Document généré le 6 août 2025 01:19

Recherches amérindiennes au Québec

# Bernard Saladin d'Anglure, *Être et renaître inuit. Homme, femme ou chamane*, Éditions Gallimard, Paris, 2006, 429 p.

Jarich Oosten

Volume 36, numéro 2-3, 2006

URI : https://id.erudit.org/iderudit/1081874ar
DOI : https://doi.org/10.7202/1081874ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (imprimé)
1923-5151 (numérique)

Découvrir la revue

Citer ce compte rendu

Oosten, J. (2006). Compte rendu de [Bernard Saladin d'Anglure, *Être et renaître inuit. Homme, femme ou chamane*, Éditions Gallimard, Paris, 2006, 429 p.] *Recherches amérindiennes au Québec*, *36*(2-3), 152–154. https://doi.org/10.7202/1081874ar

Tous droits réservés © Recherches amérindiennes au Québec, 2006

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

être à l'origine d'un éventuel découpage culturel au Sylvicole supérieur, je doute qu'elles se soient maintenues pendant si longtemps aux mêmes endroits. Le lien me paraît également un peu fragile entre des similarités importantes observées avec le nord-ouest du Vermont au cours du Sylvicole moyen tardif et une possible extension du territoire d'exploitation des Iroquoiens de la région de Montréal dans le nord du lac Champlain. Les recherches archéologiques récentes effectuées dans le secteur de Alburg au Vermont semblent au contraire appuyer de plus en plus l'idée que la présence iroquoienne du Saint-Laurent est plus importante qu'on ne l'avait cru jusqu'à aujourd'hui, et qu'elle résulte possiblement d'une population résidente. Cela dit, la recherche sur le Sylvicole supérieur du nord du lac Champlain en est encore à ses débuts, et de nouvelles données viendront nous éclairer davantage dans les prochaines années.

Les quelques points de détail soulevés ici n'enlèvent rien à l'importance du livre qui reste, sans l'ombre d'un doute, un ouvrage de référence pour la recherche sur la préhistoire récente du nord-est de l'Amérique du Nord. Il était essentiel que la collection du site Hector-Trudel soit analysée de façon professionnelle, puis diffusée. Cette responsabilité, Gates St-Pierre a su la rencontrer avec brio au terme d'un majestueux et méticuleux travail. Il nous offre en même temps une lecture agréable, ce qui est en soi un défi dans les sections descriptives où les tableaux et les graphiques prennent la relève. Ceux-ci sont simples et lisibles, bien qu'on aurait aimé une séparation en trois sections distinctes dans le tableau 5.8. Les figures, et surtout les planches représentant des tessons sont de bonne qualité, un aspect qui n'est pas toujours pris au sérieux dans les publications archéologiques au Québec. Les *Potières du Buisson* devraient garnir les bibliothèques de tous les préhistoriens de cette partie du continent, mais je fais le pari qu'on le retrouvera aussi souvent sur leur table de travail.

**Roland Tremblay**
**archéologue consultant**

### Ouvrages cités

CLERMONT, Norman, et Claude CHAPDELAINE, 1986 : « Les fouilles de la Pointe-du-Buisson », in C. Lapointe et D. Denton, *Recherches archéologiques au Québec 1983/1984* : 223-227. Association des archéologues du Québec, Québec.

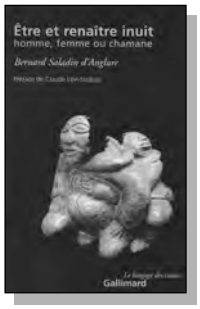
COSSETTE, Évelyne, 1995 : *Assemblages zooarchéologiques et stratégies de subsistance des groupes de chasseur-pêcheurs du site Hector-Trudel (Québec) entre 500 et 1000 de notre ère*. Thèse de doctorat, département d'anthropologie, Université de Montréal.

—, 2000 : *Prélude à l'agriculture dans le Nord-Est américain. Le site Hector-Trudel et les stratégies de subsistance entre 500 et 1000 de notre ère dans la vallée du Saint-Laurent, Québec, Canada.* BAR International Series 884, Oxford.

MARTIJN, Charles A., 1998 : « Bits and Pieces, Glimpses and Glances: A Retrospect on Prehistoric Research in Québec », in P. J. Smith et D. Mitchell (dir.), *Bringing Back the Past: Historical Perspectives on Canadian Archaeology* : 163-190. Mercury Series No. 158, Archaeological Survey of Canada, Canadian Museum of Civilization, Ottawa.

MORIN, Eugène, 2001 : « Early Late Woodland Social Interaction in the St. Lawrence River Valley ». *Archaeology of Eastern North America* 29 : 66-100.

SACKETT, James R., 1982 : « Approaches to Style in Lithic Archaeology ». *Journal of Anthropological Archaeology* 1 : 59-112.




## Être et renaître inuit. Homme, femme ou chamane

*Bernard Saladin d'Anglure. Éditions Gallimard, Paris, 2006, 429 p.*

DANS UN LIVRE riche et fascinant, Bernard Saladin d'Anglure explore les traditions orales des Iglulingmiuts, le peuple d'Iglulik. Iglulik est un endroit particulier. L'étude de ce peuple nommé d'après une petite île entre la péninsule Melville et l'île de Baffin connaît une longue histoire ethnographique commençant par celle des officiers de la Marine britannique qui y sont demeurés durant un hiver en 1822-1823. L'explorateur américain Hall a fréquenté la région vers les années 1850 et le célèbre ethnographe danois Knud Rasmussen a visité les Iglulingmiuts en 1921-1922, consacrant une riche ethnographie à leurs traditions culturelles (Rasmussen 1929). À cette époque, le peuple d'Iglulik était toujours nomade, voyageant sur un lointain et large territoire. Rasmussen a incorporé les peuplades des régions adjacentes, les Aivilingmiuts et les Tununirmiuts, avec les Iglulingmiuts sous la même appellation générale des Eskimos igluliks. Durant la seconde moitié du XX$^{e}$ siècle, la présente communauté d'Iglulik a pris forme. Situé sur la frontière d'influence entre le catholicisme et l'anglicanisme, Iglulik intègre les Aivilingmiuts au sud, les Iglulingmiuts depuis la région entourant l'île Iglulik ainsi que les Tununirmiuts au nord. Il y avait déjà une influence nattilik considérable au temps de Rasmussen. Aujourd'hui, Iglulik a donc une culture riche et variée possédant des racines complexes qui ont été étudiées par Bernard Saladin d'Anglure depuis son premier terrain en 1971. Son intérêt pour les traditions igluliks a stimulé une attention grandissante pour la culture et l'histoire de la région et ainsi contribué au développement d'une collection impressionnante d'entrevues, en commençant par MacDonald et Rasing vers 1985. Ces riches archives préservent les mémoires de plusieurs célèbres aînés inuits, dont Noah Piugaattuk, Rose Iqallijuq et George Kappianaq.

Dans son étude des *traditions* orales inuites, Bernard Saladin d'Anglure se base sur l'information transmise par des aînés, dont Ujarak, le fils du chamane Ava, Iqallijuq, et son fils Kupaaq, qui était un formidable conteur d'histoires. Dans cette impressionnante collection, une sélection a dû être faite parmi une grande variété d'histoires et de récits enregistrés en Iglulik. Bernard Saladin d'Anglure présente les plus importants récits cosmologiques, transmettant l'origine du peuple, des animaux, de la mort et du chamanisme. Il se concentre plus spécifiquement sur les relations entre les hommes et les femmes, les êtres humains et les animaux, en démontrant comment les codes sexuels et alimentaires sont entremêlés et constituent un complexe discours sur la reproduction de la société.

Ces récits ne sont pas facilement accessibles, mais Bernard Saladin d'Anglure a opté pour un format qui entrecoupe les textes des narrations avec ses propres commentaires. Se basant sur ses propres expériences de terrain et sur ses connaissances étendues de la littérature ethnographique, Bernard Saladin d'Anglure fournit plusieurs précieux commentaires

et explications qui rendent les récits accessibles aux étudiants de la culture inuite ainsi qu'au grand public.

Le tire du livre, *tre et renaître inuit*, rappelle l'excellente étude de Frédéric Laugrand sur l'adoption du christianisme par les Inuits. Tandis que Laugrand opte pour un cadre temporel et porte emphase sur l'adoption d'une nouvelle religion qui se concentre sur le symbolisme de la mort et de la renaissance, Bernard Saladin d'Anglure, quant à lui, présente un cadre non temporel qui subordonne la temporalité humaine aux cycles cosmiques intégrant le symbolisme de la renaissance aux traits toujours vivants du monde inuit.

Dans le premier chapitre, Bernard Saladin d'Anglure discute des mémoires prénatales d'Iqallijuq. Celle-ci se souvient de sa présence dans l'utérus et même avant, de la façon dont son grand-père, accompagné de Savviurtalik, a reconnu dans la tombe qu'il deviendrait de nouveau un fétus et qu'il renaîtrait comme une fille dans le ventre de sa petite-fille. Sa renaissance a impliqué un changement de sexe, mais le nom inuit ne porte pas de connotation de genre. Dans la plupart des communautés inuites, les gens sont normalement nommés d'après un membre décédé de sa famille : les hommes peuvent être nommés d'après des femmes et vice-versa. Les Iglulingmiuts racontent que, juste avant la naissance, un garçon peut perdre son pénis et devenir une fille. Ce genre de personne est appelé un *sipiniq* et est souvent vêtu et éduqué comme un garçon (voir aussi Dufour 1988). C'est seulement à la puberté que le sexe féminin est adopté et c'est alors qu'un *sipiniq* se mariera et aura des enfants. Iqallijuq était un *sipiniq* et elle est devenue mère et grand-mère. La tradition iglulik démontre la complexité du thème du genre dans la cosmologie inuite et ce thème a toujours été important dans le travail de Bernard Saladin d'Anglure. C'est un thème récurrent dans le livre puisqu'il démontre comment les frontières entre les hommes et les femmes sont constamment transgressées.

Dans le chapitre 2, l'auteur discute l'origine de la reproduction humaine, la vie et la mort, le jour et la nuit, qui organisent la temporalité humaine. Dans le chapitre 3, il se concentre sur la tradition narrative de l'origine de Sila, la personne du ciel, souvent représenté comme un bébé avec un pénis géant. Il est associé au ciel, au climat, et il est important de suivre les directives de Sila dans plusieurs rituels. Dans le chapitre 4 nous rencontrons le soleil et la lune, une relation incestueuse entre un frère et une sœur, qui sont montés au ciel pour régulariser les saisons et la périodicité du temps. Le chapitre 5 présente Uinigumasuittuq, la femme qui ne voulait pas de mari et qui a épousé un chien et un fulmar. Elle est la mère des mammifères marins et de plusieurs catégories d'êtres non humains. Les récits d'origine de ces êtres cosmiques constituent un discours sur les thèmes de reproduction humaine et animale, les séparant et les reliant en même temps. Bernard Saladin d'Anglure leur donne une place centrale dans le temps circulaire de l'espace des chamanes inuits qui surpasse les êtres humains et les animaux ainsi que descendants de la femme qui ne voulait pas se marier.

Les chapitres 6 et 7 se concentrent sur le problème du mariage et des relations sexuelles entre humains et animaux. Ces récits racontent habituellement la relation entre un *inua* ou la personnification d'un animal, et un *Inuk*, impliquant une supercherie. L'animal adopte habituellement une apparence humaine, et une relation sexuelle entre l'animal et l'être humain prend place. Cette alliance ne peut s'éterniser, elle se termine habituellement lorsque l'animal reprend sa forme propre. Ces histoires, comme le récit de la femme qui ne voulait pas se marier, évoquent également l'adoption du mariage arrangé : les filles ne devraient pas choisir un partenaire animal, les parents devraient choisir le bon partenaire pour leurs enfants.

Le chapitre 8 raconte le mythe célèbre d'un être humain qui renaît sous plusieurs formes animales, avant de se retransformer définitivement comme être humain. Ce récit démontre la relation intime qui existe entre les êtres humains et les animaux selon une perspective temporelle. Le chapitre 9 discute du célèbre mythe de Kaujjajjuk, l'orphelin maltraité, qui devient un grand chasseur grâce à l'intervention de l'homme lune. Le chapitre 10 se concentre sur la relation entre le peuple et l'homme lune ainsi que sur le mangeur d'entrailles dans le ciel. Ils symbolisent la précarité des relations sexuelles avec ces puissants esprits ainsi que le danger de se faire manger par eux. Les chamanes peuvent voyager jusqu'aux esprits avec impunité. Dans le chapitre 11, Bernard Saladin d'Anglure discute de l'origine du chamanisme : une vieille femme qui devient un chamane, reliant ce thème à une variance mythique, un mythe yuit d'Alaska portant sur un homme, vêtu en femme qui donne naissance à un baleineau. L'homme et la femme transgressent les frontières entre les genres et deviennent ainsi les médiateurs entre les êtres humains et les grands esprits. Les deux mythes évoquent donc les ambiguïtés du chamane, le médiateur par excellence entre les êtres humains, les animaux et les esprits. Le chapitre 12 raconte l'histoire d'Atanarjuat, le héros du film de Zacharias Kunuk (voir aussi Bernard Saladin d'Anglure 2002). Le chapitre 13 relate l'histoire d'Attagutaaluk qui a mangé de la chair humaine. Elle est devenue la femme du célèbre chef Ittusarjuat, et son histoire demeure toujours vivante parmi ses descendants ; une école à Iglulik porte d'ailleurs son nom. Le chapitre 15 rapporte les mémoires prénatales de Qisaruatsiaq, de Sanikiluaq, ramassées par Bernard Saladin d'Anglure en 2003. Le livre retourne donc au thème des mémoires prénatales démontrant qu'en des endroits distants et à travers les générations, les mémoires prénatales sont un thème récurrent dans les traditions orales inuites. Dans le chapitre final, Bernard Saladin d'Anglure discute de cosmologie inuite, mentionnant une série de thèmes importants et de contrastes présents dans la culture inuite, dont les différences entre les genres, le problème de stérilité et d'infertilité dans les mariages, l'existence des animaux, le problème du vieillissement ainsi que le thème de la mort et de la guerre. Bernard Saladin d'Anglure conclut qu'en langue inuite, les contrastes fondamentaux sont résolus en transgressant les frontières, incluant les contrastes entre l'homme et la femme, l'animal et l'humain, les esprits et les êtres humains. Les chamanes vêtus en sexe opposé en sont un exemple.

Le livre de Bernard Saladin d'Anglure procure un voyage fascinant à travers le monde de la mythologie inuite. La présentation de textes et des interprétations est agréablement bien balancée. Le livre est bien écrit et joliment illustré avec plusieurs dessins et photos. Je partage l'avis de Lévi-Strauss qui écrit, dans la conclusion de la préface du livre, que cet ouvrage est voué à devenir un classique pour les études inuites.

**Jarich Oosten**
**Université de Leyde**
**Pays-Bas**
***Traduit de l'anglais par Alexandrine Boudreault-Fournier***

**Ouvrages cités**

DUFOUR, Rose, 1988 : *Femme et Enfantement. Sagesse dans la culture inuit*. Les éditions Papyrus, Québec.

LAUGRAND, Frédéric, 2002 : *Mourir et renaître. La réception du christianisme par les Inuit de l'Arctique de l'Est (1890-1940)*. Presses de l'Université Laval, Québec / Centre of Non Western Studies, Leyde.

RASMUSSEN, Knud, 1929 : *Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos. Report of the Fifth Thule Expedition 1921-1924*. Vol. VII (1). Gyldendalske Boghandel, Copenhagen.

SALADIN D'ANGLURE, Bernard, 2002 : *Au pays des Inuit, un film, un peuple, une légende : Atanarjuat, la légende de l'homme rapide*. Indigènes Éditions, Montpellier.

## Bautizados en Fuego : Protestantes, Discursos de Conversión y Política en Guatemala (1989-1993)

***Manuela Cantón Delgado. Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica La Antigua (Guatemala), Plumsock Mesoamerican Studies, Serie monográfica 9, South Woodstock, Vermont, 1998, 340 p.***

L'ESPACE religieux guatémaltèque est, depuis plusieurs décennies déjà, en grande mutation. En effet, le catholicisme qui s'y était imposé après la colonisation s'est vu peu à peu effacé par un autre mouvement religieux d'une grande ampleur : le protestantisme pentecôtiste. Cette mouvance religieuse revêt un sens bien particulier dans le contexte politique guatémaltèque, et c'est ce qu'explore l'anthropologue espagnole Manuela Cantón Delgado dans *Bautizados en Fuego*. En effet, l'auteure se penche sur les liens qui existent entre conduites religieuses et conduites politiques, avec le double objectif de mettre en lumière, d'une part, les implications politiques des conversions au protestantisme et, d'autre part, l'aspect religieux des conduites politiques. Delgado s'attarde sur une époque marquée par les bouleversements politiques, dans un Guatemala transitoire, suivant les dictatures génocidaires des années 1980, soit la période de 1989 à 1993. Durant cette période, l'ancien dictateur néo-pentecôtiste Efrain Rios Montt (1982-1983) – reconnu comme ayant conduit l'un des épisodes les plus génocidaires de l'histoire du pays, et qui avait affirmé, à l'époque, être nommé par Dieu pour gouverner le Guatemala – tente de se faire élire démocratiquement comme président, mais sa candidature est rendue inconstitutionnelle. C'est le candidat Jorge Serrano Elias, converti lui aussi au protestantisme, qui devient alors l'élu des guatémaltèques (en janvier 1991), avant d'être déchu lors d'un coup d'État en mai 1993.

Dans ce contexte, Delgado cherche à comprendre les raisons qui expliquent les nombreuses conversions au protestantisme et les implications politiques de celles-ci. Pour ce faire, elle s'inspire de l'anthropologie, de la sociologie et de la science politique et s'appuie sur un travail ethnographique réalisé auprès de convertis de tous milieux, âges, genre, classes et ethnies. Ainsi, entre 1989 et 1992, Delgado a visité le Guatemala à quatre reprises, oscillant entre milieux urbains (dont la capitale) et milieux ruraux, et s'est concentrée sur des congrégations protestantes qui se distinguent sur les plans ethnique (avec des membres autochtones, ladinos, ou appartenant à l'élite guatémaltèque) et religieux (soit pentecôtisme, soit néo-pentecôtisme, ou autre). Parce qu'il s'agit d'un phénomène de nature religieuse, idéologique et politique, Delgado a choisi de ne pas situer son travail dans une communauté spécifique, mais bien dans un ensemble de congrégations aux milieux sociaux très distincts. Son objectif est d'aborder le phénomène de conversion dans son ensemble et d'en mesurer ainsi la portée à l'échelle nationale. L'anthropologue cherche également à démontrer que le nouvel engouement pour le protestantisme ne résulte pas principalement de facteurs exogènes (comme le soutiennent certains, qui y voient une conspiration américaine), mais bien de facteurs endogènes, propres au Guatemala, et ce, même s'il s'agit d'une pratique religieuse importée des États-Unis.

*Bautizados en fuego* pourrait être divisé en deux parties (et servirait mieux son propos ainsi) ; l'une théorique et méthodologique et l'autre, analytique. Dans ce qui constitue la première moitié du livre, Delgado présente le travail de terrain et son approche de l'ethnographie (chap. 1), avant de se pencher sur une exploration théorique de la religion (chap. 2), puis sur une revue de l'histoire politique du Guatemala (chap. 3) et enfin sur une analyse de la pluralité protestante guatémaltèque (chap. 4). L'anthropologue aborde son agnosticisme et sa difficulté à accepter, intellectuellement, la foi religieuse, ce qui ne l'a pas empêchée de se sentir solidaire des convertis et d'atteindre une nouvelle compréhension de la foi (p. 25). Ce respect pour l'autre se traduit dans son écriture, et ce, spécialement dans son insistance à ne pas réduire le pentecôtisme (comme d'autres avant elle) à l'appellation péjorative de secte (xiii, 31). Pour Delgado, l'espace religieux n'existe pas en vase clos, mais s'imbrique plutôt dans la vie sociale, économique et politique du pays (p. 38). La conversion s'explique ainsi par des facteurs multiples (p. 96-101) tels que la migration (qui effrite les liens sociaux préexistants et amène la recherche de nouvelles relations) ou la violence politique (plusieurs se sont convertis par peur pendant la dictature de Rios Montt). Mais là ne s'arrête pas l'explication : en fait, la popularité de la conversion s'explique aussi bien, selon elle, par les transformations radicales qu'elles amènent dans la vie du converti, comme les rapports hommes-femmes qui deviennent moins abusifs ou encore l'alcoolisme qui est remplacé par une nouvelle moralité (p. 121-124).

La seconde partie de *Bautizados en fuego* porte sur l'analyse du travail de terrain et, plus spécifiquement, expose deux types de discours du converti : le témoignage de conversion (chap. 5) et le discours biblico-idéologique (chap. 6). Comme Delgado le mentionne, le témoignage de conversion consiste en une « dramatisation de la rencontre avec un Dieu vivant » (p. 135, traduction libre), dramatisation qui se véhicule dans les congrégations comme outil missionnaire. Ici, l'anthropologue s'intéresse à la logique interne du témoignage, qu'elle considère comme standardisée (p. 134) étant donné sa dimension publique, sa fonction évangélique et son caractère ritualisé. Delgado décortique donc les témoignages de vingt-trois convertis afin d'en découvrir la structure narrative et propose un modèle en cinq séquences, qui organise le discours du converti et qui se présente comme suit : 1) la présentation du narrateur ; 2) l'ancienne vie catholique, parsemée de crises, de souffrances et de péchés tels l'alcoolisme et