situations dangereuses. Si nous essayons de les suivre, nous ne pouvons jamais repérer leurs traces » [op. cit.]. Deux adolescents racontent l'apparition furtive : « J'ai vu un *Tarriasuk*, c'était à Maruriavvik (un lieu proche de la rivière Nastapoka), durant la nuit. Juste après il avait disparu ». Là aussi, ils vont recueillir les témoignages de leurs aînés : « C'était le printemps et la glace commençait à fondre et nous n'arrêtons pas de nous embourber dans la neige fondue. La nuit tombait. Après un moment, J. et moi, nous avons vu des phares de skidoo sur une île. Le skidoo allait vers le Nord quand soudain un deuxième phare est apparu. Celui-ci venait vers nous. Nous avons essayé d'envoyer un signal de SOS, car nous ne pouvions plus voir les autres de notre groupe. Nous étions quelque part entre Patirtuuq et Maruriavvik. Au loin sur la glace, nous avons vu une lumière très brillante, comme les lumières d'un stade de football. C'était en face de nous mais nous avons continué notre chemin. Cela paraissait assez loin. Alors que nous continuions à avancer, les lumières s'approchaient. Les lumières étaient de plus en plus éclatantes. [...] Les lumières sont soudainement devenues très éblouissantes. Il y a eu comme une explosion et les lumières ont d'un coup disparu » [Killuutaq et al., 2019].
- 32 Enfin, dans leur court métrage, les adolescents interrogent un aîné à propos d'un troisième esprit, les *Inuarulik* : « Ils sont seuls. Ils peuvent se cacher très vite. Ils sont très petits ». Leur description est relayée par le témoignage d'un aîné : « Je n'ai pas vu [d'*Inuarulik*]. [...] Nous avions l'habitude de les entendre mais sans pouvoir les voir, c'est peut-être parce qu'ils sont petits » [op. cit.].
- 33 Le court métrage *Les esprits autour de nous* [2019] démontre donc que les témoignages de rencontres avec *Tuurngak*, *Tarriasuk* et *Inuarulik* sont répandus et courants chez les adolescents d'Umiujaq, et que ces rencontres sont d'une grande importance pour eux. Il met ainsi en évidence la continuité des croyances animistes chez les adolescents et la

persistance de la spiritualité inuit, où les esprits coexistent avec les humains. Malgré les tentatives violentes de l'Église chrétienne et des politiques coloniales pour éliminer les pratiques chamaniques et éradiquer la spiritualité animiste, les interrelations entre les êtres non-humains et humains sont toujours au cœur de la réalité contemporaine des jeunes nunavimmiut à Umiujaq.

- 34 Les rencontres des jeunes avec les esprits et les récits de leurs aînés dans ce court métrage soulignent aussi la pluridimensionnalité de *nuna*, au sein de laquelle êtres humains et non-humains se côtoient. L'environnement tel que vécu et ressenti par les jeunes est un espace dynamique, à la fois tangible et intangible, unissant les mondes matériel et immatériel/spirituel. Ouellette [2002] parle d'une « *différenciation entre les humains et les tuurngait, et entre l'espace visible et l'espace invisible* » [p.121] et note que « *les sphères sont différentes et séparées, mais demeurent des parties essentielles, voire même vitales, d'un ensemble plus grand qui forme un tout* » [op. cit.]. Les récits des aînés dans *Les esprits autour de nous* témoignent qu'ils voient dans les rencontres avec ces êtres non humains des signes qu'ils interprètent, contrairement aux adolescents qui ressentent souvent de la peur, voire de la panique au contact des esprits. Cela souligne toutefois l'interdépendance spirituelle avec la terre et illustre l'importance des rapports que les Inuit entretiennent avec cette-dernière. Cette interdépendance avec un environnement vivant et pluridimensionnel continue d'enraciner la jeunesse nunavimmiut d'aujourd'hui.

IV - « Quand on était petit, nos grand parents nous racontaient » : la mémoire

- 35 Profondément ancrés dans la contemporanéité, les jeunes Inuit entretiennent un rapport à l'environnement empreint de l'holisme de leurs aînés, où êtres humains, animaux et esprits partagent différents espaces. Dans chacun des trois villages nordiques, les jeunes invitent leurs aînés à partager leur savoir devant la caméra, comme en témoigne un des aînés dans le court-métrage *Notre culture, notre territoire* [2017] : « *Notre Terre offre tout ce dont nous avons besoin : de la viande, de la viande crue, des plantes. Nous devons protéger notre Terre, car c'est elle qui est l'expression de notre identité inuit* ». Dans l'éducation inuit traditionnelle intergénérationnelle, les grands-parents jouent un rôle clé comme mentors et détenteurs de savoirs à transmettre aux petits-enfants. Les jeunes d'Umiujaq honorent ce rôle en ouverture de leur court métrage par une déclaration à plusieurs voix : « *Quand nous étions petits, nos grands-parents nous racontaient des histoires sur les esprits. On les rencontre en territoire* » [Killuutaq et al., 2019]. Selon Sigouin [2010, p.68], « *les aînés sont une source essentielle de savoirs, ils sont les gardiens et surtout les porteurs de l'histoire, de l'identité Inuit* ». Par conséquent, les jeunes de Kuujuarapik dédient une grande partie de leurs films aux récits de vie et aux souvenirs d'enfance des aînés en lien avec la pratique traditionnelle du campement.
- 36 « *J'ai vu toutes sortes d'Êtres vivants* », déclare l'un d'entre eux en clôture du court métrage *Les esprits autour de nous* [2019], illustrant à quel point les grands-parents sont les gardiens d'un savoir unique, des guides pour cette jeune génération inuit. Ils transmettent des valeurs et des pratiques traditionnelles, piliers du bien-être communautaire.

37 L'implication active des aînés dans les courts métrages en vue d'assurer une transmission de savoir-faire d'activités traditionnelles en territoire [Viscogliosi *et al.*, 2017, p. 3], est particulièrement importante dans le contexte actuel où une grande partie des connaissances passe aujourd'hui par l'école. Or, la jeunesse nunavimmiut éprouve un malaise particulièrement profond au sein de cette institution en raison de plusieurs facteurs : la difficile adaptation du système scolaire occidental aux modes d'éducation traditionnelle inuit, la barrière de la langue (anglais, français) utilisé par la plupart des enseignants *qallunaat*, le roulement élevé des enseignants venant du sud, etc. [Garakani *et al.*, 2015, p.3 ; Herrmann *et al.*, en évaluation]. Si les technologies numériques de communication peuvent favoriser la transmission des savoirs, elles peuvent aussi accentuer la rupture entre générations. Par exemple, les aînés à Kuujuarapik et Umiujaq s'inquiètent du fait que certains jeunes ne veulent plus aller dans le territoire car ils n'y ont pas d'accès au wifi ou ne peuvent pas brancher leurs tablettes numériques. À ce sujet, l'aînée interviewée dans *La terre est notre maison* [2016] choisit de partager ses souvenirs de jeunesse dans le camp où elle a grandi, et utilise cette occasion pour rappeler aux jeunes qu'« à ce moment-là, nous n'avions pas de télévision, pas de iPads, pas de radio, simplement la pureté de la Terre. J'adorais cela. J'aime toujours cela, c'est toujours en moi » [Asimautaq *et al.*, 2016].

Conclusion

38 Les trois courts métrages des adolescents nunavimmiut partagent images et témoignages sur la manière dont est vécu *nuna* par la jeunesse aujourd'hui. Si les films ne montrent qu'une certaine réalité de l'Arctique québécois (camps de chasse et pêche d'aujourd'hui ; activités de loisirs) de trois villages sur les 14 communautés formant le Nunavik, il n'en demeure pas moins qu'ils donnent à voir une continuité des pratiques entre aînés et jeunes (enracinement, bien-être, partage des mondes humains et non-humains), tout en montrant les sens nouveaux donnés à ces pratiques (redéfinition des genres, amusement dans le territoire, crainte des esprits...). Leur cosmologie traditionnelle, bien que recomposée par la colonisation puis la mondialisation, n'a pas pour autant fait disparaître une vision holiste du territoire. Cette petite collection de films révèle un dénominateur commun de l'inuitude au Nunavik, telle qu'elle est dessinée par les jeunes au sein de villages arctiques isolés sur le plan géographique, mais ouverts aux influences de l'économie de marché, des mondes médiatiques, et des échanges quotidiens. Il est également intéressant de souligner, au regard des diverses transitions exposées préalablement, ce que les jeunes choisissent de ne pas montrer des difficultés de leur quotidien. Ainsi les différents problèmes sociaux qui se jouent à l'intérieur des communautés arctiques aujourd'hui restent mis de côté : de la pauvreté aux maladies, du suicide aux violences conjugales, de la pollution à l'oubli culturel, ce sont autant de thèmes qui, sans être cachés, ne constituent pas le versant unique obscur de la représentation que les adolescents inuit se font de leur existence en territoire inuit. *Nuna* est l'expression de leur résilience, elle ancre leurs identités de jeune inuit dans un monde globalisé.

BIBLIOGRAPHIE

ANTOMARCHI Véronique et JOLIET Fabienne, 2019, *Quelle présence du froid dans la culture et la photographie Inuit ?* Borm J. et Chartier D.(Dir.), *Le froid*. Production, adaptation, représentations, effets, Québec, Les Presses de l'Université du Québec, pp 259-270

Administration Régionale Kativik (2008), *Etude d'impact sur l'environnement et le milieu social, Projet de Parc national des Lacs Guillaume Delisle et à l'Eau Claire (Parc national Tursujuq)*, service des ressources renouvelables, de l'environnement et de l'aménagement du territoire, Section des parcs, Kuujjuaq, 174 p.

ARSANIQ *et al.* (2017), *Notre culture, notre territoire [Our culture, our land]*. Short film. version originale sous-titrée en français. Kangiqsujuaq. 9min15.

ASIMAUTTAQ *et al.* (2016), *La terre est notre maison [Land is Home]*. Short film. version originale sous-titrée en français. Kuujjuaraapik. 9min08.

AYLWARD, Erin, GILES, Audrey R. & ABU-ZAHRA, Nadia. (2013), *Nunavut Inuit youth and leadership: Perspectives from the Northern Youth Abroad Program*. *Études/Inuit/Studies*, 37 (2), 161-179. <https://doi.org/10.7202/1025715ar>

BERTEAUX Dominique, CASAJUS Nicolas, ROPARS Pascale. (2018), *Changements climatiques et toundra du Nunavik : exposition, sensibilité et vulnérabilité*. Rapport présenté au Consortium Ouranos sur la climatologie régionale et les changements climatiques. Université du Québec à Rimouski, Québec, Canada, 60 pages.

BRANT CASTELLANO, Marlene. (2002), *Tendances familiales autochtones: Les familles élargies, les familles nucléaires, les familles du coeur*. Ottawa, Institut Vanier de la famille. Répéré le 4 février 2020 à : <https://institutvanier.ca/ressources/rapports/>

BRIGGS, Jean. (1997), *From trait to emblem and back: living and representing culture in everyday Inuit life*. *Arctic Anthropology*, vol. 34, n°1, pp. 227-235.

CASTELTON, Alexander. (2019), *Technology and Inuit identity: Facebook use by Inuit youth*. *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, vol. 14, n°3, pp. 228-236.

CHANTELOUP Laine, JOLIET Fabienne, HERRMANN Thora Martina. (2018), *The environment of the Nunavimmiut as seen through their own eyes*, *Écoscience*, vol. 25, n°4, pp. 359-379.

CHANTELOUP Laine, JOLIET Fabienne, HERRMANN Thora Martina. (2019), *Learning and insights from a participatory photography project with Cree and Inuit about the land (Nunavik, Canada)*. *Polar Geography*, vol. 42, n°2, pp. 125-143.

CHILISA Bagele (2012), *Indigenous Research Methodologies*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC: SAGE.

DESBIENS Caroline (2017), *Un nouveau sens du lieu ? « L'effet urbain » dans les communautés du Nunavik*. *Recherches amérindiennes au Québec*, vol.47, n°1, p. 151-154.

DE SARDAN, Jean-Pierre (1998), *Émique*. Dans: *L'Homme*, tome 38 n° 147. Alliance, rites et mythes. pp. 151-166.

EVANS Mike, FOSTER Stephen, CORBETT, Jon, DOLMAGE Erin, GERVAIS Joanne, MANN Raquel, ROMANO Zachary. (2009), *Representation in participatory video: some considerations from research with Métis*. *British Columbia Journal of Canadian Studies*, 43, pp. 87-108.

FERREIRA George, RAMIREZ Ricardo, & WALMARK Brian. (2004, 18 September), Connectivity in Canada's Far North: Participatory Evaluation in Ontario's Aboriginal Communities. Article présenté à l'Association of Internet Researchers, Pre-conference workshop - Measuring the Information Society: What, How, for Whom and What? Brighton, Angleterre. Repéré le 1er juillet 2020 à <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.538.9015&rep=rep1&type=pdf>

GARAKANI Tatiana, PETER Émilie, LAVOIE Dominique M., GOYETTE Martin. *et al.* (2015), *Persévérance scolaire des élèves inuit : influence de la perception, de l'attitude et de l'approche pédagogique des enseignants inuit et qallunaat (non inuit)*. Québec, Fonds de recherche du Québec - Société et culture (FRQSC), 20 p. + annexes. Repéré le 4 février 2020 à http://www.frqsc.gouv.qc.ca/documents/11326/552404/PRS_GarakaniT_rapport_inuit.pdf/0fafb20e-ac81-4b02-9d24-4047e59a85fb

HERRMANN Thora Martina, Chanteloup Laine, JOLIET Fabienne (en évaluation), Youth video-making in Nunavik schools: "They have a lot to say". *Cultural Geographies*.

INUIT TAPIRIIT KANATAMI (2019), *Stratégie nationale inuit sur les changements climatiques*. Ottawa, 44p.

JOLIET Fabienne, CHANTELOUP Laine (sous presse), *Nuna (ᑎᓄᓐ) aujourd'hui, entre Inuitude et altérité ? Arrêt sur images*. In B. Sepulveda et E. Glon, (Dir). *Autochtonies : regards géographiques sur les territorialités et les territoires autochtones*, Presses Universitaires de Rennes.

JOLIET Fabienne, 2014, A l'envers du Grand Blanc, le sens inuit du paysage, *Projets de Paysage*, repéré le 5 juillet 2020 à http://www.projetsdepaysage.fr/fr/a_l_envers_du_grand_blanc_le_sens_inuit_du_paysage

KILUUTAQ *et al.* (2019). *Les esprits autour de nous. [Spirits Around Us]*. Short film. Version originale sous-titrée en français. Umiujaq. 9min52.

LAUGRAND Frédéric, OOSTEN J., TRUDEL F. (2002)? Hunters, owners, and givers of light: The tuurngait of south Baffin Island. *Arctic Anthropology*, vol. 39, pp. 27-50.

MAC DONALD Joanna Petrusek, FORD James, WILLOX Ashlee, & MITCHELL Claudia. (2015), Youth-Led Participatory Video as a Strategy to Enhance Inuit Youth Adaptive Capacities for Dealing with Climate Change. *Arctic*, 68(4), 486-499.

MALAURIE Jacques. 1985, *Dramatique de civilisations: le tiers monde boréal*, Hérodote, 39, 145-169

MAILHOT Alain et CHAUMONT Diane (2017), *Élaboration du portrait bioclimatique futur du Nunavik – Tome I. Rapport présenté au Ministère de la forêt, de la faune et des parcs*. Ouranos. 216 pages

OUELLETTE Nathalie (2002), Les tuurngait dans le Nunavik occidental contemporain. *Études/Inuit/Studies*, vol. 26, n°2, pp. 107-131.

PARSCH Thimoty (2010), Starting Fire with Gunpowder revisited: Inuktitut New Media content creation in the Canadian Arctic. *Études/Inuit/Studies*, vol. 34, n°2, pp. 61-80. <https://doi.org/10.7202/1004071ar>

PINK Sarah (2001), More visualizing, more methodologies: On video, reflexivity and qualitative research. *The Sociological Review*, 49(4), pp. 586-599.

PINK Sarah (2007), Applied visual anthropology: Social intervention and visual methodology Dans S. Pink (Dir.), *Visual interpretations: Applied visual anthropology* (pp. 3-28). New York, NY: Berg.

RADIO CANADA (2018, 9 juillet), Une interface Facebook en inuktitut. Repéré le 18 Janvier 2020, à <https://ici.radio-canada.ca/espaces-autochtones/1111668/une-interface-facebook-en-inuktitut>

- RAHEJA Michelle (2007), Reading Nanook's Smile: Visual sovereignty, indigenous Revisions of Ethnography, and Atanarjuat (The Fast Runner). *American Quarterly*, 59(4), 1159–1185.
- RASMUSSEN Knud (1929), *Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos. Report of the Fifth Thule Expedition 1921–24*, vol. 7(1). Copenhagen: Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag.
- SAINI Manpreet, ROCHE Steven, PAPADOPOULOS, Andr w, MARKWICK Nicole, SHIWACK Inez, FLOWERS Charlie, WOOD, Michele, EDGE Victoria. L., FORD James, RIGOLET INUIT COMMUNITY GOVERNMENT, NUNATSIYAVUT GOVERNMENT, IHACC Research Team, WRIGHT C., & HARPER S. L. (2020), Promoting Inuit health through a participatory whiteboard video. *Canadian journal of public health | Revue canadienne de sante publique*, 111(1), 50–59. <https://doi.org/10.17269/s41997-019-00189-1>
- SIGOUIN Catherine (2010), La place et le rôle des grands-mères Inuit dans les relations familiales intergénérationnelles. Mémoire de maîtrise, Montréal, Université du Québec à Montréal, 128 p. Repéré le 4 février 2020 <https://archipel.uqam.ca/3753/1/M11622.pdf>
- STATISTIQUE CANADA (2017), Région du Nunavik [Région sociosanitaire, décembre 2017], Québec et Alberta [Province] (tableau). Profil du recensement, Recensement de 2016, produit n° 98-316-X2016001 au catalogue de Statistique Canada. Ottawa. Diffusé le 29 novembre 2017. <https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2016/dp-pd/prof/index.cfm?Lang=F> (site consulté le 17 janvier 2020).
- SEARLES Edmund. (2006), Anthropology in an Era of Inuit Empowerment. Dans : Stern, P. et L. Stevenson. (Dir s) 2006. *Critical Inuit Studies. An Anthology of Contemporary Arctic Ethnography*. Lincoln and London, University of Nebraska Press, 302 pages, pp.89-101.
- THERRIEN Michèle (1999), Printemps inuit: naissance du Nunavut. Montpellier, France: Indigène.
- VISCOGLIOSI Chantal, ASSELIN Hugo, BASILE Suzy, BORWICK Kimberly, COUTURIER Yves, DROLET Marie-Josée, GAGNON Dominique, OBRADOVIC Natasa, TORRIE Jill., ZHOU Diana et LEVASSEUR Mélanie. (2017), *Participation sociale et solidarités intergénérationnelles : une synthèse des connaissances sur la contribution des aînés autochtones au mieux-être des personnes et des communautés*. Rapport final présenté au Conseil de recherche en sciences humaines du Canada (CRSH). Repéré le 4 février 2020 à <https://depositum.uqat.ca/id/eprint/733/>

NOTES

1. Printemps Inuit : M. Therrien fait référence au Printemps de Prague, par rapport aux revendications identitaires Inuit qui se sont réveillées et imposées au gouvernement québécois.
2. Ces ateliers sont organisés dans les collèges du Nunavik par les trois auteures, qui développent leurs recherches au sein de l'Observatoire Homme Milieu –OHMI– Nunavik porté par le Labex DRIIHM, dispositif de l'INEE).
3. Notre traduction libre du texte original en Anglais : “Inuit identity is complicated by the fact that some Inuit are self-conscious about displaying their Inuitness while others are not.” (Searles, 2006, p.92).
4. Écoles Asimauttaq de Kuujjrapik ; Arsaniq de Kangiqsujuaq ; Kiluutaq de Umiujaq.
5. L'héritage anglophone (Compagnie de la Baie d'Hudson) n'a pas été enrayé par la rétrocession des Terres de Rupert au Québec en 1912, avec la Loi 101 qui privilégie le français comme langue provinciale.
6. Pratiques d'intimidations.

RÉSUMÉS

La jeunesse inuit est aujourd'hui confrontée à de nombreux défis. Elle habite en effet des territoires intégrés à la mondialisation, néanmoins situés aux marges de l'écoumène et donc en prise avec l'isolement géographique et ses conséquences en termes de mobilités, d'accès à différents services de santé, d'éducation et même de biens de première nécessité. Les jeunes Inuit du Nunavik évoluent dans une société multiculturelle où les effets de la colonisation marquent encore le quotidien, se caractérisant par d'importants problèmes sociaux (violence, alcoolisme, suicide). Toutefois, malgré ce portrait inquiétant que renvoient les actualités et dont le Québec tente de relever le défi, les jeunes inuit montrent une « inuititude » émergente. Donner la parole à cette jeunesse du Nunavik est aujourd'hui fondamentale, dans la mesure où 52,8% de sa population a moins de 24 ans.

À partir de l'analyse d'un travail vidéographique réalisé entre 2016 et 2019 au sein de trois écoles du Nunavik sur leur rapport à *nuna* (ᓄᓂ, le territoire en inuktitut), cet article interroge ce que signifie être jeune Nunavimmiut aujourd'hui. 37 adolescents de 13 à 18 ans présentent une vision de l'Arctique « de l'intérieur », par-delà les clichés. Leurs vidéos donnent à voir leur vécu selon leur cosmologie holiste, combinée au dualisme occidental hérité de la colonisation : la persistance d'une relation intrinsèquement fusionnelle avec leur territoire, résiliente dans ses aspirations contemporaines d'itinérance, de spiritualité, de bien-être et de transmission générationnelle.

Inuit youth today faces many challenges. They live in areas integrated into globalization, which are nevertheless located on the fringes of the ecumene, grappling with geographic isolation and its consequences in terms of mobility, access to various health services, education and even of basic necessities. The young Inuit of Nunavik live in a multicultural society where the effects of colonization still mark their daily lives implying major social problems (violence, alcoholism, suicide...). However, despite this disturbing portrait that is often broadcast in the news and of which Quebec is trying to take up the challenges, young Inuit show an emerging "Inuitness". Giving voice to this youth of Nunavik is fundamental today, since 52.8% of its population is under 24 years old.

This article questions what it means to be a young Nunavimmiut today. Based on the analysis of video workshops carried out between 2016 and 2019 in 3 schools in Nunavik on their relationship to *nuna* (the territory in Inuktitut), 37 teenagers from 13 to 18 years old present a vision of the Arctic "from inside", beyond the clichés. Their own video make their experience visible according to their holistic cosmology, combined with the Western dualism inherited from colonization: the persistence of an intrinsically fusional relationship with the land, resilient in its contemporary aspirations of being out on the land, spirituality, well-being, and intergenerational transmission.

INDEX

Keywords : video, youth, identity, Inuit, Nunavik, Canada

Mots-clés : vidéo, jeunesse, identité, Inuit, Nunavik, Canada

AUTEURS

FABIENNE JOLIET

L'Institut Agro, Pôle Paysage, UMR ESO n°6590, GDR ARES
fabienne.joliet@agrocampus-ouest.fr

LAINE CHANTELOUP

Université de Lausanne, Institut de géographie et durabilité, GDR ARES
laine.chanteloup@unil.ch

THORA HERRMANN

Institute for advanced Sustainability studies, Potsdam
thora.herrmann@iass-potsdam.de