

# le premier pas

Volume 4 Numero 3 • Automne 2004 • Une publication de la Fondation autochtone de guérison

PUBLICATIONS MAIL AGREEMENT NO. 1573535



<http://www.ahf.ca>



Umijuaq, Nunavik

Une vie nomade 40  
Entre deux mondes

poèmes 32

5  
Inlet Chesterfield (1955-1969)

Alimentation traditionnelle 6

Les phoques et  
l'alimentation saine  
des inuites 12

Le besoin de définir ce qu'on  
entend par les « Aîné(e)s » 11

le premier pas  
lettres 2

LE SPORT  
PRÉVIENT LE  
SUICIDE CHEZ  
LES JEUNES

23

## ce numéro

Régime alimentaire  
traditionnel inuit

PAGE 3

Prévention du  
suicide chez les  
Inuits

PAGE 17

La cinquième  
conférence Healing  
Our Spirit  
Worldwide en 2006

PAGE 22

Inuits du nord  
québécois  
incarcération

PAGE 29

Jeux

PAGE 33

PUBLICATIONS MAIL AGREEMENT NO. 1573535  
RETURN UNDELIVERABLE CANADIAN ADDRESSES TO:  
CIRCULATION DEPT.  
330-123 MAIN ST  
TORONTO ON M5W 1A1  
email: [circdept@publisher.com](mailto:circdept@publisher.com)



Bonjour,

Je suis un Autochtone qui travaille comme thérapeute depuis quatorze ans. La plupart de mes clients (des femmes et des hommes) sont des personnes survivantes de mauvais traitements et de violence sexuelle subis dans leur enfance.

Je suis intéressé à m'abonner à votre bulletin d'information Le premier pas (version française) (j'aimerais recevoir les numéros déjà parus) dans le but de me renseigner sur ce qui se fait par régions au pays pour remédier à cette injustice énorme et pouvoir participer à des manifestations (des événements)/publications.

Veuillez agréer mes salutations,

Fred Andersen

\*

Cher Fred,

C'est un plaisir pour nous de vous inscrire sur notre liste de lecteurs. Nous sommes encouragés par l'intérêt et la compréhension que vous démontrez en rapport avec les questions soulevées et je vous en remercie.

Le numéro automne/hiver a été dédié aux hommes autochtones. Le dernier numéro de Le premier pas (automne 2003) est dédié aux Métis et à la question des pensionnats. Je vais vous envoyer ces deux numéros et un certain nombre de numéros déjà parus.

La demande pour notre bulletin d'information a dépassé toutes nos attentes au point où on commence à manquer de numéros déjà parus. Nous étudions la possibilité de produire un CD-ROM en temps pour notre conférence nationale qui se tiendra à Edmonton en juillet 2004.

S.V.P voir page 42



*Le premier pas*

Pour recevoir *Le premier pas*, écrivez-nous à l'adresse suivante : Pièce 801, 75 rue Albert, Ottawa, Ontario K1P 5E7 ou téléphonez-nous au 1-888-725-8886 le numéro local est le 237 4441. Notre numéro de télécopieur est le 613 237 4442. Nos adresse électronique est : [wspear@ahf.ca](mailto:wspear@ahf.ca). N'oubliez pas que notre journal est disponible en Anglais et qu'il est gratuit.

### Les Rédacteurs:



Giselle Robelin



Wayne K. Spear  
[wspear@ahf.ca](mailto:wspear@ahf.ca)



Le premier pas est une publication trimestrielle gratuite qui traite de questions liées au régime canadien des pensionnats pour Indiens ( y compris les écoles industrielles, foyers scolaires, maisons d'hébergement et externats) et celles liées à la guérison



### le premier pas soumissions

Le premier pas ISSN 1703-583X

**V**ous pouvez soumettre vos articles ou autres contributions par la poste ou sous forme de disquette:

Au Rédacteur, *Premier pas*  
75 rue Albert, Pièce 801  
Ottawa, Ontario K1P 5E7

courriel :  
[wspear@ahf.ca](mailto:wspear@ahf.ca)



Veuillez inclure, avec vos contributions, une courte biographie (votre nom, ce que vous faites) ainsi que votre adresse complète (ou l'adresse de votre organisation), vos numéros de téléphone, de télécopieur et votre adresse électronique.

Les points de vue et les opinions exprimés dans les articles soumis par les auteurs ne reflètent pas nécessairement les points de vue et opinions de la FAG.

La FAG conservera les articles qui lui sont soumis, pour les publier dans un autre numéro de Premier pas. La FAG se réserve le droit d'accepter ou de refuser les articles qui lui sont soumis. La FAG se réserve le droit de retirer les passages dont le langage n'est pas acceptable et de corriger les erreurs de grammaire, d'orthographe et de ponctuation.

*Edition Inuit*

UN GRAND MERCI À NOS  
CONTRIBUTEURS

## Régime alimentaire traditionnel inuit



Pour obtenir cette information, consultez le site Web de Inuit Tapiriit Kanatami :

<http://www.itk.ca/english/itk/departments/enviro/ncp/nutrition.htm>

et

[http://www.itk.ca/english/itk/departments/enviro/wildlife/seal\\_n.htm](http://www.itk.ca/english/itk/departments/enviro/wildlife/seal_n.htm)

Les aliments que vous obtiendrez de la chasse, ou de ce qu'on appelle les aliments ou nourriture traditionnels, contribuent à un bon état de santé; ils nous procurent un état de bien-être en nous donnant le sentiment de participer à notre culture. C'est en pratiquant la chasse et en vivant dans la nature que nos Aînés nous enseignent à assumer notre responsabilité et à développer, conserver les habiletés pouvant nous donner confiance.

Le temps qu'on passe dans la nature aide à rétablir notre harmonie et notre équilibre intérieurs. Il nous aide aussi à maintenir notre bien-être mental et physique. Une grande partie du temps que nous consacrons à notre famille et à nos amis, qu'on passe avec eux, c'est quand nous allons à la chasse, que nous préparons des aliments traditionnels, que nous prenons des repas ensemble. Consommer des aliments naturels nous aide à sentir l'intégralité de notre être. Cela nous aide à rester « en harmonie » avec la nature.

Au cours des cinq derniers millénaires, nous avons développé et constamment perfectionné

des techniques, des capacités et des connaissances, non seulement requises pour notre survie, mais également pour prospérer en tant que chasseurs du Nord. L'un des mythes ou stéréotypes fréquents au sujet de la culture inuite, c'est que nous passons presque toujours par des périodes de famine, si ce n'est de réelle inanition. Les gens d'ailleurs, du monde extérieur, ont bien de la difficulté à comprendre qu'un environnement paraissant si désertique peut en fait offrir à chaque saison de l'année une grande abondance de nourriture.

Bien sûr, il y a eu des époques où, selon les souvenirs de nos Aînés ou de mémoire d'hommes, la chasse n'a pas été fructueuse et où il y a eu des périodes de famine, du moins de courtes périodes. Presque tout le monde a connu des temps difficiles, et ce sont la plupart du temps les meilleures histoires à raconter. On ne parle que rarement de la réalité quotidienne où chacun semble bien se débrouiller. Il arrive parfois que même un bon chasseur ait beaucoup de malchance. Le vent peut souffler pendant plusieurs jours ou la glace peut pousser contre le rivage ou une glace de banc qui se brise, empêchant le déplacement des personnes et des animaux. Le matériel peut aussi être endommagé si les chasseurs sont au grand large ou très loin à l'intérieur des terres. N'importe qui d'entre nous qui va à la chasse peut avoir eu assez régulièrement à affronter ce type de situations. Il n'y a pas si longtemps, la maladie, dont l'origine était attribuable aux gens venus de l'extérieur, nous a causé beaucoup de problèmes parce qu'elle a affaibli la santé des chasseurs, leurs forces nécessaires pour aller à la recherche de nourriture.

Ce qu'il faut réellement pour être un bon chasseur, c'est d'avoir des habiletés et de bonnes connaissances. En effet, la connaissance au sujet du déplacement et du comportement des animaux nous aide à aller aux bons endroits au bon moment, ainsi que notre capacité de lire et de bien comprendre les nombreux signes de la nature qui nous permet de savoir ce qui se passe et de pouvoir planifier. C'est grâce à ce savoir et à ce savoir-faire que nous savons comment marcher sans faire de bruit et la façon de marcher dans le vent en poursuivant les animaux. Nous savons comment tailler un petit trou au travers d'une couche épaisse de glace en eau douce, repérer le poisson qui se déplace en-dessous, pour ensuite lancer un harpon dans la bonne direction et exactement au bon moment. Nous savons comment trouver les trous de respiration des phoques dans la glace marine d'hiver et pouvoir aussi dire quels trous sont fréquemment utilisés. Nous avons la patience d'attendre sans bouger sous des températures glaciales, nous savons quand un phoque se prépare à venir respirer et quand diriger un harpon avec précision dans ce trou de respiration. Nous avons les habiletés requises pour attaquer un morse aux endroits où il se

hisse vers l'extérieur, et au moment propice, s'élancer vers lui et lancer un harpon; ou tirer rapidement un coup mortel.



Nous savons être à l'état de veille exactement au bon endroit si un béluga ou des narvals passent près de nos terres à l'automne ou dans la zone de dislocation du banc de glace à l'hiver ou au printemps. Nous savons exactement où aller et quoi faire, quand nous baisser grâce à des fissures dans l'épaisse glace marine d'hiver à marée basse, et pouvoir dans la zone des marées sous la glace chercher des moules, des palourdes et du goémon pour obtenir un repas mi-hivernal. Nous avons le savoir-faire et le savoir pour trouver le caribou même si la population a diminué et s'il ne se déplace plus qu'en grands groupes. On peut trouver les petits endroits bien cachés où les canards font leur nid et ramasser leurs oeufs et le duvet du nid. Nous avons les habiletés nécessaires pour nous descendre le long de pentes de falaise au bout d'une corde fabriquée à l'aide de peaux de phoques barbus pour ramasser les oeufs des guillemots qui creusent les falaises. Et, bien sûr, si nous rencontrons un ours polaire, nous avons le savoir-faire et le savoir requis pour retourner à notre camp ou dans notre collectivité avec la viande et la peau. Si nous faisons une carte de notre parcours, de notre utilisation des terres, cela paraît bien simple. Nous disons simplement que nous allons ici ou que nous allons là pour capturer les animaux dont nous avons besoin. Toutefois, ce n'est pas si simple. Ce sont des efforts très exigeants, difficiles, pour obtenir la nourriture nécessaire, ce qui reste particulier à tout Inuit. Même les activités difficiles sont très différentes à cause de la façon dont nous vivons aujourd'hui; c'est pourquoi la plupart des Inuits préfèrent encore se nourrir d'aliments traditionnels.

De nos jours, nous avons ce qu'on considère comme une « économie mixte ». On entend par cette économie le fait que, de temps à autre, on gagne sa vie en occupant un emploi et en faisant des activités comme de la sculpture ou comme guide pour des touristes. À d'autres moments, on s'adonne activement à la chasse comme mode de vie. Presque tout, à l'heure actuelle, dans nos

collectivités coûte de l'argent; c'est pourquoi les Inuits doivent avoir de l'argent, gagner de l'argent pour acheter et entretenir l'équipement, le matériel, dont ils ont besoin pour la chasse. Nous utilisons aussi de l'argent pour acheter les aliments importés du sud. On peut maintenant aller au magasin à n'importe quel moment de l'année pour se procurer ces aliments. Même si ces façons de vivre ont suscité d'importants changements dans l'alimentation, les aliments traditionnels constituent encore la partie la plus importante de notre régime alimentaire.

Il n'y a pas si longtemps, les seuls aliments importés dont nous disposions tout au long de l'année étaient des denrées de base comme de la farine, du sel et parfois de la graisse pour faire du pain bannock, peut-être du lait en poudre et certainement du thé et du sucre. Ces denrées étaient apportées par bateau, ce qui arrivait une fois par année en août. Le bateau apportait des produits comme des croustilles de pommes de terre (chips) et des boissons gazeuses, des biscuits et des friandises que tout le monde se dépêchait d'acheter. Ces provisions ne duraient jamais longtemps et, habituellement, au plus tard à Noël, le magasin local n'offrait pas beaucoup plus que de la farine, du sucre, du thé et quelques autres denrées. Des produits comme de la farine et du thé font depuis très longtemps partie de ce qu'on considère de la nourriture traditionnelle.

Les Inuits sont très surpris du peu d'information que les gens de l'extérieur savent au sujet de l'importance qu'on accorde aux aliments traditionnels, qu'on continue de capturer ou de récolter tout au long de l'année. Pendant les affaires traitées devant les tribunaux pour essayer de faire cesser les négociations autour du projet hydroélectrique de la Baie James, à titre d'exemple, on a demandé à maintes reprises aux Inuits pour quelle raison ils voulaient la préservation de leur territoire et de leurs animaux. Tout le monde pensait que nous nous nourrissions uniquement de boîtes de conserve envoyées dans nos collectivités par les régions du sud. Ils ont semblé étonnés d'apprendre que ce n'était pas le cas, que les aliments traditionnels constituent la majeure partie de notre régime alimentaire. Quand on a essayé d'expliquer cette situation, ils ne nous ont pas pris très au sérieux; il a fallu faire appel à des anthropologues et à d'autres spécialistes en sciences sociales pour parler en notre faveur. Il semble que les tribunaux ont considéré ces scientifiques dignes de foi plus qu'ils l'avaient fait avec nos Aînés. Tous les mécanismes de revendication de notre territoire démontrent la même disposition, le même état d'esprit; il reste cependant que maintenant des attitudes ont changé. Il y a de la part du gouvernement davantage de compréhension, et espérons-le, de l'industrie également, à l'égard de notre alimentation traditionnelle.



Un des moyens que nous avons utilisés pour démontrer l'importance continue de la chasse pour nous a été de mener des études sur nos ressources de substance afin d'appuyer à l'aide de documents sur une base presque quotidienne les types et les quantités d'aliments qui sont capturés ou récoltés par les chasseurs. Ces études révèlent qu'en dépit du fait que nous pouvons à l'heure actuelle aller au magasin pour acheter des croustilles de pommes de terre ou même un morceau de boeuf, la grande partie de notre alimentation provient des animaux sauvages.

Le type d'aliments traditionnels que nous consommons varie en fonction de l'endroit où nous vivons et de la disponibilité des espèces d'animaux majeurs (grand gibier) ou mineurs (petit gibier) à différents endroits et à des saisons différentes de l'année. Une fois par année, on récoltera probablement environ 25 à 30 espèces différentes pour se nourrir, notamment des oeufs de canard, des moules, du goémon et différents types de petits fruits sauvages. On mange différentes parties des animaux, dont la viande, les organes, les intestins, les os et le sang.

Certains aliments, comme le caribou, les phoques barbus et marbrés, la baleine blanche béluga, le muktuk, l'omble d'arctique et même des oeufs de canard sont souvent mangés crus ou congelés. Le poisson, les intestins des phoques marbrés et des tranches de viande du phoque et du caribou peuvent être séchés à l'air et conservés pour une utilisation ultérieure. L'ours polaire est toujours cuit, de même que fréquemment le morse, en raison des problèmes de parasites. On ne mange jamais le foie de l'ours polaire et du phoque barbu étant donné leur forte concentration de vitamine A. Par contre, le foie du phoque marbré est excellent. Les yeux des phoques, la chair à l'intérieur du nez du caribou, les plantes et les palourdes déjà décortiqués qui se trouvent dans l'estomac des animaux sont encore considérés comme un mets délicat, apprécié, du moins par de nombreuses personnes plus âgées.

On estime que la quantité d'aliments traditionnels consommés dans le nord représente environ 90 à 300 kg par personne à chaque année. La plupart de ces aliments sont de la viande et du poisson. Les gens d'ailleurs au Canada se nourrissent d'une quantité beaucoup moins grande de viande et de poisson, c'est-à-dire environ 67 kg par personne par

année. Le centre sur la nutrition et l'environnement des peuples autochtones, un partenaire de PCGN situé à l'université McGill, à Montréal, a mené cette analyse nutritionnelle de nos aliments.

Ces constatations indiquent qu'une portion moyenne de viande ou de poisson capturé ou récolté dans la nature (de façon traditionnelle) répond à tous les besoins nutritionnels quotidiens, c'est-à-dire qu'elle satisfait aux recommandations concernant un certain nombre de nutriments essentiels. L'importance des aliments traditionnels ne diminue donc pas, comme le démontre les résultats de cette recherche approfondie et à long terme pour déterminer les niveaux de récolte. Cette recherche a été menée collectivement par collectivité dans presque toutes les régions et elle a indiqué les ressources fauniques de récolte qui peuvent procurer autant que 2,2 kg d'aliments par personne par jour.

Récolter et se nourrir d'aliments traditionnels apporte beaucoup d'éléments nutritifs, mais, d'un point de vue économique, c'est aussi une bonne affaire si on compare le coût de ces denrées à celui des produits de commerce. Les aliments provenant du sud sont moins nutritifs et coûtent beaucoup plus cher. La recherche de CINE (PCGN) montre que le coût des aliments pour nourrir une famille pendant une semaine peut représenter jusqu'à 254 \$ dans le Nord. Les mêmes aliments, probablement de meilleure qualité, coûteraient à peu près 110 \$ dans le sud. Ces chercheurs ont relevé que, dans une collectivité, le coût d'un kilogramme de porc s'élevait à 12 \$ alors que le coût estimé d'un caribou capturé pouvait n'être que de 0,29 \$ par kilogramme.



## Inlet Chesterfield (1955-1969)

Extrait de *Dreams and Visions*  
Publié par le Ministère de l'éducation  
Gouvernement des Territoires du Nord-Ouest, 1991  
Article rédigé par Lorraine Branson

**E**n 1950, le gouvernement fédéral du Canada a construit une école de jour à Chesterfield Inlet. M. Roland Larivière a pris la direction de l'école dès son ouverture en septembre 1951 jusqu'en 1953 au moment où deux religieuses de la congrégation des Soeurs grises de Montréal, Soeur Elisabeth Herauf et Soeur Pauline Coté, sont venues à Chesterfield enseigner à l'école.

À cette époque, le vicariat apostolique de la Baie d'Hudson, maintenant le diocèse de Churchill Hudson Bay, voulait favoriser « l'éducation des Esquimaux pour le bien-être de la collectivité esquimaude ». À cette fin, le vicariat, sous la direction de Monseigneur Marc Lacroix, O.M.I. a financé la construction d'un foyer pour élèves qui seraient emmenés en avion de collectivités à l'extérieur de Chesterfield Inlet.

Sous la supervision du Frère Gilles Marie Paradis, le foyer a été construit en 1954 avec l'aide de plusieurs Inuits de la place, quelques pères et trois frères. Le foyer, appelé Turquetil Hall, a été ouvert en 1955 pour héberger les élèves emmenés en avion de diverses collectivités de l'Arctique canadien. De 1955-1969, la gestion du foyer a été assumée par les Soeurs de la congrégation des Soeurs grises qui prenaient soin des nécessités telles que les services de buanderie/lingerie, de cafétéria (les repas) et la supervision.

Suite à l'ouverture de Turquetil Hall\*, la vieille école à deux salles de classe n'était plus assez grande pour recevoir tous les élèves hébergés au foyer. Comme conséquence, d'autres classes ont été offertes dans le nouveau foyer pendant un certain temps, en attendant que le gouvernement fédéral agrandisse l'école de jour.

Chaque année, on allait chercher les enfants vers la mi-août avec des avions fournis par le gouvernement pour les ramener dans leur localité respective vers la mi-mai. Environ quarante élèves, mais jusqu'à quatre-vingt élèves, ont été emmenés [chaque année] de localités à l'extérieur de Chesterfield Inlet pour profiter de cette possibilité d'accès à l'enseignement. Les élèves se partageaient les chambres et ils prenaient leurs repas ensemble dans la salle à manger (réfectoire) de Turquetil Hall. On servait souvent aux élèves des repas d'aliments congelés, de la viande, du poisson ou du muktuk.

Dans son rapport décrivant les activités ayant eu lieu au pensionnat au cours de la première année, la directrice, Soeur Herauf, a écrit : « Dans chaque sphère d'activité, on doit savoir comment s'adapter à la mentalité et aux moeurs des personnes concernées. Dès le départ, nous n'avons épargné aucun effort pour adapter notre façon de pensée et de faire à la leur, les Esquimaux, et non le contraire ».

Le programme cadre d'études et les manuels scolaires nous ont été fournis par le gouvernement fédéral. Par conséquent, l'anglais a été adopté comme langue d'enseignement, même si des caractères syllabiques et romains leur ont été enseignés. Cette connaissance permettait aux enfants de pouvoir communiquer par écrit avec leur famille dont les membres avaient appris ces formes d'écriture et de lecture dans les écoles de missions locales. Chaque année, de sept à huit religieuses se consacraient à cette tâche d'enseignement, d'éducation. Il y a eu en tout vingt-six religieuses ayant travaillé à ce foyer qui a fermé ses portes en 1969. En plus des religieuses, environ deux institutrices laïques enseignaient à l'école chaque année.

Vers le milieu des années 1960, le gouvernement a fait l'acquisition de Turquetil Hall et, en 1970, le Ministère de l'éducation des T.N.-O. a commencé à utiliser l'édifice pour offrir des programmes d'éducation des adultes. Aujourd'hui, l'étage supérieur de l'édifice est fermé et le sous-sol est occupé par la co-op communautaire, le bureau de poste et divers organismes gouvernementaux.

\* Note de la rédaction : Turquetil Hall a été démoli en 1985.



Nous sommes à la recherche de photographies de pensionnats et de pensionnaires autochtones pour les autres numéros de *Le premier pas*. Vous pouvez nous faire parvenir ces photographies par voie électronique ou par la poste – nous les traiteront avec grand respect et seulement le temps qu'il nous faut pour les transférer sur l'ordinateur (quelques jours). Nous recevons souvent des demandes de photographies de la part des survivants et de leurs descendants. Dans certains cas, ces écoles n'existent plus et les

membres de la famille sont décédés, les photos sont donc l'un des quelques moyens qui restent pour documenter l'histoire de la famille et de la communauté. En nous faisant parvenir ces photos vous nous aiderez à rendre et contribuerez à raconter ce qui s'est passé dans les pensionnats...

Si vous désirez d'autres informations à ce sujet, veuillez contacter *Le premier pas* (adresse en page 2).

# Alimentation traditionnelle



La nourriture traditionnelle ne représente pour les Inuits pas seulement une tradition. C'est la concrétisation du lien que les Inuits ont avec la nature et sa libéralité. C'est aussi ce qui relie les Inuits aux traditions de leurs ancêtres. Les fêtes où on fait bombance sont une célébration des valeurs inuites – la coopération, le partage et la spiritualité. La nourriture traditionnelle fait partie intégrante de l'identité inuite. Comme un Inuk disait : « Quand je mange un mets traditionnel, je sais qui je suis ».

La nourriture traditionnelle constitue une option saine, une solution de rechange aux aliments préemballés, transformés et chers qui sont vendus en magasin. Des aliments comme du phoque et de la baleine sont riches en acides gras oméga-3, une classe de corps gras poly-insaturés, dont on a confirmé le pouvoir de réduire le risque de maladies cardiovasculaires. Les aliments traditionnels sont aussi élevés en protéines, faibles en gras saturés et riches en nutriments.

Il y a aussi les avantages supplémentaires qu'on retire en faisant la cueillette ou en se procurant les aliments traditionnels – des études ont montré que les Inuits qui vont à la chasse et à la pêche, même occasionnellement, sont plus minces et sont en meilleure santé que ceux qui ne le font pas. L'activité physique, comme la chasse, la pêche et la cueillette des petits fruits sauvages, a pour effet que les gens ont un mode de vie plus actif.

Les aliments traditionnels permettent non seulement de fournir un apport nutritif important pour un bon état de santé physique, mais ils améliorent également le bien-être au niveau mental (psychologique) chez les Inuits. Consommer des aliments traditionnels apporte de grands bienfaits sur le plan social, culturel et physique pour les Inuits. Ajoutons à ces avantages, celui de représenter pour eux un avantage économique vu qu'ils fournissent une source d'aliments sains peu coûteux; par conséquent, les aliments traditionnels sont gagnants!

- Akutuq ou la crème glacée à l'esquimaude : un mélange de viande de caribou, de gras ou de moelle de caribou et du bouillon, brassé à la main jusqu'à ce que le mélange soit léger, mousseux, et le congeler.
- Ragoût ou soupe de caribou : du caribou en cubes, des légumes, du riz et du bouillon.
- Poisson séché : du poisson sans arête, suspendu pour sécher au soleil ou fumé dans un fumoir. Peu importe la façon, c'est délicieux.
- Mipku ou viande séchée : minces tranches de baleine ou de viande de caribou qui doivent

être suspendues pour être séchées.

- Muktuk : peau de baleine (bélouga ou boréale) qui peut être cuite ou mangée crue après maturation.
- Muqpaaraq ou bannock : fait de farine, de sucre, de poudre à pâte, de lard (gras) et de lait ou d'eau, frit des deux côtés sur un feu à ciel ouvert ou cuit dans un fourneau.
- Putuligaaq ou des beignes à l'esquimaude : des beignes plongés en grande friture avec 6 à 8 trous.
- Quak : viande congelée crue et consommée.
- Suvaq : des oeufs de poisson qui peuvent être consommés congelés ou cuits.
- Uksuk : huile de baleine.
- Eau pour le thé : Bien des Inuvialuits pensent que l'eau fraîche provenant de lacs ou de blocs de glace devrait être utilisée pour faire le thé, lui donnant ainsi une essence (un arôme) additionnelle.

## INFORMATION NUTRITIONNELLE

Les aliments traditionnels apportent les éléments nutritifs suivants :

### Vitamine A

On a besoin de vitamine A pour conserver en santé la peau, les os et les dents. La vitamine A est aussi nécessaire à l'organisme pour lutter contre les infections pouvant être causées par les bactéries et les virus. Le foie du caribou et du phoque, de même que le petit lard de la baleine, du phoque et du morse, sont d'excellentes sources de vitamine A. Pour augmenter l'apport de la vitamine A, il faut ajouter des carottes râpées à la soupe et au ragoût. Boire du jus de légume ou du lait au lieu des boissons gazeuses ou du Kool Aid permettra aussi d'augmenter sa consommation de vitamine A.

### Vitamine C

La vitamine C aide les gencives, les dents, la peau et les vaisseaux sanguins à rester sains. Elle aide aussi à guérir les blessures et elle permet à l'organisme de lutter contre les maladies. On a besoin d'un apport additionnel de vitamine C pendant les périodes de maladie, de stress ou après avoir subi une intervention chirurgicale. Les fumeurs ont besoin de deux fois plus de vitamine C que les non-fumeurs. La raison de ce besoin additionnel s'explique du fait que la capacité de l'organisme de mettre à profit la vitamine C est réduite chez les fumeurs.

La meilleure source de vitamine C se trouve dans les petits fruits sauvages, les fruits et les légumes qu'on peut manger crus. Bien des aliments traditionnels contiennent de la vitamine C, notamment les oeufs de poisson, les moules ou les palourdes.

### Calcium

On a besoin de calcium pour avoir des os forts et des dents en santé. Le calcium est aussi requis pour avoir des muscles, un coeur et un système nerveux en bonne santé. Si l'apport en calcium est insuffisant, les os deviendront fragiles et ils pourront casser facilement, alors que les dents peuvent carier.

C'est en prenant des aliments traditionnels comme la soupe de têtes de poisson, le poisson séché avec arêtes, les palourdes, le contenu de l'estomac du caribou et la viande de canard qu'on trouve un apport riche en calcium. C'est important de prendre tous les jours des aliments dont la teneur en calcium est élevée et de faire de l'activité physique pour aider l'organisme à conserver ce calcium, que les os l'absorbent. Il faut boire beaucoup de lait!

### Fer

On a besoin de fer tous les jours pour s'assurer que le sang (tissus sanguins, circulation) soit sain. Le fer donne de l'énergie pour se développer, pour être en bonne santé et bien vivre. Sans un apport suffisant en fer, les enfants peuvent souffrir d'un retard du développement et d'une capacité d'apprentissage réduite. Sans un apport suffisant en fer, on peut se sentir fatigué, se sentir peu énergique.

Manger du poisson séché, des oeufs de poisson ou de la soupe de têtes de poisson fournit une bonne source nutritive en fer. Le fer qu'on prend de sources animales comme le caribou et le phoque est mieux absorbé par l'organisme que celui provenant de source végétale comme des céréales. Toutes les viandes sauvages sont une excellente source de fer.

### Protéines

Les protéines ont pour rôle de développer ou construire et de réparer les tissus du corps comme les muscles, la peau et le sang. Les protéines assurent aussi que des anticorps sont générés pour combattre l'infection. La viande provenant des sources alimentaires traditionnelles est une excellente source de protéines. Sans un apport suffisant en protéines, on peut avoir un problème de croissance ou de développement, et les muscles sont faibles. Sans un apport suffisant en protéines, il se peut que nous n'ayons aucune résistance contre l'infection ou la maladie.

Comme excellente source de protéines, on recommande des sources alimentaires traditionnelles comme la viande, le poisson et la sauvagine (des oiseaux sauvages), notamment le caribou, le phoque, la baleine, le canard, le

*S.V.P. voir page 41*

## Entretien avec Allan

**A**LLAN : Tout d'abord je voudrais vous remercier Giselle d'être venue. Quand j'ai entendu parler du programme [de guérison], je me suis senti heureux et fier au nom des gens, des Survivants du régime des pensionnats. La raison pour laquelle j'ai ressenti ces sentiments, c'est qu'en entendant parler de la Fondation autochtone de guérison, j'ai eu l'impression qu'enfin, les gens pourront être entendus, que leurs histoires/leurs témoignages pourront être entendus et qu'à partir de là, leur cheminement vers la guérison peut commencer.

J'ai moi-même fréquenté un pensionnat. Je m'appelle Allan. Je suis né à Cambridge Bay. En ce moment-là, c'était les Territoires du Nord-Ouest, mais maintenant, on dit Cambridge Bay, Nunavut, à cause du nouveau territoire. Je suis né en 1961; du moment où je suis né jusqu'à l'âge de cinq ans, j'ai vécu avec mes parents. Mes parents travaillaient sur le réseau DEW [réseau avancé de pré-alerte] dans le Nord; mes deux soeurs plus âgées étaient déjà à Stringer Hall, un pensionnat à Inuvik, un pensionnat de la mission anglicane.

Ainsi, du jour de ma naissance jusqu'à l'âge de cinq ans, j'ai pratiquement vécu seul avec mon père et ma mère dans le réseau DEW et la seule langue que je parlais était l'inuinnaqtun. Je ne savais pas du tout parler l'anglais. Mais voilà, j'ai atteint l'âge de cinq ans, et je me souviens que ce jour-là, ma mère me pressait, pressait... « Nous devons faire nos bagages. Nous devons faire nos bagages. Dépêchons-nous. Il faut partir. Il faut partir. » Et je savais ce qu'elle voulait dire car il fallait toujours faire nos bagages pour aller camper, aller à la pêche ou à la chasse ou à des activités comme celles-là. Cependant, pour une raison ou pour une autre, j'ai senti qu'elle agissait différemment. Elle était triste. Je ressentais cela même à l'âge de cinq ans qu'elle retenait ses larmes.

En tout cas, au moment de mes cinq ans, mes parents ont fait mes valises et ils m'ont emmené à l'aéroport. J'étais à Cambridge Bay. Il faisait beau. C'était l'été n'est-ce pas? Dans ce temps-là, je crois que c'était en 1966, il fallait partir tôt, quelques semaines, quelques mois d'avance, étant donné que c'était très loin aller de Cambridge à Yellowknife, ensuite de Norman Wells à Inuvik, et de se rendre à l'admission de tous les élèves.

Je voudrais juste ajouter une chose au sujet du jour où on m'a expédié. L'avion était déjà là. On attendait quelque chose, peut-être de l'essence, ou quelque chose de ce genre; c'était le temps pour moi d'embarquer dans l'avion, mon père et

ma mère me disaient : « Va dans l'avion maintenant. C'est le temps pour toi d'aller ». À ce moment-là, je croyais que mes parents venaient avec moi, que mon père ou ma mère m'accompagnait ou les deux, mais je me trompais. Je devais y aller seul, laissé à moi-même, à l'âge de cinq ans.

Mes parents n'avaient pas le choix, ils devaient m'envoyer au pensionnat. C'était la loi. Ils n'avaient pas un mot à dire. Une fois que l'enfant avait l'âge d'aller à l'école, ils te prenaient en charge. J'ai dû me battre pour ne pas monter dans cet avion – je crois que c'était un DC-3, Douglas DC-3, et il y avait un escalier à monter pour embarquer, n'est-ce pas? On peut voir la voûte. Il y avait un long escalier pour monter; au début, un ou deux hommes blancs ont essayé de me transporter et ils m'ont amené à l'escalier, mais je pense que j'étais un peu plus costaud qu'ils croyaient, parce qu'ils ont dû réessayer une deuxième fois. Cette fois-là, quatre hommes blancs adultes ont dû m'empoigner, un a pris un bras d'un côté, un autre l'autre bras, un autre m'a attrapé une jambe et un quatrième gars l'autre jambe. Et je criais à tue-tête et hurlais, donnant des coups de pied, me débattant. Que se passait-il? Pourquoi je parlais et sans ma mère ou mon père?

Cela a été une dure journée. J'ai pleuré tout le long du voyage jusqu'à Yellowknife et tout le long jusqu'à Inuvik, sans comprendre pourquoi, sans comprendre ce qui m'arrivait, pourquoi on m'enlevait. J'ai pleuré tout le long, de Yellowknife jusqu'à Inuvik, de l'aéroport au pensionnat. Je pense que c'était la première fois que je voyais des arbres et beaucoup d'immeubles, beaucoup de monde; j'avais grandi pas mal seul avec mes parents, il n'y avait qu'une seule maison, et c'était tout ce qu'il y avait, trois personnes.

Toujours est-il que nous sommes arrivés à la porte d'entrée de Stringer Hall et j'ai vu beaucoup d'enfants. J'ai même reconnu certains d'entre eux et j'ai reconnu mes deux soeurs plus âgées. Elles étaient déjà là à m'attendre à la porte d'entrée; je pense qu'elles avaient été averties que je venais. On leur avait probablement dit, parce qu'elles étaient là. Elles pleuraient, hurlaient, criaient à tue-tête et moi aussi; aussitôt que j'ai pu m'accrocher à mes soeurs, je ne voulais plus les lâcher. Donc je me suis accroché aussi vite que possible et, à ce moment-là, il y avait beaucoup d'enfants dehors. C'est un peu comme cela quand un nouveau venu arrive, tous ces enfants, ils étaient dehors à regarder tous ceux qui arrivaient. C'est un peu ce qui arrive aujourd'hui en prison au moment où un nouveau prisonnier arrive. Chacun le surveille,

qui est le nouvel arrivant? C'était la même chose, moi qui arrivais à cinq, six ans à Stringer Hall.

Pour revenir à mon histoire, nous étions dehors devant la porte d'entrée depuis une bonne heure, je ne sais pas trop, peut-être une demi-heure. Je pense qu'ils m'ont donné le temps peut-être de reprendre mon souffle après tous ces pleurs et ces cris, etc. – une demi-heure plus tard, ils m'ont dit que c'était le temps d'aller. Et encore une fois, à ce moment-là, je ne réalisais pas que j'allais dans un dortoir pour les garçons; je ne savais pas que mes soeurs étaient installées dans un dortoir pour les filles. C'était le même bâtiment, mais les filles étaient d'un côté et les garçons de l'autre. Je ne savais pas cela. Et voilà que j'entrais dans le pensionnat. Plus tard, je pense que j'ai pleuré pendant trois mois. Pourquoi est-ce que j'étais là? Qu'est-ce qui m'arrivait? Qui étaient tous ces gens-là? Comment cela ma mère et mon père n'avaient rien fait pour m'aider, pour rendre ce voyage plus facile ou peu importe ce qu'on appelle cela? Mais j'ai mis au moins trois mois à pleurer jusqu'à épuisement.

Pendant tout ce temps à pleurer, ce qui était bizarre, c'est que je voyais d'autres garçons venant de ma place natale, des amis, des garçons avec qui j'avais déjà joué... Même si je savais qu'ils étaient là, j'ai juste continué à pleurer. Mais plus tard cette année-là, je me suis habitué à vivre à Stringer Hall. Je pense que des gens pourraient dire que, finalement, je crois, je me suis habitué au système. C'est ainsi qu'on peut appeler ça, je m'y suis accoutumé. Étant là un bon bout de temps, pour la première fois, après avoir pleuré et m'être épuisé au cours des premiers mois, je pense que j'ai finalement été affaibli, complètement vidé, et je me suis plié au système. Vous savez, j'avais besoin de manger, j'avais besoin de dormir et il y avait des files d'attente partout. Je n'avais jamais vu cela, des files d'attente. Tout le monde devait se mettre en ligne. Tout le monde devait rester tranquille. Mais quand je voyais de la nourriture, je me bourrais. J'avais faim. J'avais besoin de manger.

Pendant ces années-là, encore et encore une fois, je me suis plié à cette vie-là et, je pense, de l'âge de 5 ans à 14-15 ans, un bon neuf, dix ans, je suis allé à l'école là – huit ans, je crois, de la maternelle jusqu'en sixième année. Je pense que j'ai échoué quelques fois. Je n'en suis pas certain. De toute manière, je suis resté là huit, neuf ans. Comme j'avais cinq ans la première fois que j'y suis allé, à mon retour chez-moi, j'avais 14-15 ans.

Les seules fois où je pouvais retourner à la maison, c'était pendant l'été et aussi pendant l'hiver au moment où - peut-être le dernier jour après l'école en décembre – on avait la permission d'aller chez nous pour Noël, vous savez, pendant une semaine, je pense. Je n'en suis pas certain. Dans mon cas, j'allais deux fois par année chez moi, je retournais à Cambridge.

Avant d'aller à Stringer Hall, la seule langue que je connaissais, c'était ma langue maternelle, l'inuinnaqtun. Je ne parlais pas un mot d'anglais. Au début, je crois, les premiers six mois, il y a eu un revirement, un tournant. Ils ne voulaient plus que je parle ma langue. C'était tout ce que je savais. Mes amis, ceux qui venaient de chez moi, et ma famille, ils me disaient tous : « Non, ne parle pas ta langue. Il faut parler anglais. » On me disait aussi que je serais puni si je parlais ma langue. Je ne savais pas ce que cela voulait dire. Une façon que les gens de Stringer Hall ont pris pour m'arrêter de parler ma langue a été de prendre une barre de savon, du Sunlife, je ne suis pas sûr du nom, c'est une longue barre de savon jaune. En tout cas, ils en ont pris un morceau et ils ont mesuré ma bouche. Ils m'ont dit d'ouvrir grand la bouche, très grand. Je l'ai donc ouverte très grand, et, je crois, qu'ils se sont servis de leurs doigts et ils ont mesuré la barre de savon pour la grandeur de ma bouche. Mais ce qu'ils ont fait, c'est qu'ils n'en ont pas pris un morceau pour le mettre dans ma bouche. Comme ma bouche était tout grande ouverte, ils ont mis toute la barre de savon dans ma bouche. Je ne pouvais pas parler. Je ne pouvais respirer que par le nez. Je me demandais pourquoi ils m'avaient mis le savon dans la bouche.

Et ils ont refait cela de temps en temps, chaque fois que je parlais. Je demandais aux gens pourquoi ils faisaient cela. Qu'est-ce qui se passe? Comment cela, pourquoi est-ce que vous me coupez les cheveux? Pourquoi est-ce qu'ils nous mettent en ligne? Pourquoi est-ce que les autres enfants pleurent? Et j'imagine que cette barre de savon a fait son effet, car j'ai cessé de parler ma langue. Les enfants, les autres enfants, et ceux de ma parenté, m'enseignaient, même en dehors de la classe. « Allan, c'est comme cela qu'on dit cela, des mitaines, des bottes, un parka, un foulard. » Ils m'enseignaient tous ces mots, comment communiquer en anglais.

Par exemple, une des premières choses qu'on m'a enseignée a été « Allan va te coucher ». C'était le temps d'aller au lit et ils me disaient « Va au lit ». Ils m'empoignaient, mettaient mon pyjama. Ils défaisaient les draps, me mettaient dans le lit, me couvraient et, à partir de là, j'ai pigé. Chaque soir avant d'aller au lit, il fallait qu'on dise une prière, tous les enfants en même temps disaient « Notre Père qui êtes aux cieux, que ton nom soit sanctifié... ». Nous devions tous dire cela à l'unisson, il y avait 30, 40 enfants dans

une rangée. Il y avait deux rangées ici, deux rangées là et deux rangées là-bas. Donc, il y avait deux cents enfants dans le dortoir des plus jeunes garçons. Quelque chose comme cela. Je n'en suis pas certain. Et chaque soir, c'était comme cela. On allait au lit. Avant d'aller au lit, tout le monde récitait cette prière.

J'ai eu de nouveaux vêtements. On m'a fait une nouvelle coupe de cheveux. J'avais un casier. Je me rappelle encore mon premier numéro de casier. C'était le 243. Pour une raison ou pour une autre, je peux m'en rappeler. On m'a dit « Allan, c'est ton casier. »

À l'âge de cinq ans, j'étais avec les enfants plus jeunes dans ce dortoir. C'était un très grand dortoir pour les garçons plus jeunes. D'un côté, il y avait les petits enfants comme moi, les cinq ans. Dans l'allée suivante, il y avait peut-être les six, sept ans. Au milieu, il y avait deux cloisons, comme cela, mais je pouvais voir par-dessus. Il y avait deux rangées de lits, il y avait peut-être 30 – je ne sais pas, 20, 30 lits, tous alignés, une rangée ici, une rangée là, et ensuite, il y avait une sorte de mur, une cloison, et il y avait deux rangées de plus, une ici et une là, puis une autre cloison et deux autres rangées. Les garçons plus âgés étaient de l'autre côté, ceux de 10, 12 ans. Et j'ai appris à vivre cette vie-là jusqu'à 13, 14 ans.

De toute manière, de l'âge de 5 ans jusqu'à 13 ans, [tout ce qui s'est passé] pour la plupart du temps est resté flou, je ne peux me souvenir de presque rien. Cependant, je peux me rappeler que mes amis étaient là. Vous savez, on jouait des jeux pendant l'hiver, pendant l'été. On me coupait les cheveux presque aux deux semaines. Une couple de fois, j'ai mouillé mon lit et j'ai été brutalement puni par le superviseur. Vous savez, ils ont crié après moi, hurlé, et ils m'ont mis la tête dans la pisse. « C'est ta pisse, » » il faut que tu arrêtes de faire cela. Tu n'es plus un bébé. »

Ils m'attrapaient par une oreille, me traînaient à la douche, ils me déshabillaient et ils me douchaient. Ils avaient une sorte de brosse et ces grandes barres de savon Sunlife, peu importe comment vous l'appellez, et ils me lavaient avec ce savon et cette brosse, vous savez, une sorte de brosse dont on se sert pour brosser les chevaux. Ces brosses-là ont des petits poils serrés, épais. Ils utilisaient cela. Ils me frottaient de la tête aux pieds, des cheveux aux pieds. « Tu est plein de pisse. Il faut laver tout cela. » C'était douloureux.

La chose au sujet de l'hygiène, le fait d'être propre, c'était toujours [constant] – il faut te brosser les dents, il faut te brosser les cheveux, il fallait prendre sa douche chaque matin, chaque soir, il fallait nettoyer sa chambre – bien pas notre chambre. C'était un très grand dortoir. Il

fallait balayer le plancher et le laver à la vadrouille.

Je me souviens de cette dame, elle avait un jeune chien. Elle était la superviseuse principale du dortoir. Elle avait ce chiot, je ne sais pas trop pourquoi, mais ce petit chien, j'imagine, avait appris à aller pisser dans un certain coin de la salle de bains et, c'était quel garçon, lequel qui devait nettoyer cela. C'était cet autre garçon qui devait laver cela. Il y avait cent, 200 garçons dans ce dortoir, et je suis presque certain que chacun de ces garçons a dû nettoyer la pisse et la merde de ce chien; moi-même j'ai dû nettoyer cette merde et cette pisse, et, quand cela a été mon tour de le faire, elle est allée pisser juste là, à ce moment-là, dans mon visage, me guidant sur la façon de faire cela, sur la façon de ramasser la merde, de frotter et de brosser le plancher et, pendant tout ce temps-là, elle me criait dans les oreilles, « C'est comme cela que tu ramasses cela. C'est comme cela que tu brosses le plancher, que tu l'essuies, que tu le balaies. » Et elle faisait cela, me criant après. C'était son chien.

Quant à moi personnellement, je n'ai jamais eu à subir quoi que ce soit de ce qu'on appelle l'abus sexuel, rien relié au sexe. Je n'ai pas été harcelé, pas été victime d'abus sexuel à Stringer Hall. Bien sûr, les superviseurs me lavaient, vous savez, j'étais tout nu. Ils me lavaient les cheveux, mon visage, mon cou, ma poitrine, mes jambes, mon derrière, mes – vous savez – parties génitales, mais ils ne m'ont rien fait de sexuel, comme les histoires que j'entends. C'est une chose dont je suis reconnaissant.

La seule fois – je n'en ai jamais parlé à personne – mais la seule fois où j'ai été touché sexuellement, c'était quand j'ai été placé en famille d'accueil. Comme mes parents étaient sur le réseau DEW, comme je l'ai dit avant, et j'imagine, ils ont dû aller à un endroit autre que Cambridge Bay; c'est arrivé à un autre moment, avant Inuvik. C'était - mes parents avaient placé ma soeur et moi dans une sorte de famille d'accueil, mais -

Nous étions supposés être là peut-être deux, trois mois. Je n'en suis pas certain. Mais ils n'étaient pas – ils n'avaient pas notre garde. J'imagine que c'est une façon de faire des services d'éducation, des autorités scolaires, vous savez, ces deux enfants sont là avec vous pendant deux ou trois mois parce que leur père est allé travailler au réseau DEW et se déplace à différents endroits.

De toute façon, j'avais, je ne sais pas, entre huit, dix ans, peut-être 11 ans, je n'en suis pas certain, mais j'étais jeune. Peut-être huit à dix ans, quelque chose comme cela. J'en suis venu à aimer ce couple. Au début, ils étaient bons. Peut-être vers le troisième ou quatrième mois, je



n'en suis pas certain, j'ai commencé à sentir mon pénis et mes couilles -

Je dormais et je commençais à sentir quelque chose, quelque chose me réveillait. Et je sentais une main toucher mon pénis et mes couilles et il me branlait. Et je pense que j'étais trop jeune, je ne savais pas quoi faire. Donc, je m'étendais là. J'attendais.

Il était un vieil homme. Il avait les cheveux gris. Il avait une moustache, une grande barbe, une sorte de Père Noël. Et il m'a fait cela tous les soirs pendant je ne sais pas combien de temps. Peut-être qu'après quelques mois, il a cessé de le faire parce que je me souviens qu'un soir, alors qu'il faisait cela, il était agenouillé près de mon lit et j'étais sur mon lit, et la porte s'est ouverte. Et là tout d'un coup, sa femme est entrée, la lumière du corridor était allumée. Il s'est avancé ou elle est entrée et elle a regardé en direction de la chambre et elle a vu; elle a dit à son mari : « Qu'est-ce que tu fais là? » Et c'est là j'imagine que tout s'est arrêté. Je ne suis pas certain – je ne peux me souvenir quelle excuse il a donné [pour expliquer cela].

Comme j'étais jeune, je ne savais pas à qui m'adresser ou quoi dire à quelqu'un. Je suis devenu vraiment renfermé en moi-même. Je n'ai rien dit à personne au pensionnat, ni à ma soeur, ni à mes amis. J'ai rien dit non plus à mes parents quand ils sont revenus. Qu'est-ce que tu es supposé de dire dans ce cas-là, cet homme m'a touché? Parce que je croyais que, si je le disais à quelqu'un, on penserait que c'était de ma faute. Cet homme avait fait cela parce que c'était moi, parce qu'il avait senti que c'était de ma faute, parce que c'était mon pénis qui était en érection. Je ne savais rien. J'étais un enfant.

De toute manière, après un bout de temps, il a cessé. Et je suis retourné vivre chez mes parents et je suis aussi retourné à Stringer Hall; nous ne sommes jamais retournés vivre chez ce couple-là, j'étais content de ne plus les revoir. Bien des années plus tard, quand j'ai été assez vieux pour boire, j'ai revu ce couple et, ce soir-là, je me suis soûlé; je suis allé les voir et j'ai dit à la femme et j'ai dit à cet homme-là : « Je sais ce que tu m'as fait quand j'étais enfant. Tu m'as fait des mauvais touchers. Tu m'as « crossé », tu t'es fait plaisir en jouant avec mes boules. Tu m'as peloté. » Et sa femme s'est mise à pleurer et à pleurer et à pleurer et à refuser de croire cela : « Non, il n'a pas fait cela. Non, il n'a pas fait cela. » J'étais soûl. J'étais complètement rond, rond comme une barrique, et je lui ai passé tout un savon. Pendant tout ce temps que je lui faisais une scène terrible, il est juste resté assis là et il me regardait comme s'il avait peur, peut-être parce que j'étais soûl ou peur parce qu'il savait ce qu'il avait fait, je n'en suis pas certain.

Il reste que, pendant toutes ces années, moi j'avais grandi plus seul que quand je vivais seul avec mon père et ma mère. Bien sûr, il y avait des gens partout autour de moi, mais je ne pouvais parler à personne. Je ne jouais avec personne. Je me sentais coupable. J'avais honte et il n'y avait rien d'autre à faire que de vivre, manger et dormir. Pendant ce temps-là, je me demandais, demandais, demandais tout le temps comment me sortir de cette situation-là.

Je n'en ai jamais parlé à personne, même pas quand j'étais en réadaptation. Est-ce que je vous ai dit que je suis allé en réadaptation quatre fois? Je n'en ai jamais parlé à mes parrains des AA, je n'en ai jamais parlé à ma femme, à mes amis. Je n'ai rien dit à personne. C'est arrivé dans une sorte de foyer de groupe, comme une maison. Comme mes parents étaient stationnés à différents endroits du réseau DEW pendant trois ou quatre mois, on s'est retrouvés à rester dans cette maison-là.

De toute manière, cette période a fini par passer et, après cela, il y a eu un « vide » jusqu'à ce que j'aie 12 ans. C'est arrivé à Stringer Hall. J'avais 12 ans. Je me souviens de cela parce que les garçons de 13 ans qui étaient dans ce dortoir-là ont été déménagés en bas dans le dortoir des garçons plus âgés où ceux de 18-20 ans étaient. J'imagine que – c'était l'époque proche de la fermeture de Stringer Hall – les garçons de 16-18 ans étaient en bas. Donc, de 5 ans jusqu'à l'âge de 13 à 15 ans, je vivais au pensionnat. On se réveillait, on allait déjeuner, on allait en classe, on allait dîner, on retournait en classe, on retournait dans le bâtiment du pensionnat, et, durant la soirée, je pense qu'on pouvait jouer pendant peut-être une heure ou faire autre chose.

Et ce n'est peut-être qu'à l'âge de 15 ans que j'ai finalement découvert ce que « R.C. » voulait dire. Tout ce que je savais, c'était qu'il y avait les élèves R.C. Je ne savais pas que c'était des « Catholiques romains ». Il y avait toujours des enfants Blancs et nous. Il y avait des Indiens, nous étions des Inuits.

Je ne sais pas trop quoi raconter d'autres au sujet de Stringer Hall. J'ai appris pas mal de choses à cette école-là, les rudiments de la lecture, de l'écriture, du calcul, mon A, B, C – Je me rappelle encore du jour où – eh! bien, jusqu'à ce moment-là, nous avons appris à compter les sous (cennes) et les pièces de cinq, de dix et de vingt-cinq cennes, les billets de cinq, dix, cent, cinquante dollars. On a dû apprendre aussi ce que c'était 100, 200, 300, 400, 500, tout au complet, jusqu'à ce que j'apprenne à un moment donné à compter jusqu'à 999. Et mon professeur m'a demandé : « Qu'est-ce qui vient après? »; j'ai répondu : « Je ne suis pas certain, je ne sais pas. » Puis il a dit « retourne à 1 ». Vous savez 1, 2, 3. Après 999, c'est donc 1000. Et à

partir de là, le reste est facile à deviner. Aujourd'hui, si j'avais à le faire, je pourrais compter jusqu'à 20 000 000.

On a pu pratiquer des sports et on a pu aller jusqu'à Oclavik pour participer à des tournois de soccer, de basket-ball, parce que, dans ce temps-là, il y avait toutes sortes de compétitions sportives avec d'autres pensionnats; on a pu jouer au basket-ball contre les gens d'Oclavik, à Oclavik.

La nourriture à Stringer Hall était – je pense que c'était correct, mais je n'aimais pas certains aliments, vous savez, comme du poisson blanc et le pire, celui que je détestais le plus – comment est-ce que vous appelez cela? des épinards. Ce qu'ils m'ont dit, c'était que Popeye mangeait des épinards, c'était l'aliment de Popeye, et je savais qui était Popeye.

Durant les repas, il fallait qu'on finisse de manger tout ce qu'il y avait dans notre assiette. Vous savez à quoi ressemble une assiette ordinaire? C'est beau et grand, n'est-ce pas? Voilà, ici, on me mettait toute une grosse portion d'épinards sur l'assiette. La première fois que j'ai avalé ça, j'ai vomi. Directement sur l'assiette, j'ai vomi. Ils m'ont dit : « Ramasse cela, mange-le, mâche-le, finis-le, même ta vomissure. » J'ai détesté les épinards.

Ils m'ont dit : « Tu restes là jusqu'à ce que tu vides toute ton assiette. » Cela a pris un bon moment. Je pense qu'à quelques reprises, j'ai été le dernier à sortir de la salle à manger parce que je ne pouvais pas manger cela – cela a pris beaucoup de temps à finir mon assiette. Puis, un garçon plus âgé m'a dit : « Bouche ton nez et mâche très vite et avale. »

Celui, peu importe comment vous l'appelez, un superviseur ou un surveillant à Stringer Hall, il était un gros et grand homme. Il mesurait pas moins de sept pieds. Il était gros. Il s'assurait que tout le monde mange parce qu'il marchait autour de nous, se promenait, et il surveillait les élèves pour qu'ils finissent leur assiette au complet. Et si on demandait la permission d'être excusé pour aller à la salle de bains ou si on avait fini notre repas, il fallait lever la main et attendre notre tour. Finalement, ils venaient [ces surveillants] nous voir et – il fallait qu'ils nous demandent de nous expliquer; on répondait « j'ai fini mon assiette ». Si on avait la main levée et on disait « j'ai fini mon assiette, puis-je m'en aller maintenant? » ou si j'avais la main levée et disais « je veux aller à la salle de bains, » (je devais demander la permission) est-ce que je peux aller à la salle de bains? Ils répondaient oui ou non.

Un jour, j'avais besoin d'aller (de façon pressée) à la selle. J'étais un enfant, j'ai donc fini de manger rapidement, j'ai levé mon bras. J'ai ►

attendu longtemps. Finalement, quelqu'un est venu. J'ai dit : « est-ce que je peux aller à la toilette s'il vous plaît? J'ai besoin d'aller. » Ils m'ont dit : « Oui, ça va. » Vous savez, c'était presque prêt à sortir.

En plus, il a fallu que je marche lentement vers la porte, parce qu'ils nous avertissaient de ne jamais courir dans la salle à manger. Aussitôt que j'ai franchi la porte de la salle à manger, j'ai décollé vers la salle de bains.

Bon j'en passe pour parler d'une autre étape. J'avais 13 ans, non, plutôt 14-15 ans à Stringer Hall et nous jouions au basket-ball. Un des superviseurs, c'était un bon ami à moi. On était bien proches, on s'entendait très bien. Et il est venu vers moi au gym, il m'a dit : « Allan, j'ai à te parler ». Donc on est sortis et on a eu une petite conversation. Et il a dit : « Allan, tu rentres à la maison. Tes parents t'envoient chercher. Ils te veulent. Donc il faut que tu ailles faire tes valises. Tu pars demain, aussitôt que possible. Et je lui ai dit : « On n'est seulement qu'à la moitié de l'année scolaire ». J'étais habitué de rester là toute l'année.

Je pense que j'avais presque 15 ans, juste avant mon anniversaire de 15 ans et, je m'en rappelle car j'ai fêté la fête de mes 15 ans ici en ville. Et je suis revenu ici; de l'âge de 15 ans jusqu'à 19 ans, j'ai été très heureux. J'allais jouer à l'extérieur; je faisais des tas de choses sans qu'on ait besoin de me dire quoi faire. La seule chose qu'on me disait c'était « Allan, c'est le temps d'aller dormir. Il faut aller te coucher. » La cloche sonnait, on rentrait à la maison, parce qu'on devait aller à l'école le lendemain matin. Donc, de 15 à 19 ans, cela a très bien été.

Au cours de cette période-là, je connaissais l'alcool et la marijuana. Je savais ce que c'était. J'avais vu des gens boire, et je savais que beaucoup de garçons, de filles, plus âgés fumaient du pot. Je me disais pendant tout ce temps-là, moi, je ne boirai jamais, ni que je prendrai de la drogue quand je serai plus vieux. Mes parents buvaient beaucoup. Je m'étais donc fait la promesse de ne jamais boire.

Toutefois, la sensation m'est venue dès que, pour la première fois, j'ai bu de l'alcool. Pour la première fois, je me suis senti « high », tellement bien; je m'en rappelle clairement comme je suis assis ici aujourd'hui, tout m'a semblé engourdi, je ne sentais plus rien. Plus de souffrance, plus de colère, plus de tristesse, plus de bonheur. Une fois qu'on est « high », rien d'autre ne compte. Je me sentais si bien – whoa! Tout était parti. Et je pense qu'à partir de 19 ans, dès que j'ai eu 19 ans, j'ai commencé à demander de la boisson forte. J'ai commencé à boire. Dès l'âge de 19 ans et, pendant 13 ans, donc vers l'âge de 33 ans ou quelque chose comme cela, j'ai bu. À partir de 19 ans et pendant 13 ans, j'ai bu.

Je pense que, pendant toute cette période, toute ma colère, toutes mes souffrances, toute ma douleur, je pouvais en parler quand j'étais soûl. Vous savez, j'ai battu ma femme. Je hurlais après elle. Je laissais tout sortir.

Une façon de laisser sortir, de me soulager, c'était de boire, de crier à tue-tête après ma femme, mes parents, mes soeurs, ma parenté, et c'était la seule façon que je connaissais de pouvoir le faire, d'être soûl ou d'être high. Et avant que je termine, je veux juste dire qu'un de ces soirs-là, quand j'avais 33 ans, je me suis soûlé, je ne me rappelais plus ce qui s'était passé, et je me suis réveillé le lendemain dans une cellule de dégrisement. J'ai dit au policier : « Pourquoi est-ce que je suis ici? » « Tu le sais? » Il m'a dit : « Tu est accusé de tentative de meurtre contre ta femme et d'avoir proféré des menaces de mort contre elle. Il m'a dit : « Tu l'as étranglée, tu l'as laissé boire du Javex. »

C'est ainsi que j'ai été inculpé pour tentative de meurtre et pour avoir proféré des menaces de mort. Ils m'ont dit qu'elle avait perdu connaissance parce que j'avais tenté de l'étouffer. Ils m'ont dit que je l'étouffais pour essayer de la tuer; heureusement qu'elle s'est juste évanouie et je l'ai lâchée avant que ce ne soit plus grave. J'ai été accusé de tentative de meurtre et d'avoir proféré des menaces de mort; j'ai été inculpé et j'ai été passible d'une peine de quatre ans et trois mois. Le procureur avait demandé huit à dix ans, mais je n'ai eu qu'une peine de quatre ans et trois mois.

Cette peine de prison a été une très mauvaise affaire pour moi. Cela a été ma première fois en prison. De toute ma vie, je n'avais jamais été en prison. Bien, j'avais déjà passé du temps en prison, mais seulement les fins de semaine – juste pour avoir volé ou quelque chose comme cela. Cette fois-ci, c'était sérieux. On m'a infligé une peine de quatre ans et trois mois.

Cependant une bonne chose que je peux dire au sujet de ce temps passé en prison, c'est qu'il y avait des programmes offerts. J'ai su qu'il y avait un programme de maîtrise de la colère; il y avait aussi PPT (programme prélibératoire pour les toxicomanes), vous savez, un programme pour s'attaquer à des problèmes d'alcoolisme et de drogues, des programmes pour la famille, comment être un bon père ou une bonne soeur ou un bon frère.

Le premier jour, je suis arrivé au pénitencier fédéral, sécurité minimale – non, pas minimale mais une prison à sécurité moyenne; le premier jour, j'ai parlé avec mon agent de probation. Je lui ai demandé s'il y avait un programme pour traiter un problème lié à l'alcool. La première chose que je lui ai dite quand je l'ai vu la première fois – il m'avait demandé : « Est-ce que tu es Allan? » ton numéro matricule est... », je

lui ai répondu : « Oui, je m'appelle Allan. C'est mon numéro matricule. » Avant toute autre conversation, je lui ai demandé toute de suite : « Y a-t-il un quelconque programme pour l'alcool, et, vous savez, pour traiter un problème d'alcool parce que j'ai un problème d'abus d'alcool. J'ai besoin d'aide. » Je ne lui ai pas donné la chance de parler. Aussitôt qu'il a dit : « Est-ce que tu es Allan? Ton numéro matricule... », tout de suite, j'ai sauté sur l'occasion. Je lui ai dit : « j'ai besoin d'aide à cause de mon problème d'alcool. » Il m'a répondu : « Oui, nous avons des programmes pour cela. » Je lui ai demandé de m'inscrire tout de suite. Et j'ai ajouté « Je suis très sérieux, » vous savez.

J'ai fait mon temps. J'ai passé une année à la prison à sécurité moyenne. Peut-être sept mois avant la fin de ma peine, je suis sorti. Je savais que je partais car l'agent de probation m'avait dit : « Je fais une demande pour que tu suives le programme de traitement et de réadaptation pour les alcooliques et les toxicomanes à Poundmakers Lodge. » C'était pour le mois d'octobre et il m'en avait parlé vers le mois de mai ou juin ou quelque chose comme cela, en avril. Je l'ai donc su comme six, sept mois avant, je savais aussi quand j'allais partir. Je n'en ai parlé à personne en prison. Mon agent de probation m'avait dit de garder cela pour moi, de ne dire à personne que je partais en octobre ou en septembre, parce que si quelqu'un apprenait qu'on avait réduit le temps de ma peine, on allait essayer de me faire prendre dans des batailles, de me causer des ennuis et de s'arranger pour que je reste plus longtemps. Donc, j'ai fait mes sept derniers mois; je savais que cela se rapprochait, se rapprochait de la fin.

En tout cas, je suis parti ce jour-là. Ils m'ont conduit à Red Deer et, à partir de Red Deer, j'ai pris un autobus pour aller à Edmonton. On m'avait donné le numéro de téléphone et l'adresse de la maison de transition où j'allais rester; on m'a aussi dit que cette maison s'appelait Stan Daniel's. Je ne suis même pas resté cinq minutes à Stan Daniel's. J'ai dit : « Je m'appelle Allan. Je viens me présenter à vous car je suis supposé rester ici pour ma libération conditionnelle de jour. » Je pense qu'on appelait cela comme cela. On m'a dit : « Voici ton chauffeur. Tu vas tout de suite à Poundmakers Lodge. Apporte tes valises. Va avec lui. » Je ne suis pas resté à Stan Daniel's cinq minutes.

Je me suis rendu tout de suite à Poundmakers Lodge pour suivre un programme de 28 jours. J'ai dit : « Enfin, je suis heureux. J'étais sorti, vous savez, et j'étais heureux de savoir que j'allais suivre un programme pour traiter mon problème d'alcool et que je pourrais finalement apprendre pourquoi je buvais ou comment cela – pourquoi j'étais comme cela, pourquoi je me conduisais de cette manière. » J'ai suivi ce programme de 28 jours. Trois mois plus tard,

## Entretien avec Allan

j'y suis retourné pour un suivi, deux semaines de suivi.

Pendant deux ans, je suis resté à Stan Daniel's, et chaque jour, j'ai assisté à trois réunions, trois réunions des AA. J'ai fait cela parce que je voulais en apprendre toujours plus de ce qui se passait aux AA, pourquoi les gens vont aux AA. La première fois que j'ai entendu parler des AA, j'ai pensé que ces gens connaissaient quelque chose que j'avais toujours voulu savoir. J'ai appris aux AA qu'il faut partager; à quelques reprises, le personnel de Stan Daniel's m'a dit : « Allan, il faut que tu travailles. Tu es dans un établissement où il faut avoir un emploi » et quelque chose comme cela. C'est une des conditions en libération conditionnelle de jour, il faut trouver un emploi.

Je pense que j'ai déconcerté l'agent chargé de mon cas. Il a dit : « Il faut que tu trouves un emploi. Tu dois t'occuper de toi-même. Tu as besoin d'argent. Tu as besoin d'argent. Tu me demandes tout le temps des cigarettes », vous savez, pour fumer. J'ai dit : « La seule chose dont je veux prendre soin en ce moment, c'est de moi. » C'est pourquoi je suis allé aux réunions des AA trois fois par jour pendant deux ans. La raison numéro un, c'est premièrement pour prendre soin de moi.

En tout cas, j'ai fini par aller à Poundmakers Lodge quatre fois. La dernière fois, la dernière session de suivi, c'est quand mon fils est décédé. Je ne pouvais faire mon deuil ou vivre quelque chose comme cela dans un endroit comme Stan Daniel's, parce que c'était une maison de transition et il y avait tout un groupe d'anciens détenus dans cette maison de transition. Je ne pouvais pas faire cela dans un endroit comme cela. C'est pourquoi j'ai demandé à l'agent chargé de mon cas si je pouvais retourner à Poundmakers Lodge pour me rétablir de mon deuil, pour me consoler de ma peine, et je voulais aussi en apprendre plus sur le deuil et – parce que mon fils venait juste de décéder.

De toute manière, en terminant, je suis parti de Stan Daniel's après deux ans, - j'ai fait ma dernière année – je sais, je l'ai dit auparavant – j'ai dit qu'on m'avait infligé une peine de quatre ans et trois mois. La dernière année de ma probation, j'ai fait une année ici en ville, cherchant de l'emploi, restant abstinant. J'ai repris la garde de ma fille, ma maison et, une des choses que j'ai faite a été de demander du soutien, du soutien financier d'une organisation ici en ville; je leur ai demandé si on m'appuierait pour aller en formation à Poundmakers Lodge. Comme ils ont trouvé que c'était une bonne idée – j'étais allé à l'assemblée, ce que les gens appellent les assemblées du conseil municipal, les réunions du conseil de bande, ou les réunions comme cela, - j'étais allé à ce type de réunion ou d'assemblée et j'ai demandé du financement pour payer mes livres, mes frais d'admission et mon billet d'avion pour aller à Edmonton suivre ce programme.

————— s.v.p. voir page 37

## Le besoin de définir ce qu'on entend par les « Aîné(e)s »

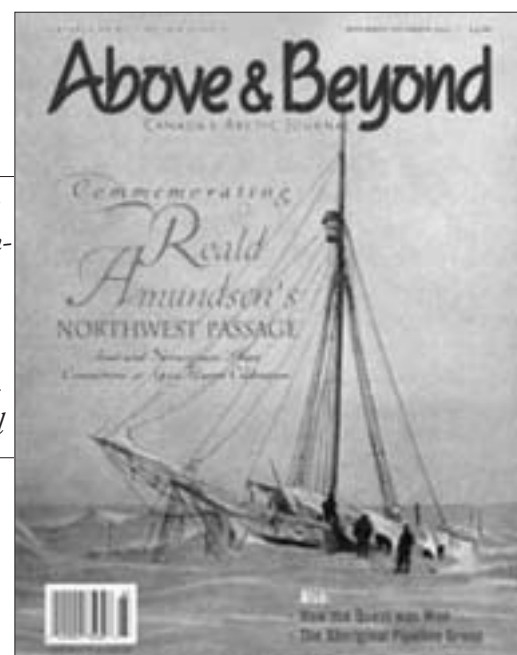
*The Need to Define "Elder(s)" de Jose Kusugak a paru d'abord dans le numéro de novembre/décembre 2003 de Above & Beyond, la revue canadienne sur l'Arctique. La Fondation autochtone de guérison remercie M. Kusugak et la revue Above & Beyond de l'avoir autorisée à reproduire l'article. © Above & Beyond, Canada's Arctic Journal*

**U**ne des valeurs précieuses de la culture inuite est le respect des Aînés.

Imaginez ma surprise lorsqu'on m'a demandé de rencontrer les Aînés de l'Église Alliance à Arviat de constater que plusieurs d'entre eux étaient plus jeunes que moi; j'avais 25 ans. En consultant le dictionnaire, j'ai été désappointé de la définition qu'on donnait à « Aîné de l'Église ». On y évoquait seulement l'idée d'un ancien ou d'un membre du conseil de l'Église, mais non celle d'un ancien ou d'un membre du conseil « qui aurait des connaissances spéciales, étendues, des antécédents de haut niveau ». Presque 30 ans se sont écoulés et le « mot » me hante encore une fois. J'ai consulté des dictionnaires encore une fois et j'ai trouvé deux définitions : 1. un arbre avec des fleurs blanches qui produit des baies foncées et 2. « un vieillard, une personne assez âgée ». Par contre, un homme politique chevronné, un vétéran de la politique, est défini comme « une personne d'expérience, influente et assez âgée », voilà la définition que je cherchais.

L'idée romantique que je me faisais du mot « Aîné » est introuvable et j'ai l'impression que je ne suis pas le seul à la recherche d'une meilleure définition de ce mot « bien vivant et bien réel ». De plus en plus souvent dans le Nord, les Inuits et les Qablunaaq parlent d'Aînés en faisant référence à des personnes âgées de plus de 50 ou de 55 ans. Même les sociétés inuites chargées des revendications territoriales offrent des « prestations aux Aîné(e)s » plutôt que d'accorder des « prestations aux personnes âgées ».

Dans les journaux et les revues, les photos d'Inuits plus âgés indiquent pour identifier la personne « Aîné un tel ». En général, les photos de personnes canadiennes âgées indiquent plutôt le nom de la personne, notamment Docteur, Monsieur, Madame et le nom de la personne, mais jamais « Aîné Qablunaaq ». J'ai le sentiment qu'on présume qu'« Aîné Inuk » possède des connaissances, un savoir qui peut influencer et qu'il mérite qu'on le vénère et qu'on le respecte. Mais est-ce toujours le cas? Qui parmi les personnes âgées sont véritablement des « Aîné(e)s »?



En ce qui me concerne, même présentement, j'ai mon « Aîné Inuk », Marianno Aupilaarjuk de Rankin Inlet que je respecte. Il a reçu le Prix autochtone pour l'excellence, en raison de sa sagesse et de ses enseignements; je lui demande fréquemment des conseils. À mon avis, « Aîné » est un mot sans-patrie, sans appartenance. Je pense qu'il s'agit d'un vrai bon mot ayant une connotation particulière, le sens d'un statut bien mérité par la personne portant le titre; il reste cependant que ce mot a besoin d'une définition plus précise, claire, et qu'il devrait être utilisé dans un contexte approprié. Je crois que nous devons nous servir de nos organismes et comités pour reconnaître et vénérer nos véritables « Aîné(e)s ». Les récipiendaires de l'Ordre du Canada peuvent écrire « O.C. » suivant leur nom, d'autres personnes écrivent M.D., Ph.D., ainsi de suite. Les véritables « Aîné(e)s », avec un « A » majuscule, ne devraient-ils pas bénéficier d'une reconnaissance équivalente? Il devrait y avoir un Aîné(e) de l'art, un Aîné(e) de la musique, un Aîné(e) de la culture, etc. Peut-être pourriez-vous réfléchir à ce sujet et adresser un mot à votre membre de l'Assemblée législative (MAL), à votre commissaire aux langues ou au ITK et nous donner votre point de vue sur cette recherche utile concernant l'appellation d'Aîné(e).

Si on doit faire une utilisation de ce mot obsédant qui s'impose et à qui on doit donner un véritable sens, nous devrions demander qu'il soit inscrit dans les futures éditions des dictionnaires.

*Aîné(e) : adj. un titre honorifique accordé à des personnes âgées ayant une vaste expérience et de grandes connaissances, généralement des personnes inuites (p.ex. atanaarjuag AIN).*

Alors nous pourrions poser la question « que le véritable "Aîné(e)" se lève s'il vous plaît! »

Jose A. Kusugak  
Président, Inuit Tapiriit Kanatami

## LES PHOQUES ET L'ALIMENTATION SAINES DES INUITS

Traditionnellement, le phoque a constitué l'une de nos ressources primaires d'aliments traditionnels; tout au long de notre histoire, nous avons tiré notre moyen d'existence ou de subsistance de cette ressource. Il y a quatre espèces de phoque vivant dans les eaux côtières de notre territoire, mais, pour la majorité des collectivités, les deux espèces les plus importantes qu'on chasse pour se nourrir sont le phoque commun ou annelé, qu'on appelle netsik et le phoque barbu qu'on désigne sous le nom de udjuk. On chasse ces deux espèces comme aliment traditionnel à chaque saison de l'année et leur peau est utilisée de plusieurs façons. Jadis, la peau des phoques annelés ou marbrés servait à faire des tentes, à recouvrir les kayak et à fabriquer la partie supérieure des bottes traditionnelles en peau de phoque. La peau de phoque barbu servait à fabriquer des cordages et la semelle des bottes. Le gras des deux phoques était utilisé comme huile pour la lampe traditionnelle. À partir du milieu des années 1960, la peau des quatre types de phoques est devenue une source de revenu intéressante pour nos chasseurs, mais, au cours des dernières années, le mouvement anti-fourrure a eu des répercussions sur cette économie importante en arrêtant le commerce de ce produit provenant de la prise de cet aliment traditionnel.

Les habitudes de chasse peuvent varier d'un endroit à l'autre en fonction des facteurs environnementaux particuliers et suivant les différentes saisons, mais les mêmes principes fondamentaux s'appliquent à presque toutes les régions de chasse au phoque. Le phoque barbu, tout comme le phoque annelé ou marbré, n'est pas migrateur, mais les chasseurs expliquent que ces deux espèces sont portées à se déplacer et à changer leur aire de recherche de nourriture et leur zone de concentration (leur territoire) d'une saison à l'autre. Les chasseurs expliquent aussi que, même si la population des phoques annelés ou marbrés est plus forte (dense) que celle des phoques barbues, on les retrouve généralement ensemble. Bien que ces deux espèces soient réparties sur une grande étendue, les chasseurs savent identifier leurs emplacements saisonniers, des endroits connus parce que la chasse y est plus fructueuse.

En été (à la fin de juin jusqu'à la mi-août), les deux espèces sont dispersées partout sur les eaux côtières et les phoques se déplacent loin du rivage. Pendant cette période, il devient plus difficile d'en faire la chasse; les chances sont moins bonnes que la chasse soit fructueuse. De la mi-août à la fin du mois d'août, les phoques commencent à se rapprocher des bords et des baies. À ce moment-là, les chasseurs expérimentés savent davantage à quel endroit précis ils se tiennent et ils peuvent suivre leurs habitudes de

déplacement. À mesure que l'automne avance, la répartition géographique devient encore mieux circonscrite. La chasse qui se déroule à l'automne a toujours été importante étant donné qu'elle assure l'approvisionnement de denrées pour se nourrir pendant l'hiver. Comme la zone d'eau libre est remplacée par la formation précoce de glace, les phoques se déplacent vers le large, du côté de la mer, restant dans les eaux libres et les eaux sans glaces; ils commencent à pratiquer leur « trou de respiration » caractéristique qu'ils maintiennent ensuite tout au long de l'hiver. La répartition des phoques le long de la glace de banc ou sous la banquise côtière permet d'établir les principaux mouvements généraux ou les contextes géographiques et écologiques qui inspireront nos choix (décisions) concernant la chasse d'hiver le long de la glace de banc ou au trou de respiration. Dans des zones adjacentes à la glace de banc où la nouvelle glace se forme continuellement pendant l'hiver, les deux types de chasse peuvent être faites à proximité immédiate. Dans le centre de l'Arctique, les étendues de banquises côtières sont beaucoup plus vastes et c'est à cet endroit que s'établiront de grands campements d'hiver sur la glace marine même afin de faire la chasse aux trous de respiration.

En avril et en mai de grandes fissures peuvent commencer à se faire dans certaines zones entraînées par l'effet des courants et des marées et des vents, ainsi que sous l'effet de la « chaleur » générée par l'allongement du jour dans l'Arctique. Au moment où ce changement

Partie du corps	Intestin	Foie	Nageoires	Petit lard (huile)	Petit maigre	Cervelle	Yeux
Excellente source (fournit 25 % ou plus des besoins quotidiens)	Protéines	Fer Protéines Vitamine A	Fer	Graisses Vitamine A Acides, gras Oméga-3	Fer Protéines Vitamine B	Fer Protéines	Vitamine A Protéines Fer
Bonne source (fournit 15-24 % des besoins quotidiens)	Fer	Vitamine C		Iron, Vitamin C		Graisses	
Source passable (fournit 5-14 % des besoins quotidiens)	Graisses	Graisses		Protéines	Graisses		

saisonnier se produit, nos chasseurs commencent à concentrer leur attention sur les phoques qui se déplacent sur la glace pour « se chauffer au soleil ». La chasse est beaucoup plus fructueuse.

Jusqu'à tout récemment, on entreposait les phoques pris au printemps pour les besoins de nourriture des chiens pendant l'hiver. À mesure que la glace marine continue à se dégrader, la chasse du printemps laisse progressivement la place aux eaux libres et à la chasse d'été.

### Ce que nous savons du phoque

Les Aînés nous disent que le phoque est un « aliment spécial » pour les gens de chez-nous. La viande (le petit maigre) de phoque et les organes nous gardent en bonne santé et nous aident à garder notre chaleur. On se sert aussi du phoque comme d'un remède pour soigner le corps et

l'âme et les préserver de la maladie. On mange presque toutes les parties du phoque. La peau et les autres parties du phoque sont utilisées pour faire des vêtements, comme des kamiks, de l'artisanat et également de l'huile pour brûleur.

### Saviez-vous que

La viande de phoque (le petit maigre) mangée crue, congelée, bouillie, séchée ou par fermentation ou rassise (par maturation) constitue une excellente source de protéines. Nous avons besoin de protéines pour construire et réparer nos muscles, notre peau et le sang. Les protéines nous aident aussi à combattre la maladie.

Le foie, le petit lard et les yeux du phoque sont d'excellentes sources de vitamine A. On a besoin de vitamine A pour assurer la santé de la peau, des os et des dents. Cette vitamine aide aussi l'organisme à lutter contre la maladie.

La plupart des parties du phoque sont d'excellentes sources de fer. Le fer aide à assurer la santé du sang qui circule dans l'organisme pour nous fournir de l'énergie et aider la croissance normale. Un bon apport sanguin nous empêche d'être fatigués.

### La préparation sécuritaire des aliments!

Le botulisme est un type d'empoisonnement des gens par la nourriture. Si des aliments ayant des bacilles de botulisme sont gardés à des températures chaudes dans un contenant hermétique, ces bacilles présentes dans les aliments peuvent devenir toxiques comme un poison.

Pour prévenir l'empoisonnement botulinique, la viande du phoque devrait être rassise (par maturation) dans un endroit très froid. La garder dans un contenant non hermétique. Si le procédé pour la maturation est de garder la viande dans l'huile, il faut brasser souvent pour que la viande maintienne un contact avec l'air. Demandez au centre de santé pour obtenir plus d'information.

*S.V.P. voir page 41*

## Entrevue avec John

Bonjour, je m'appelle John « Evalugak »; je suis né et j'ai grandi à Cambridge Bay. Je vis maintenant dans la communauté de « Okoloto » et cela fait vingt-deux ans que je suis ici. Tout d'abord, j'aimerais remercier Giselle d'être venue s'entretenir avec des familles qui sont de la ville de Okoloto. J'aimerais raconter un peu mon histoire, d'où je viens, où je suis allé à l'école.

Je suis un Survivant d'un pensionnat qui était situé à Inuvik, T.N.-O., portant le nom de Stringer Hall. Avant de fréquenter ce pensionnat, j'avais toujours vécu avec mon grand-père dans les terres. Je suis né et j'ai été élevé dans la campagne au Nord et j'aime cette terre. Cependant, en 1959, le gouvernement m'a enlevé à mes grands-parents et ils m'ont emmené au pensionnat à Inuvik. À ce moment-là, je n'ai pas bien compris pourquoi on m'enlevait à mes grands-parents. Je n'ai absolument rien compris. En tout cas, là-bas à Inuvik au pensionnat, j'ai rejeté tout ce qu'on a essayé de me donner. Je me suis battu amèrement jusqu'au bout. J'ai eu beaucoup d'ennuis à cause de cela. J'ai rejeté tout ce qu'ils voulaient me donner. L'éducation qu'ils voulaient me donner; je n'ai jamais vraiment aimé cela parce que j'aurais voulu être avec mon monde, particulièrement avec mon grand-père que j'aimais très profondément.

Avant d'aller au pensionnat, je parlais ma langue, l'Inuktituk. À l'âge de neuf ans, l'Inuktituk que je parlais était très très bon. J'étais capable de parler à mes grands-parents, comprendre ce qu'ils avaient à me dire et, moi, en retour, je m'exprimais très bien. Aujourd'hui, je ne peux pas m'exprimer comme cela. Pendant mes années d'école à Inuvik, à Stringer Hall, si je parlais ma langue, on me donnait une claque sur la bouche. J'ai dû apprendre l'anglais. Même à l'école, j'ai bravé et j'ai échappé à tout ce qu'ils ont essayé de faire pour moi.

Et j'ai eu beaucoup d'ennuis. J'ai été battu souvent par d'autres enfants parce que j'étais très petit. À l'âge de neuf ans, je pesais seulement soixante-dix, quatre-vingt livres, ce qui est très très petit. En 1959, je suis allé à l'école là-bas et j'ai terminé mes années d'école à Inuvik en 1966 parce que j'ai eu beaucoup de problèmes et je ne savais pas ce qu'était la loi en ce moment-là. On m'a emmené à un endroit au Manitoba appelé le foyer pour garçons de Portage La Prairie; ce que je comprends aujourd'hui, c'est que c'était une sorte de prison pour les jeunes où il y avait des adolescents de races différentes et des sections différentes suivant les âges. J'étais dans la deuxième section parce que j'avais quinze ans. J'étais avec d'autres jeunes ayant causé et causant du trouble. Là encore, j'ai été mêlé à des batailles à cause du type de gars que j'étais et aussi de l'endroit. Il y avait beaucoup d'Indiens. Dans ce temps-là, les Indiens et les Esquimaux ne s'entendaient pas très bien. Quand ils ont découvert que j'étais Esquimau, je me suis trouvé mêlé à beaucoup de batailles et j'ai été battu souvent.

Même aujourd'hui, je ne comprends pas encore pourquoi on m'a enlevé à mes grands-parents. Je ne connaissais pas la loi à ce moment-là. Vous savez, on faisait une erreur en classe et les enseignants nous frappaient les mains, les mains ouvertes avec une règle. On avait des fessées. On était très souvent en punition. Il n'y avait rien à faire. Selon ce que je sais aujourd'hui, c'est presque la même chose qui se passe quand on est incarcéré, en prison. Tout au long de ma vie, j'ai eu beaucoup de troubles à cause de cela. J'ai défié tous les règlements, toutes les lois qu'on a essayé de m'imposer à l'école et j'ai souffert beaucoup aux mains des autres. À Stringer Hall, j'ai

complètement perdu ma langue et je ne pouvais rien comprendre une fois de retour à la maison pour l'été. Mais avant d'aller à Stringer Hall, je pouvais comprendre ce que mes grands-parents me disaient en Inuktituk. Une fois de retour à la maison, c'était difficile pour moi de saisir beaucoup de mots qu'on me disait dans ma langue.

L'abus dont j'ai été victime à Stringer Hall – je ne peux pas vraiment comprendre ce qui est arrivé. Des fois je ne comprends pas pourquoi j'ai été placé dans ce monde-là, un monde où je ne pouvais pas comprendre pourquoi j'avais été éloigné de ma culture avec laquelle j'étais familier, retiré de ma communauté où tout le monde était très très affectueux, aimant, et s'occupait de moi avec attention. Être enlevé à tout cela et être emmené dans un endroit où tout était complètement nouveau, inconnu, a fait de moi une personne que je ne voulais pas devenir. Je suis devenu plein de ressentiment envers les gens. Je suis devenu amer envers le système; c'est

**Quand je suis retourné chez-moi à Cambridge Bay, je n'ai pu rien manger des aliments qu'il y avait là, la nourriture que j'ai essayé de manger. C'était dégoûtant de voir les gens manger de la viande sauvage crue.**

pourquoi j'ai défié toutes les lois. J'étais rempli de haine. De la haine envers les gens. Je suis devenu solitaire, laissé à moi seul, du fait que je

n'ai jamais reçu d'aide des autres élèves, ni de quiconque. Je n'avais aucune pensée réconfortante. Je n'avais personne à qui m'adresser, aucune épaule où m'appuyer pour pleurer comme je le faisais avec mon grand-père. Si j'avais de la peine pour une raison ou pour une autre, au moins avec mon grand-père, il était là pour me consoler et me parler. À Inuvik, je n'avais pas cela. On était seul. On était laissé à nous-même, on devait se débrouiller et essayer de survivre du mieux qu'on pouvait.

Et il fallait passer au travers du système si on voulait survivre. J'ai été envoyé au Manitoba pendant quelques années où je suis devenu une personne complètement différente. Une fois ce séjour au foyer pour garçons de Portage La Prairie au Manitoba complété, tout à coup, ils ont viré de bord et ils m'ont placé dans une famille d'accueil car ils n'ont pas voulu que je retourne dans le Nord. J'ai encore résisté jusqu'au bout, jusqu'au moment où j'ai rencontré mes parents de famille d'accueil, des gens très compréhensifs et attentionnés. Une fois encore, je me suis retrouvé seul. Je restais avec des Blancs, je suis devenu Blanc à part entière. J'ai perdu complètement ma langue et ils ont essayé de m'enseigner le français. Je ne voulais pas apprendre le français. Dans mon coeur, je savais qui j'étais et d'où je venais. J'étais un Inuit. Je ne savais pas à qui m'adresser, je ne pouvais pas parler ma langue, j'avais complètement oublié comment parler ma langue. J'avais perdu ma culture. Avant j'avais l'habitude d'aller avec mon grand-père dans les terres. Maintenant, je ne savais plus rien de cela.

Je suis resté en Ontario pendant quelques années. Je ne sais pas trop. À cette époque-là, j'éprouvais beaucoup de solitude, beaucoup d'apitoiement sur moi-même et de désir ardent de retourner chez moi. C'était vraiment fort cette envie. Je voudrais bien avoir mon autobiographie qui me permettrait de revenir en arrière, mais cette autobiographie est là en dedans de moi. Je ne peux vraiment pas, je ne sais pas. Je sais que cette autobiographie est là dans la maison quelque part. Mon grand-père que j'aimais beaucoup, quand il était avec moi et moi avec lui, nous faisons beaucoup de choses ensemble, nous allions à la chasse dans les terres. Il me semble que je saute d'un sujet à un autre.

Je suis resté en Ontario pendant quelques années. Je ne sais pas trop. À cette époque-là, j'éprouvais beaucoup de solitude, beaucoup d'apitoiement sur moi-même et de désir ardent de retourner chez moi. C'était vraiment fort cette envie. Je voudrais bien avoir mon autobiographie qui me permettrait de revenir en arrière, mais cette autobiographie est là en dedans de moi. Je ne peux vraiment pas, je ne sais pas. Je sais que cette autobiographie est là dans la maison quelque part. Mon grand-père que j'aimais beaucoup, quand il était avec moi et moi avec lui, nous faisons beaucoup de choses ensemble, nous allions à la chasse dans les terres. Il me semble que je saute d'un sujet à un autre.

Quand il était à la maison avec moi, il me traitait bien, comme son propre fils, mais c'était mon grand-père. Lorsque j'ai fini par comprendre que j'avais été adopté, beaucoup d'idées me sont venues dans la tête. J'ai commencé à poser beaucoup de questions. Pourquoi est-ce que j'avais été adopté? Pourquoi est-ce qu'on m'avait donné? C'est à ce moment-là que je suis devenu adulte. Pendant toutes ces années, j'avais cru que mon grand-père était un parent biologique. Quand j'ai appris que j'avais été adopté, j'ai commencé à penser, parce que j'ai commencé à comprendre. Ayant vécu tant d'années dans le Sud, je commençais à penser comme un Blanc.

Je suis parti de l'Ontario pour retourner dans le Nord. La maison que j'habitais n'était plus la même. Mon grand-père avait beaucoup vieilli. Il était très courbé et il ne ressemblait plus à la personne que j'avais quittée. À ce moment-là, j'avais dix-sept ans et moi aussi j'étais complètement différent. J'étais devenu une personne très détestable, pleine de ressentiment envers tout, envers les Blancs, parce que c'était eux qui m'avaient enlevé et m'avaient éloigné des gens que j'aimais très profondément. Quand je suis retourné chez-moi à Cambridge Bay, je n'ai pu rien manger des aliments qu'il y avait là, la nourriture que j'ai essayé de manger. C'était dégoûtant de voir les gens manger de la viande sauvage crue. Je ne me voyais pas manger cela. Mon grand-père m'a demandé de manger avec lui. Il m'a parlé dans sa langue et je n'ai rien compris de ce qu'il me disait. Il a donc fallu que mon frère aîné, encore vivant, traduise pour moi. J'ai dû dire à mon frère: « Dis à papa que je ne comprends pas ce qu'il me dit ». Mon grand-père s'est mis à pleurer quand il a compris que j'avais perdu ma langue et que j'avais aussi perdu l'envie de manger de la façon dont lui mangeait la viande sauvage.

La nourriture que je voyais sur le plancher me paraissait vraiment dégoûtante parce que j'avais adopté les façons de vivre des Blancs où on mange avec un couteau et une fourchette. Retourner dans ma communauté, chez-moi, et revoir tout cela, la nourriture sur le plancher... j'étais habitué que la nourriture soit placée sur une table. De voir la façon de faire de ma propre communauté m'a dégoûté. Je ne pouvais pas vivre comme cela. Je ne pouvais pas manger la viande que mon grand-père essayait de me donner. Et il a pleuré. J'ai demandé à mon frère de lui expliquer pourquoi on mangeait comme cela. « Où est la table et où sont les couteaux et les fourchettes? » Mon grand-père a pleuré et ma belle-mère a commencé à crier après moi à cause de ce que je disais, de ce que je faisais; mon grand frère traduisait ce que je disais à mon grand-père. Je parlais à mon grand-père. Je n'aimais pas du tout ma belle-mère. Je ne me suis jamais bien entendu avec elle. Je ne l'ai jamais aimée.

Avant que je parte, ma belle-mère me faisait toujours subir des mauvais traitements. Elle m'a frappé plusieurs fois. Elle me battait quand mon grand-père n'était pas là. Mais au moment de mon retour à la maison, j'avais dix-sept ans et j'étais détestable. J'éprouvais beaucoup de haine. Depuis mon retour, ma belle-mère essayait de crier après moi. Je ne mangeais pas ce qu'ils essayaient de me servir et ma belle-mère se fâchait à cause de cela. Et elle s'emportait contre moi. Tout à coup je me suis retourné et je lui ai dit « Sors de la maison. Sors de la maison, je veux vivre avec mon grand-père ». Et elle a eu peur parce que je commençais à résister.

J'ai pris conscience de la force/du pouvoir que j'avais en moi, celui de blesser, de faire souffrir d'autres personnes, des personnes qui m'avaient fait

Je me foutais du système carcéral parce que je savais déjà comment c'était, ayant vécu à Portage La Prairie au Manitoba au foyer pour garçons. J'étais déjà habitué à ce système-là et aller dans une prison plus grande comme celle où les hommes étaient ne m'inquiétait pas. C'était comme aller chez-moi.

souffrir avant. Vous savez, rendre la pareille, prendre ma revanche. Et quand j'ai su que je pouvais battre d'autres personnes, j'ai cherché les personnes qui m'avaient fait souffrir et je les ai fait souffrir à mon tour. J'ai eu beaucoup d'ennuis à cause de cela. C'est dans ce temps-là que j'ai commencé à faire de la prison. La première fois que j'ai été en prison, c'est que j'avais violé la loi à Cambridge; je m'étais battu avec quelqu'un et j'avais pas mal blessé cette personne. Je l'ai envoyée à l'hôpital. C'est le type de pouvoir que j'ai réalisé avoir et je me suis senti bien.

Je me foutais du système carcéral parce que je savais déjà comment c'était, ayant vécu à Portage La Prairie au Manitoba au foyer pour garçons. J'étais déjà habitué à ce système-là et aller dans une prison plus grande comme celle où les hommes étaient ne m'inquiétait pas. C'était comme aller chez-moi. Une maison que je connaissais. Où il y avait des gens qui me comprenaient. On s'entendait bien parce qu'on se comprenait. C'était aussi un endroit d'où je ne pouvais pas m'évader. C'était un endroit où je devais être. J'étais à l'aise en prison. Je pense qu'on peut dire qu'à ce moment-là, j'ai été institutionnalisé parce que je ne pouvais plus m'entendre avec les gens de ma communauté.

Je ne pouvais pas m'adapter à leur façon de vivre. On avait besoin de bons emplois; on avait besoin d'être instruits. J'ai une bonne éducation, mais je ne m'en suis jamais servi. Je n'ai jamais pu garder un emploi trop longtemps parce que je me suis toujours mis dans de mauvais draps. Je n'aimais pas les patrons; ils me disaient toujours quoi faire. La supériorité qu'ils possédaient par rapport à moi, je n'aimais pas cela. Cela me rappelait trop Inuvik, où on me disait toujours de faire ceci et cela. Bien, je leur disais : « Va te faire foutre! Tu veux que ce soit fait? Fais-le toi-même et va te faire foutre. »

Mon mépris envers la loi, mon attitude de défi envers la loi / la justice était très forte. Je l'ai nourrie en moi. Comme je le disais, je ne pouvais plus m'entendre avec les gens de ma communauté. Je n'étais plus à l'aise là. Là avec d'autres personnes, des gens respectueux des lois, je suis devenu plein de ressentiment, plein de rancœur. Je ressentais beaucoup de haine. Je n'éprouvais aucun amour, aucune affection. Tout ce que je pouvais avoir sous mon emprise, j'infligeais des torts. Beaucoup de femmes m'ont appartenu, mais je ne me suis attaché à aucune d'entre elles parce que c'était quelque chose que je ne pouvais pas contrôler. Vous savez, j'étais hors de prison peut-être un mois, six semaines, deux mois tout au plus. J'ai essayé de retourner dans ma communauté et je me suis encore mis dans le trouble. Je n'étais pas du tout bien à Cambridge, ni ailleurs. Le seul système que je connaissais, c'était celui à l'intérieur d'une prison; c'est pourquoi la prison est devenue mon chez-moi. Chaque fois que je retournais en prison, j'étais heureux d'être là. On me donnait trois repas copieux par jour. On me donnait des vêtements. J'avais ma propre chambre et j'étais avec des gens que je comprenais. Ils me ressemblaient. Ils avaient violé la loi et j'avais violé la loi.

Et cela a continué pendant des années et des années. Je suis retourné chez-moi à un moment donné, (je ne sais quel mois) en 1980 ou 1979. Je travaillais à Nanisivik, essayant encore une fois de voir où je pourrais aller. J'ai eu beaucoup d'autres emplois. Mais j'étais toujours congédié à cause de la colère que j'avais en moi. Je bravais toujours l'autorité. Je voulais être mon propre patron; je voulais être moi-même – parce que j'étais une personne

du genre macho. J'étais le genre de personne qui aimait contrôler. Et, c'est ainsi qu'en 1979, je crois, je suis retourné à Cambridge Bay. Et, peu après, j'ai commencé à penser : « Où est-ce que je m'en vais comme cela? Qu'est-ce que je fais? Qu'est-ce que je veux faire? Pourquoi est-ce que je suis dans ce monde? » J'étais un ivrogne et un drogué, et c'était dur, la combinaison des deux. J'avais besoin de drogue. J'avais besoin de boire pour oublier mon histoire de victime d'abus que j'avais refoulée en moi.

Quand j'étais à Stringer Hall en 1963, j'ai été agressé sexuellement. Je n'avais aucun contrôle. Je ne savais pas à ce moment-là ce qui m'arrivait. Je pensais bien que ce qui se passait n'était pas correct. Mais j'ai gardé cela pour moi. J'ai toujours caché cela, gardé cela secret en dedans de moi, ne disant à personne ce qui était arrivé car j'avais honte de cela. J'avais honte. Plusieurs années plus tard, j'ai compris que ce qui m'était arrivé était mal, m'avait fait du tort. Mais à ce moment-là, je n'ai rien pu faire à ce sujet-là parce que cette personne qui m'avait agressé avait été tuée. Je n'ai jamais donc pu faire face à cette personne et lui dire : « Ce que tu m'as fait était mal. Ce que tu m'as pris m'a causé beaucoup de torts. » Quand je parle de cela maintenant, cela soulage ma peine de parler à quelqu'un de cela. Cela me détend l'esprit et me donne un sentiment de paix d'être capable de parler de cela maintenant que je suis beaucoup plus vieux. Quand je me livre, je peux me laisser aller. Et quelquefois, vous savez, je pardonne à cette personne pour ce qu'elle m'a fait. Maintenant, aujourd'hui, cela peut aider une autre personne, c'est correct.

En 1980, j'ai essayé de me suicider à Cambridge Bay à cause de ce qui m'arrivait. Je ne savais plus quoi faire. Je n'avais personne à qui parler. Je ne savais pas comment aborder quelqu'un parce qu'on ne m'avait jamais appris à m'approcher de quelqu'un pour lui demander de l'aide. Beaucoup de gens me donnaient des conseils, mais je n'aimais pas cela du tout. Je voulais être le patron; j'aimais le contrôle que j'avais. J'aimais le pouvoir que j'avais sur les gens quand ils avaient peur de moi. Ça, j'aimais ça, parce que je pouvais contrôler les autres et les faire souffrir de la façon que je voulais.

Mais, en 1980, j'ai essayé de me suicider. Il y avait un pasteur à Cambridge à qui je pouvais parler. Il m'a demandé si j'avais des parents à Cotton Mine – à ce moment-là ça s'appelait « Cotton Mine » - et je lui ai dit que je connaissais des gens. Il m'a demandé : « Pourquoi est-ce que tu n'irais pas là? Vas-y, je vais payer ton voyage. » Je lui ai répondu : « Non, j'ai de l'argent. Je peux payer mon billet. » Mais non, il a payé mon voyage à Okoloto. Et je suis allé voir deux personnes avec qui j'avais été pas mal proche. C'étaient des cousins et ils venaient ici visiter de la parenté. Je me suis trouvé bien d'être avec eux. Au moins, ils connaissaient des gens à qui ils pouvaient me présenter.

C'est là que j'ai rencontré ma femme. Je pense que c'était ma première ou ma deuxième journée en ville. Et quelque chose a déclenché quand je l'ai vue, nous sommes allés chez elle.

Aujourd'hui, cet endroit ici, c'est un milieu sécuritaire pour ma famille car je suis une personne complètement différente. Je suis venu ici en 1980 et j'ai rencontré ma femme et nous avons commencé à sortir ensemble. Je pense que cela faisait six mois que j'étais en ville et elle et moi, on s'est marié. Je l'ai en fait persuadée de me marier parce que j'étais tombé amoureux d'elle. Elle était complètement différente des femmes avec qui j'étais sorti avant.

Je ne sais pas trop ce qui m'a attiré chez elle, mais je ne voulais plus la laisser aller. Elle a essayé de se sauver de moi, mais j'étais toujours capable de la retrouver et de la garder avec moi. À ce moment-là, nous étions heureux parce que j'avais essayé de cesser de boire quand on s'est marié. On n'a pas eu un grand party comme d'autres mariages. Il n'y avait pas d'alcool à notre mariage parce que j'essayais de cesser boire à ce moment-là.

Je me demandais : « Pourquoi est-ce que personne ne me comprend? » C'est parce que je n'étais pas bien. J'étais malade et plein de rancoeur, tellement plein de haine, ayant beaucoup de colère contre la société. J'ai alors décidé qu'il fallait que je fasse quelque chose.

Mais cela n'a pas duré longtemps. Une fois que j'ai eu un emploi en ville comme personne faisant l'entretien de logements et que j'ai commencé à faire de l'argent, j'ai recommencé à prendre beaucoup de boissons fortes. J'ai vraiment recommencé aussi à prendre de la drogue. Et je pense que, la première fois que je l'ai frappée, c'était pendant notre première année de mariage. J'ai été envoyé en prison pour cela. Je pense que c'était quelque chose comme six mois de prison. Mais, après avoir fait un autre séjour en prison, je n'ai pas pu comprendre pourquoi je devais retourner en prison. J'essayais de rester hors du système carcéral. Tout d'un coup, j'ai réalisé que j'étais un homme marié maintenant. Qu'est-ce que je faisais là? Mais, voilà, j'ai dû faire mon six mois. J'étais habitué à cela. Le temps a passé vite parce que je savais comment agir en prison. Je n'ai pas reçu d'aide – pas de services pour nous aider, pour traiter les problèmes d'alcool ou de drogue. J'y suis allé, j'ai juste fait mon temps, et je suis sorti.

Cela a continué pendant les dix premières années de notre mariage. Il y a eu beaucoup de violence. Je parlais de contrôle; j'aimais exercer mon contrôle sur ma famille. J'étais le chef, personne n'avait plus rien à dire à ce sujet-là. J'étais le chef. Il fallait agir selon mes règles, pas les leurs. Vous savez, chaque fois que je revenais à la maison, ma femme ne savait à quoi s'attendre. Elle savait que tôt ou tard quelque chose arriverait car il y avait toujours de la violence. J'avais un comportement très très violent envers ma femme à cause de mon passé, de tout ce qui m'était arrivé dans le passé. Je n'avais jamais traité cela. Je n'avais jamais pris le temps de comprendre pourquoi j'étais si violent. Plusieurs années plus tard, j'ai commencé à comprendre.

Chaque fois, je finissais en prison parce que j'avais agressé ma femme. Je finissais toujours en prison à cause de cela, parce que j'avais battu ma femme alors qu'on était soûl. Vous savez, maintes et maintes fois, ma femme a essayé de me laisser, mais je l'ai toujours fait changer d'idée en lui parlant, lui demandant de me revenir. « Je vais changer », que je lui disais. « Je te promets, je te promets, je vais changer. Je ne recommencerai plus. » Et pendant un certain temps, je me conduisais bien. J'essayais de suivre des cours pour m'aider à ne pas prendre d'alcool, ni de drogue, quelque chose comme cela. Et cela marchait pendant un bout de temps parce qu'il fallait que je fasse cela. Je m'ouvrais un peu plus sur des sujets qui me préoccupaient.

Mais il y avait beaucoup de choses que je cachais; beaucoup de violence dans mon passé et je ne voulais pas en parler. Je pense que c'était cela qui me faisait toujours souffrir et la seule pensée réconfortante, la seule chose qui me réconfortait, c'était l'alcool. En prenant de l'alcool, j'oubliais un peu, peut-être le temps d'une soirée. Le fil des mes pensées ne pouvait passer à d'autre chose. Et, voilà que soudainement, j'étais heureux de nouveau parce que je buvais et que j'oubliais.

Mais, vous savez, en bout de ligne, j'ai fini par rester sobre. Je suis devenu une personne très très tranquille et je ne faisais plus rien d'autre que ce qu'on s'attend normalement d'un bon mari – apporter de la nourriture sur la table, nourrir sa famille, et ainsi de suite. Ma femme vivait dans la peur à cause de la façon dont je l'avais traitée, à cause du contrôle que j'exerçais sur elle. Elle a vécu dans la peur pendant de nombreuses, nombreuses années. Et parfois, vous savez, je pensais que nous étions heureux parce que j'étais malade ici. Pendant toutes ces années, je pensais que nous étions heureux et je ne pouvais pas comprendre pourquoi, certains jours, je la surprenais en train de pleurer toute seule. Et, vous savez, j'allais vers elle et je

lui disais : « Qu'est-ce qui ne va pas? Diable, qu'as-tu maintenant? Pourquoi est-ce que tu pleures? Diable! qu'est-ce qui ne va pas? » Je n'étais pas capable de la soutenir. Je ne pouvais pas lui dire des paroles réconfortantes. C'était juste d'une voix dure, forte, que je lui disais : « Veux-tu bien me dire ce qui ne va pas? Pourquoi est-ce que tu pleures? Je ne veux pas voir cela, arrête-toi? » Et c'était tout. Elle s'arrêtait, mais elle refoulait sa peine parce que je la contrôlais.

Enfin, en 1995, je l'ai encore maltraitée et j'ai recommencé à boire. Je l'ai encore battue et, cette fois-là, je l'ai frappée gravement. Le tribunal m'a condamné à passer quatre ans dans un pénitencier fédéral. Cette fois-là, c'était majeur parce que j'avais toujours écopé de peine dans une petite prison comme le Centre correctionnel du Yukon où c'était une prison à sécurité minimale. Bien, la prison où je suis allé, c'était au pénitencier à sécurité maximale à Edmonton où les gros durs à cuire vont. Il y a beaucoup de meurtriers, mais savez-vous quelque chose? Je me suis trouvé bien là parce que c'était des gens comme moi – le type de personne que je peux comprendre et avec qui je peux bien m'entendre. Et une fois de plus, ma femme a dit, c'est fini, je n'en peux plus. Elle ne voulait plus de cette vie-là, elle ne pouvait plus accepter cette violence. Elle me l'a fait comprendre. Je lui écrivais beaucoup, souvent, lui demandant de me pardonner, la suppliant de me pardonner. J'ai beaucoup réfléchi en prison parce que j'y suis resté pendant quatre ans. J'étais seul mais je n'avais pas peur. Je m'ennuyais – non pas parce que ma famille me manquait – mais parce que j'étais seul.

Je me demandais : « Pourquoi est-ce que personne ne me comprend? » C'est parce que je n'étais pas bien. J'étais malade et plein de rancœur, tellement plein de haine, ayant beaucoup de colère contre la société. J'ai alors décidé qu'il fallait que je fasse quelque chose. J'avais besoin de travailler avec quelqu'un en qui j'aurais confiance. Je n'avais confiance en personne. Si on commence à faire confiance à une personne, puis qu'elle fait volte-face et qu'elle se met à parler de vous, on en vient à un point où on ne peut plus faire confiance à qui que ce soit. J'étais comme cela. J'ai pourtant rencontré quelqu'un en prison qui avait passé au travers des mêmes choses que moi. J'avais l'habitude de lui dire, de dire à mon ami : « Tu n'es jamais allé aussi loin que moi. Tu n'as pas fait ce que j'ai fait. Tu ne peux pas comprendre qui je suis. Tu ne peux pas comprendre ce que je vis. Et il m'a dit : « Oui, je pense que c'est vrai ce que tu dis. Tu veux être celui qui est en contrôle. » Je disais : « Non, je ne veux pas l'être. C'est juste que tu ne comprends pas qui je suis. Je veux dire, que tu ne me comprends pas. »

Il m'a conseillé d'aller suivre le cours sur la maîtrise de la colère, qui avait lieu à Saskatoon, une maison pour des gens ayant perdu la boule, c'est ce qu'on disait. J'ai dit à beaucoup de mes amis que c'était une maison pour les « fous », des cinglés, mais c'est aussi un endroit où on peut obtenir de l'aide, de l'aide efficace – de première classe, de l'aide pratique donnée par des professionnels, des gens qui savent de quoi ils parlent. Des gens qui peuvent vous donner des moyens avec lesquels on peut travailler.

J'ai pris ce cours-là. C'est un cours d'une durée de huit mois où on peut travailler sur soi-même. La première chose qu'ils ont fait, c'est de me demander d'écrire mon autobiographie, de raconter à partir du premier moment d'où remontent mes souvenirs jusqu'au moment présent, c'est-à-dire en prison alors que je suivais le cours de maîtrise de la colère. Ils m'ont donné un mois pour écrire mon autobiographie. Bientôt, j'ai commencé à prendre conscience de choses que je refusais vraiment de voir; c'est ce qu'ils voulaient, que je reconnaisse des choses pour que je puisse travailler au plus profond de moi-même.

Une fois l'autobiographie terminée, je l'ai remise à ma conseillère (ça s'est adonné à être une femme). Elle s'est tournée de bord et elle me l'a retournée en me disant : « John, je veux que tu la lises ce soir, en entier. Je veux que tu lises cette autobiographie et que tu l'apportes au groupe au moment de la séance de groupe demain matin. » Je l'ai écoutée. J'ai donc commencé à lire ma propre autobiographie. Pendant que je la lisais, j'ai

pleuré sur les choses que je comprenais et que je lisais. C'était moi qui avais écrit ce livre et il m'ouvrait beaucoup de portes. Je ne sais pas, mais j'ai ressenti quelque chose de réconfortant, de chaleureux. Et le lendemain, j'ai fait exactement ce qu'elle voulait que je fasse. J'ai partagé mon autobiographie avec le groupe. J'étais hésitant. J'étais réticent à présenter mon histoire à d'autres personnes. Mais ma conseillère m'a dit : « John, prends ton temps, lis-la si tu veux. Quand tu te sentiras à l'aise de le faire. » Et les autres étaient assis autour de moi, ils attendaient. J'étais assis, je tremblais, les larmes aux yeux.

Un de mes amis avec qui j'avais des liens, je me sentais proche de lui, est venu vers moi et il m'a dit : « John, c'est correct. C'est correct de pleurer. » J'ai commencé à lire mon autobiographie devant mes compagnons et ce geste m'a ouvert beaucoup de portes, non seulement pour moi, mais pour d'autres. Ils sont venus vers moi et ils m'ont dit : « Tu sais John? C'est moi. C'est ce que je suis. Tu as écrit l'histoire de ma vie. » Cette autobiographie a ouvert beaucoup de portes pour moi parce que j'ai commencé à apprendre comment travailler en mon for intérieur. Je savais dès ce moment-là et depuis ce temps-là que ce que j'avais fait était mal. Cela m'a ouvert le cœur. Cela a ouvert mes pensées, comment faire sortir tout ce mauvais et me débarrasser de tout cela. J'avais tellement hâte de revenir à la maison et de partager beaucoup de cela avec les autres. Ma femme m'avait écrit pour me dire : « Reviens à la maison, on va se donner une autre chance. »

Et je suis revenu à la maison. Je suis revenu dans une belle maison, auprès de ma femme et de ma fille. Mon fils était déjà à Tosca, dans le sud. Durant les années où ils ont grandi, je n'avais jamais touché à mes enfants avec les poings ou les mains. Ce que je leur avais fait, c'était de la violence verbale. Je leur ai fait beaucoup de torts comme cela. Mais jusqu'à maintenant, mon fils aime encore qui je suis, parce que je suis son père, le seul qu'il ait connu. Je leur ai fait des excuses, exprimé des regrets. À Yellowknife, nous avons eu des retrouvailles en famille, mon fils, ma fille, ma femme et moi. On a été capables de discuter ensemble à Yellowknife et, vous savez, c'est à ce moment-là que j'ai fait mes excuses, dit mes regrets à mon fils pour ce qui était arrivé, parce que je lui avais fait subir de la violence verbale. Je lui ai fait des fois une peur bleue avec mes paroles. Et j'ai encore aujourd'hui de la difficulté à oublier, à fonctionner, à cause de ce que j'ai fait. Je savais que ce que j'ai fait à mes enfants était mal. Je savais que ce que j'ai fait à ma femme, le fait de l'avoir battue avec les poings, était mal. Je le sais que c'était mal, j'ai réalisé après avoir suivi ce cours.

À mon retour à la maison, ma femme ne pouvait s'habituer à la personne que j'étais devenue. Elle ne savait pas trop comment agir avec cette personne-là. La première fois que j'ai commencé à parler ouvertement de certaines choses, elle s'est tout de suite éloignée de moi. Elle s'est détournée tellement rapidement : « Qu'est-ce qui ne va pas? À quoi veux-tu en revenir? Qu'est-ce que tu fais maintenant? » Elle était habituée à ce que je sois une personne à la voix forte, autoritaire, toujours en contrôle. Mais quand j'ai essayé de lui parler et de discuter avec elle, elle s'est détournée de moi. Elle a eu peur. Elle pensait que je mijotais quelque chose. Cela lui a pris beaucoup de temps pour s'habituer à cela. Cela lui a pris beaucoup de temps pour me laisser la prendre dans mes bras pour pleurer. Cela lui a pris beaucoup de temps pour s'habituer à s'asseoir près de moi et que je la tienne par les épaules pendant qu'elle pleurait et que je lui parlais. Encore aujourd'hui, elle est hésitante avec cela parce qu'elle était habituée de me voir dur, la voix forte, fâché. Elle ne pouvait pas s'habituer à ce que je sois devenu une personne qui parle avec une voix plus douce. Je ne m'exprimais plus en parlant très fort. Je n'étais plus autoritaire.

Je ne peux pas dire que ce mariage est parfait à 100 %. Ma femme et moi, nous avons des hauts et des bas. Mais maintenant, au moins, on peut se parler de ce qui arrive, de ce qui ne va pas. Vous savez, j'ai appris à dire à ma femme : « Écoute. J'ai besoin de temps pour moi, d'isolement. » Avant, je me fâchais contre ma femme. Je faisais juste sortir sans lui dire ce qui arrivait. Je partais, la laissant là, sans que je comprenne pourquoi je me



## Avant-propos

Un grand nombre de jeunes Inuits s'enlèvent la vie laissant dans le deuil leurs ami(e)s, leur famille et leur collectivité. Le suicide chez les jeunes de l'Arctique canadien est un problème important et rien ne laisse prévoir que ce problème sera résolu prochainement.

Il y a présentement une abondance d'études de recherche et de documentation sur la question du suicide en général, mais celles-ci n'apportent pas de réponses, ni de véritables solutions. Toutefois, les Inuits ont commencé récemment à discuter de la question du suicide et de la prévention du suicide plus ouvertement; en effet, on observe un sentiment croissant d'urgence face à cette situation et de nécessité de prendre des mesures.

Le National Inuit Youth Council (NIYC) [le Conseil national des jeunes Inuits] a établi la prévention du suicide comme une des interventions prioritaires; les jeunes Inuits du Grand Nord prennent leurs affaires en main et ils assument la responsabilité du mieux-être de leurs pairs en menant divers petits projets et initiatives communautaires.

L'établissement du National Inuit Youth Suicide Prevention Framework [Cadre de travail national sur la prévention du suicide chez les jeunes Inuits] est l'aboutissement de nombreuses heures de recherche, de lectures et de discussions /d'échanges avec des ami(e)s, des particuliers, des organismes et des représentants gouvernementaux. C'est un point de départ pour le NIYC (conseil national des jeunes Inuits) et le Inuit Tapiriit Kanatami (ITK), ainsi que pour leurs partenaires, dans un processus d'examen sincère et approfondi de la question du suicide chez les jeunes Inuits.

Chose certaine, dans l'ensemble du Nord, de bonnes initiatives sont en train de se concrétiser, mais il y a encore beaucoup d'efforts à faire pour empêcher les gens de mettre prématurément fin à leur vie. Il faut plus de recherche ciblée pour mieux comprendre le phénomène du suicide selon la perspective inuite et pouvoir prendre les mesures qui s'imposent. Il faut que notre société fasse de petits changements pour amener les personnes à mieux comprendre la valeur personnelle qu'elles représentent, leur importance face aux autres et la contribution ou participation qu'elles peuvent apporter à la collectivité – les aider à donner un sens à leur vie. Les jeunes Inuits et les Aînés inuits doivent échanger ensemble; grâce à ce dialogue, on s'assurera que la sagesse et l'humilité inhérentes à l'esprit inuit soient transmises de génération en génération pour que notre peuple recouvre sa fierté, sa sérénité, celle d'un peuple si intimement lié à la terre et à toutes ses richesses. Il nous faut reconnaître notre capacité d'agir et nos aspirations visant à prendre nos affaires en main, tout en établissant des rapports et des partenariats avantageux avec d'autres personnes, des relations harmonieuses avec les familles, les collectivités, les gouvernements, les organisations et avec toutes autres institutions. Comme société, nous devons cesser de tout calculer – et apporter toute l'aide nécessaire aux autres dans l'intérêt de la vie en général, toujours et partout.

Le suicide est un problème existentiel – il n'existe pas de solution unique qui puisse s'adapter à toutes les personnes – chacun de nous a sa propre vie à vivre, ses propres croyances, de même que des croyances communes, ainsi que sa compréhension particulière de son rôle dans « l'ordre des choses ». Nous demandons aux gouvernements de soutenir les petits projets et les initiatives communautaires qui fournissent aux jeunes des moyens adaptés, qui leur sont propres, et qui leur permettent de profiter de la vie. Nous demandons tout particulièrement à Santé Canada de continuer à offrir de l'aide à Inuit Tapiriit Kanatami et au National Inuit Youth Council pour leur permettre de s'attaquer au problème du suicide.

« La prévention du suicide n'est pas la responsabilité exclusive des organismes ou des gouvernements. Elle incombe aussi à la population qui doit en discuter et prendre des mesures en conséquence. Les organismes et les gouvernements doivent sensibiliser les gens à la question, mettre des ressources à leur disposition, et les aider à prendre les mesures qui s'imposent pour le mieux-être de tous. »

Travailler à l'élaboration de ce cadre de travail a été une expérience bien instructive, souvent agréable et parfois frustrante. Nous espérons que ce cadre de travail contribuera de façon positive à la démarche vers des collectivités en santé.

## Le Cadre de travail national sur la prévention du suicide chez les jeunes Inuits

### Introduction

Ce document décrit le travail et la recherche entrepris par Qikiqtani Inuit Association (QIA) pour le compte de Inuit Tapiriit Kanatami et du National Inuit Youth Council, relativement au National Inuit Youth Suicide Prevention Project [Projet national de la prévention du suicide chez les jeunes Inuits]. Il présente aussi des renseignements généraux sur l'historique du projet, sur la gestion et la coordination du projet, ainsi que des recommandations sur des mesures à prendre pour la prévention du suicide chez les jeunes Inuits. Toute question ou commentaire relatif aux efforts entrepris ou se rapportant au rapport comme tel peut être communiqué à Qajaaq Ellsworth. Vous trouverez les coordonnées de Qajaaq Ellsworth à la fin de ce rapport.

### Contexte

Le National Inuit Youth Council (NIYC) travaille en collaboration avec Inuit Tapiriit Kanatami (ITK) à l'élaboration d'une stratégie nationale de prévention du suicide chez les jeunes Inuits. QIA a conclu une entente avec ITK pour permettre à QIA d'obtenir des fonds qui serviront à l'embauche d'un coordonnateur de la stratégie nationale de prévention du suicide chez les jeunes Inuits (embauche sous contrat de 2 personnes) et à l'élaboration du cadre de travail sur la prévention du suicide chez les jeunes Inuits. Le travail entrepris par QIA dans le cadre de ce projet est réalisé pour le compte de ITK. Cette entente engage QIA à fournir des produits livrables et à respecter certaines exigences en matière de rapport et de contrôle financier. Ce rapport/cadre présente les résultats du travail effectué dans le cadre de cette entente pendant la période de novembre 2002 au 31 mars 2003.

### Objectifs

Voici les objectifs établis dans l'entente entre ITK et QIA :

Embaucher un coordonnateur du projet national de prévention du suicide chez les jeunes Inuits qui travaillera sous l'autorité du conseil national des jeunes Inuits. Les tâches (fonctions et attributions) du coordonnateur sont les suivantes :

- S'assurer que le coordonnateur du projet national de prévention du suicide chez les jeunes Inuits participe aux réunions du NIYC (conseil national des jeunes Inuits);
- S'assurer que les coordonnateurs des services à la jeunesse participent à la formation et aux ateliers axés sur la prévention du suicide;
- Examiner les données disponibles en matière de suicide dans les collectivités inuites;
- Valider le projet de rapport (rapport préliminaire) « Suicide Prevention in

Inuit Communities – A review of Capacity, Best Practices and Recommendations for Closing the Gap [Une étude de la capacité, des meilleures pratiques et des recommandations visant à combler les lacunes]

- Diffuser des renseignements sur le suicide et la santé mentale aux coordonnateurs des services à la jeunesse, aux Aînés et aux organismes régionaux/nationaux;
- S'assurer que la prévention du suicide est une question qui sera discutée à la National Inuit Elder and Youth Conference [à la conférence nationale pour les jeunes et Aînés inuits];
- Étudier les liens entre la prévention du suicide et les questions touchant l'administration de la Justice;
- Collaborer avec les associations régionales inuites;
- Consulter les jeunes, les Aînés, les travailleurs de première ligne et les gouvernements;
- Élaborer un cadre de travail pour le projet national de prévention du suicide chez les jeunes Inuits.

#### *Les activités entreprises*

**Établissement d'un contrat avec 2 personnes pour diriger le travail et en assurer la coordination.** Des efforts ont d'abord été déployés pour l'embauche d'une personne occupant le poste de coordonnateur du projet national de prévention du suicide chez les jeunes Inuits, mais comme cette mesure s'est avérée insuffisante, nous avons donc dû embaucher sous contrat deux personnes pour accomplir les tâches décrites précédemment. Lisa Stevenson et Pierre Wolfe sont les deux personnes embauchées pour effectuer le travail.

**Le conseil national des jeunes Inuits a été l'hôte de la conférence nationale des Aînés et des jeunes Inuits qui s'est tenue à Inukjuak, Nunavik, les 11-14 mars 2003.** Des délégués représentant les jeunes et les Aînés provenant des collectivités inuites se sont rassemblés à Inukjuak pour la conférence avec des membres du conseil national des jeunes Inuits, un membre de l'équipe de coordination du projet de la prévention du suicide, du personnel de l'Organisation nationale de la santé autochtone (ONSA) et d'autres invités et intervenants (présentateurs, conférenciers). De nombreuses questions ont été discutées, notamment des questions touchant le suicide, la prévention du suicide, la santé mentale. ONSA a fait un exposé suivi d'une période de discussion en petits groupes sur la question du suicide. On a demandé aux délégués de proposer un ordre de priorité de recherche sur le suicide et la prévention du suicide. Les priorités de recherche proposées par les délégués sont présentées et décrites plus en détail à la section Ordre de priorité de recherche du présent document.

**Atelier circumpolaire sur la prévention du suicide.** Du 12 au 14 mars 2003, environ 40 personnes du Nunavut, du Groenland (Kalaallit

Nunaat), de Nunavik, des Territoires du Nord-Ouest et de l'Alaska se sont réunies à Iqaluit pour discuter des progrès réalisés par les programmes de prévention du suicide dans la région circumpolaire. Des chercheurs et des professionnels de la santé du sud du Canada, de l'Angleterre et de l'Australie se sont joints à ces délégués. Financée par Nunavummit Kiglisiniartiit (la section de l'Évaluation et de la Statistique du ministère des Affaires ministérielles et intergouvernementales du Gouvernement du Nunavut), cette rencontre visait à :

- rassembler des praticiens /practiciennes de la région circumpolaire ayant de l'expérience en matière de prévention du suicide;
- identifier et faire une synthèse des programmes de prévention du suicide fonctionnant actuellement dans la région circumpolaire;
- discuter des questions concernant l'administration, la gestion et l'évaluation des programmes de prévention du suicide adaptés à la culture;
- identifier parmi les programmes de prévention du suicide les « pratiques exemplaires/meilleurs modèles » qui répondraient aux besoins au Nunavut;
- identifier des méthodes d'évaluation applicables à des programmes de prévention du suicide.

Les discussions ont porté sur les programmes et la gestion de programmes qui se sont avérés productifs, efficaces, dans les diverses régions inuites de l'Arctique. Voici les points saillants de ces discussions :

- Certains participants étaient d'avis que des sources de financement non concurrentielles réussissaient assez bien à amener les collectivités à présenter des demandes de financement.
- Ce ne sont pas tous les projets qui étaient identifiés comme des initiatives visant la « prévention du suicide »; par contre, les programmes axés sur le mieux-être communautaire correspondent au cadre d'initiatives en matière de « prévention du suicide ».
- Les collectivités qui ont accepté la responsabilité de prendre des mesures de prévention du suicide et les assument présentaient une fréquence de suicide plus faible que celle des collectivités ayant peu ou pas de projets.
- Il nous manque présentement des critères d'évaluation efficaces et fiables de programmes de mieux-être communautaire et de leur rôle dans la prévention du suicide.
- Certaines nations/pays n'ont pas établi de stratégies de prévention du suicide malgré la recommandation de l'Organisation mondiale de la Santé à l'effet que tous les pays doivent se doter d'une stratégie nationale de prévention du suicide.
- Bien que des intervenants et des organismes présentent des hypothèses sur la question du suicide, il existe très peu de connaissances (données) solides, basées sur les résultats, qui permettent d'avoir des vues communes sur la ques-

tion et de prendre les mesures qui s'imposent.

- Il y a un manque de documents d'information et de promotion qui auraient principalement pour but de venir en aide aux jeunes, de leur permettre d'acquérir une meilleure compréhension de la question du suicide et des connaissances accrues sur les habitudes saines de la vie quotidienne.
- On élabore présentement au Groenland des documents qui seront intégrés au système scolaire.
- La musique populaire et à grande diffusion, etc. s'est avérée un moyen efficace de sensibilisation pour les jeunes et de modification des attitudes envers la question du suicide auprès des collectivités inuites.
- On a observé que la formation en prévention du suicide est plus efficace si elle tient compte des besoins affectifs des participants et si les discussions (échanges)/ateliers traitent de la question du chagrin face à la perte de proches.
- La formation en prévention ne peut être qu'un événement ponctuel – il faut donc insister sur le besoin d'un appui soutenu et d'un suivi à la formation pour que celle-ci soit efficace.
- Il est nécessaire de convoquer régulièrement les travailleurs de première ligne à une rencontre afin de réduire /d'éviter chez ces travailleurs les cas d'épuisement professionnel et le sentiment d'isolement, ainsi que de promouvoir le partage avec eux de nouvelles connaissances.
- Les gouvernements doivent accorder plus d'importance aux connaissances et aux pratiques traditionnelles et les intégrer aux systèmes officiels.
- Pour que les initiatives inuites de prévention du suicide soient efficaces, il faut que les Inuits évitent le mode de pensée colonial et l'approche du système bureaucratique pour les questions courantes (de la vie quotidienne).
- Le financement, en soi, ne pose pas toujours de problème. Un des plus grands obstacles à l'élaboration et à la mise en oeuvre d'initiatives de prévention du suicide efficaces est l'absence d'une vision claire au niveau du gouvernement et le fait qu'il y a beaucoup de points de vue et d'opinions différentes sur la source véritable des problèmes et sur la façon de les aborder. Il est difficile de faire cheminer les intervenants pour qu'ils en viennent à s'entendre sur une vision commune.
- Le système officiel – les écoles, les services sociaux et les services de santé et la police – devrait se considérer comme un réseau de soutien auprès du système principal, informel, que forment la famille et la collectivité.
- Les questions concernant les répercussions intergénérationnelles (peines, affliction ou traumatismes transmis de génération à génération) influent sur l'environnement des jeunes, contribuant à le rendre instable pour les jeunes. La dislocation/désintégration de la famille peut, par ricochet, provoquer le suicide dans des générations subséquentes.
- Il faut élaborer et appliquer des indicateurs, adaptés à la culture, de « jeunes à risque ».

*S.V.P. voir page 41*

Les participants à cette rencontre étaient d'avis que les discussions et les exposés ont été très profitables. Cependant, l'impression générale qui se dégageait de la rencontre, c'était que les travaux réalisés n'étaient qu'une amorce des efforts à venir. Les délégués ont demandé qu'il y ait plus de rencontres circumpolaires organisées, des rencontres qui seraient axées sur la question de la prévention du suicide; ils ont recommandé la mise sur pied d'un réseau circumpolaire de travailleurs de première ligne et de décideurs/de responsables d'élaboration de politiques.

**Colloque (table ronde) des guérisseurs/conseillers traditionnels – les 31 mars et 1er avril 2003, Pangnirtung, Nunavut**  
Facilitateurs : Abraham et Meeka Arnakak

Les participants au colloque (financé et organisé par le département de la santé du Nunavut) provenaient de nombreuses collectivités de la région de Baffin, Nunavut. Facilités par deux Aînés de Pangnirtung, les participants ont débattu de méthodes, d'approches de guérison particulières aux Inuits, des modalités visant à traiter les souffrances psychologiques. Deux des principaux thèmes de la rencontre ont permis de traiter de la pertinence d'avoir recours aux métaphores inuites se rapportant à la maladie et à la guérison (p.ex. un gamutik, une métaphore liée à la famille et une cache pour la viande, une métaphore pour représenter la dissimulation, « l'enfouissement » des sentiments), ainsi que le recours à l'expression « traiter en parlant » (par la parole) dans le cas de problèmes affectifs, au lieu « d'appliquer, de se servir de médication ». Voici les sujets de discussion récurrents à ce colloque :

- Questions touchant l'égalité hommes /femmes (égalité des sexes). Tout particulièrement la façon dont les hommes se sentent de plus en plus au cours des dernières années humiliés, ont un complexe d'infériorité et, aussi, le besoin de traiter leur épouse avec délicatesse « comme du cristal »;
- La possibilité qu'il y ait transmission à travers les générations de la souffrance psychologique;
- La coutume inuite en matière de préparation spirituelle et psychologique à la mise au monde et à la vie future d'un enfant alors qu'il est encore un fœtus (dans l'utérus);
- 1) Le préjugé culturel marqué du système de justice actuel. Dans le système judiciaire, en séparant la victime et l'accusé (le prévenu) et en permettant à une tierce partie d'intervenir en parlant au nom de la victime, enfreint ou rompt de façon intrinsèque la croyance inuite voulant que les disputes ou les litiges se résolvent en face-à-face; 2) le préjugé du système judiciaire contre les hommes.

Voici certains commentaires extraits de la conférence :

[TRADUCTION]

« Depuis les années 1960, les femmes bénéficient d'un statut supérieur à celui des hommes... les femmes rabaissent, dénigrent les hommes beaucoup trop, les femmes se considèrent supérieures aux hommes. Il faut faire davantage ressortir les qualités des hommes, leurs forces. Si les femmes étaient plus fières de nous... Les femmes jouissent d'une meilleure réputation, sont plus en évidence (ont plus de prestige). Les femmes doivent être plus élogieuses à l'égard des hommes, manifester de la reconnaissance envers eux.

« Si nos parents ont vécu des événements terribles, sont passés à travers des temps difficiles, nous (les enfants) on peut en avoir gardé les effets à l'intérieur de nous-même. Nos ancêtres, nos oncles, nos cousins, s'ils ont eu une vie vraiment difficile, on peut en subir les effets, porter ce lourd fardeau. »

« On entend très peu parler de cela aujourd'hui. On ne touche même pas le ventre des femmes enceintes. On nous a enlevé cela. Nous planifions [auparavant] alors que notre enfant était encore dans l'utérus. D'après nous, plusieurs aspects ont été laissés de côté. Les parrains et marraines imaginaient, planifiaient mentalement, comment l'enfant serait élevé, grandirait. Les personnes étaient formées à partir du sein de leur mère. C'était en inuit Qaujimajatuqangit. »

« De nos jours, les couples sont contraints d'être séparés; les tribunaux leur disent de ne pas se rencontrer. La façon de faire inuite consiste plutôt à rapprocher les couples pour qu'ils arrivent à mieux s'entendre. Les tribunaux n'aident qu'un seul côté. Même si une des personnes peut mentir. Comme aboutissement, on en arrive à des idées suicidaires. »

« Les gens croient qu'ils ne sont pas assez bons (capables). Des idées suicidaires n'ont pas de raison d'être (ne sont pas nécessaires). On est coincés entre deux mondes, la façon inuite et la façon Qallunaaq. »

« Les façons de faire inuites et Qallunaaq sont très différentes. Selon la loi Qallunaaq, on ne parle pas à la personne qu'on a blessée. Cette façon de faire mène au suicide. Quand on nous dit de ne pas parler, on écoute. Il vaut mieux parler de ses problèmes et essayer de les surmonter. »

« Ma jeune fille pleurait. J'ai pensé que, si elle pleurait, elle avait une bonne raison de le faire. Je l'ai laissée pleurer. Je suis allé à l'aéroport chercher quelqu'un. Mon fils m'a demandé de venir avec moi et il m'a dit que ma fille (sa soeur) avait tenté de se suicider. Elle pensait que personne ne l'aimait. Notre vie a tellement changé rapidement que même l'amour pour nos enfants est en train aussi de disparaître. »

« La terre entière est influencée par le soleil. Le soleil en assure la bonne marche. Même si on vit dans l'Arctique, nous aussi, on a le soleil. Les gens qui souffrent, qui sont tourmentés, le soleil brille aussi pour eux. Le même soleil brille pour les gens malades (souffrants) et les gens en bonne santé. C'est la même chose dans le cas de l'amour. »

« J'avais l'habitude de retenir mes larmes. La gorge serrée, mais les larmes ne sortaient pas. Un noeud dans l'estomac. Pleurer, c'est un bon moyen de s'auto-traiter. Qalunaaq dit : "Ne pleure pas si tu parles". Les Inuits reconnaissent que le premier langage qu'on exprime, ce sont des pleurs. Quand on se sépare de sa mère, qu'on devient une personne à part entière, qu'est-ce qu'on emporte avec soi? Rien. Quel est le premier langage au moyen duquel on s'exprime? Les pleurs. »

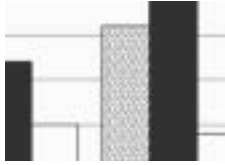
Voici les documents consultés :

1. Working together because we care; un rapport final des forums de discussion régionaux sur la prévention du suicide dans les Territoires du Nord-Ouest
2. Cultural Continuity as a hedge against suicide in Canada's First Nations. Transcultural Psychiatry
3. Inuit Suicide and Economic Reality
4. Risk Factors for Attempted Suicide Among Inuit Youth: une enquête communautaire
5. Unikkaartuit: Meanings of Well-Being, Sadness, Suicide, and Change
6. Inuit Concepts of Mental Health: Uitsalik/Nuliatsalik et Uttullutaq
7. First Nations and Inuit Suicide Intervention Training: Best Practices
8. A Framework for Prevention [Un cadre de travail sur la prévention] : Establishing a National Suicide Prevention Program
9. Inuit Specific Mental Wellness Framework
10. 2002 Suicide Prevention in Inuit Communities: A Review of Capacity, Best Practices and Recommendations for Closing the Gap
11. Acting on What We Know: Preventing Youth Suicide in First Nations

Pour obtenir plus d'information ou si vous avez des questions ou si vous voulez nous faire parvenir des commentaires, communiquez avec :

Raurri Qajaaq Ellsworth  
Regional Youth Coordinator,  
Qikiqtani Inuit Association  
P.O. Box 1340  
Iqaluit, Nunavut  
XOA OHO  
867.975.2384 (P)  
979.3238 (F)  
qiayouth@nunanet.com (adresse électronique)

# Suicide dans les Territoires du Nord-Ouest — Quelques faits et chiffres



Un extrait de Suicide in the Northwest Territories - A Descriptive Review, un projet conjoint entre : Sandy Isaacs et Jamie Hockin, Laboratoire de lutte contre la maladie (LLCM), le Service de santé Wellington-Dufferin-Guelph; Susan Keogh,

ministère de la Santé et des Services sociaux et Cathy Menard, Bureau du coroner en chef, toutes deux du gouvernement des Territoires du Nord-Ouest.

Le ministère de la Santé et des Services sociaux (MSSS) a invité le LLCM à travailler conjointement à l'examen de données et à l'identification de sous-groupes de la population qui seraient le plus à risque de suicide, de même qu'à déterminer et à décrire les circonstances entourant les cas de suicide. Le rapport a été présenté au MSSS le 31 mars 1998.

## Définition et statistiques

Dans ce rapport, le suicide est défini comme suit : Le cas où une personne s'enlève la vie avec l'intention arrêtée de le faire.

En 1992, le taux annuel estimatif de suicide pour l'ensemble du Canada était de 13 personnes par 100 000 habitants. Le taux annuel moyen de suicide dans les Territoires du Nord-Ouest pour les onze années, soit de 1986 à 1996, était de 41,3 personnes par 100 000 habitants.

Le taux annuel moyen de suicides au Nunavut est de 77,4 personnes par 100 000 habitants. Le taux annuel moyen de suicide pour l'Ouest des Territoires du Nord-Ouest est de 20 personnes par 100 000 habitants.

## Les taux de suicide par région

Voici le classement des taux de suicide chez les hommes et les femmes dans chacune des régions :

1. La région de Baffin détient le taux de suicide chez les hommes le plus élevé, notamment 133,9 personnes par 100 000 habitants et le taux de suicide chez les femmes le plus élevé, notamment 47,1 personnes par 100 000 habitants.
2. La région de Kitikmeot se situe au deuxième rang ayant chez les hommes un taux de 130,2 personnes par 100 000 habitants; le taux de suicide chez les femmes se situe à 20,5 personnes par 100 000 habitants.
3. La région de Keewatin présente un taux de suicide chez les hommes de 75,5 personnes par 100 000 habitants et un taux de suicide chez les femmes de 16,1 personnes par 100 000 habitants.
4. La région d'Inuvik a un taux de suicide chez les hommes de 40,7 personnes par 100 000 habitants et un taux de suicide chez les femmes de 9 personnes par 100 000 habitants.

5. La région de Fort Smith a un taux de suicide chez les hommes de 29,7 personnes par 100 000 habitants et un taux de suicide chez les femmes de 6,2 personnes par 100 000 habitants.

## Appartenance ethnique et sexe

Les Inuits sont aux prises avec le taux de suicide le plus élevé, soit 79,3 personnes par 100 000 habitants.

Les Dénés se situent au second rang avec un taux de suicide de 29,3 personnes par 100 000 habitants.

On trouve au troisième rang les populations d'autres origines ethniques (incluant les Métis) avec un taux de suicide de 14,8 personnes par 100 000 habitants.

Le taux de suicide, soit de 118,6 personnes par 100 000 habitants, chez les hommes au Nunavut est trois fois et demie plus élevé que celui des femmes qui se situe à 33,8 femmes par 100 000 habitants.

Le taux de suicide chez les hommes de la région de l'Arctique de l'Ouest est deux fois plus élevé que celui des femmes, soit 32 hommes par 100 000 habitants comparativement au taux de 16,8 femmes par 100 000 habitants.

## Analyse annuelle

Une analyse des données sur une période de 12 ans, c'est-à-dire de 1985 à 1996, indique que le taux de suicide au Nunavut est en hausse. Les taux de suicide annuels ont été calculés par tranche de trois ans sur une période de 12 ans.

## Nunavut

Selon Tim Neily, le coroner en chef du Nunavut, 107 personnes résidentes du Nunavut se sont suicidées depuis l'établissement du territoire du Nunavut, soit la période de 1999 jusqu'en mai 2003. Les chiffres (2003) émis par le gouvernement du Nunavut indiquent que le taux de suicide au Nunavut, soit de 79 personnes par 100 000 habitants (entre 1986 et 1996), était six fois plus élevé que le taux national en 2003 établi à 13 personnes par 100 000 habitants.

Voici les taux annuels de suicide au Nunavut par

tranche de trois ans :

- 48,7 personnes par 100 000 habitants de 1985 à 1987;
- 66,7 personnes par 100 000 habitants de 1988 à 1990;
- 75,1 personnes par 100 000 habitants de 1991 à 1993;
- 85,5 personnes par 100 000 habitants de 1994 à 1996.

## L'Ouest des Territoires du Nord-Ouest

Les taux annuels de suicide pour la région de l'Ouest des Territoires du Nord-Ouest se présente comme suit :

- 18 personnes par 100 000 habitants de 1985 à 1987;
- 26,4 personnes par 100 000 habitants de 1988 à 1990;
- 18,6 personnes par 100 000 habitants de 1991 à 1993;
- 12,7 personnes par 100 000 habitants de 1994 à 1996.

Les personnes âgées entre 15 et 19 ans représentent 56 des 78 personnes qui se sont suicidées (73 %). Voici la répartition :

- 20 personnes du groupe d'âge 15 à 19 ans (26 %);
- 20 personnes du groupe d'âge 20 à 24 ans (26 %);
- 16 personnes du groupe d'âge 25 à 29 ans (21 %).

## Appartenance ethnique

Les Inuits présentent le risque de suicide le plus élevé avec 68 suicides (87 %). Les personnes d'autres origines ethniques, incluant les Métis, ont signalé six suicides (5 %). Les Dénés représentent trois cas de suicide (4 %). On ne connaît pas l'origine ethnique d'une des personnes s'étant suicidées.

## Cause de décès

Dans 49 des cas de décès (63 %), la pendaison a été le moyen utilisé pour commettre le suicide. Les armes à feu ont été utilisées dans 27 cas de suicide (35 %).

# Suicide dans les Territoires du Nord-Ouest — Quelques faits et chiffres

csuite de la page 20...



Les ami(e)s et les membres de la famille sont très conscients que la personne suicidaire souffre de troubles émotifs, mais ils ne sont pas nécessairement sensibles au fait qu'elle est réellement à risque de se suicider. Le suicide doit être envisagé comme le résultat d'une accumulation de plusieurs facteurs liés à l'environnement de la personne et à ses traits caractéristiques.

La surdose a été la cause du décès de deux cas de suicides (3 %).

## *Les comportements précédant immédiatement le suicide*

Les enquêtes de la GRC et du coroner sont les sources d'information sur les comportements documentés des personnes avant qu'elles ne se suicident. Au cours de ces enquêtes, on procède à des entrevues auprès des personnes ayant connu les personnes décédées, notamment des membres de leur famille, de la parenté et des amis. Dépendant de l'étendue d'une enquête, il se peut que certains comportements ou certaines situations ne soient pas présentés dans les rapports [des enquêteurs].

Dans 68 cas des suicides (88 %), on remarque un comportement inhabituel chez la personne ou indiquant que la personne est en état de crise au cours des 24 heures précédant le suicide.

Les comportements présentaient les caractéristiques suivantes :

- des troubles émotifs ou un état dépressif dans 31 cas (40 %);
- la consommation d'alcool ou de drogues dans 24 cas(31 %);
- l'intention exprimée de se suicider dans 21 cas(27 %);
- l'agressivité dans 15 cas(19 %).

On rapporte d'autres types de comportements, notamment le retrait social, la décision de ne pas aller à l'école ou au travail, la difficulté de faire ses adieux, des tentatives de suicide, la manifestation de signes de colère, le sentiment d'être fatigué(e) ou d'être malade ou encore, l'apparence d'être exceptionnellement heureux/heureuse, l'acquisition de moyens pour se suicider, un calme inhabituel, se défaire de ses biens et la recherche de secours.

## *Discussion et conclusions*

Le Nunavut est confronté à un taux de suicide grandissant si on compare ce taux de fréquence à celui de la région de l'Ouest des T.N.-O. Le taux de suicide établi à 79 personnes par 100 000 habitants au Nunavut au cours de la période 1986-1996 est six fois supérieur au taux national actuel qui est de 13 personnes par 100 000 habitants. Les Inuits présentent le plus haut taux de suicide des territoires du Nord-Ouest et ils représentent 85 % de la population du Nunavut.

Les hommes, âgés entre 15 et 29 ans, sont le plus à risque; ces données correspondent à l'état de la situation des autres populations au Canada, y compris les populations autochtones.

On a observé que, dans 36 % des cas de suicides, il y avait chez la personne un sentiment de détresse provoqué par l'éclatement de la famille, la rupture de relations interpersonnelles et d'autres troubles relationnels.

L'intoxication alcoolique est observée dans 33 % des cas de suicide. Ce rapport a fait ressortir le fait que la maison n'est pas nécessairement un refuge sûr pour les personnes à risque de se suicider. La méthode utilisée le plus souvent pour se pendre est la barre dans les placards de la chambre à coucher; d'autres moyens que la barre servant à suspendre les vêtements sont aussi utilisés.

Les ami(e)s et les membres de la famille sont très conscients que la personne suicidaire souffre de troubles émotifs, mais ils ne sont pas nécessairement sensibles au fait qu'elle est réellement à risque de se suicider. Le suicide doit être envisagé comme le résultat d'une accumulation de plusieurs facteurs liés à l'environnement de la personne et à ses traits caractéristiques.

Résoudre des problèmes comme le chômage, la pauvreté, la sous-scolarisation, l'absence de possibilités et la perte de l'identité culturelle peut diminuer le taux de suicide et peut aussi résoudre d'autres problèmes, notamment les actes criminels, la violence familiale, la consommation excessive de l'alcool et des drogues qui contribuent à la fréquence de suicides.

Il est nécessaire de continuer les efforts de sensibilisation et de formation au niveau de la collectivité qui permettent de mieux identifier les personnes à risque de se suicider. Les membres de la famille et les ami(e)s ont besoin d'outils les aidant à reconnaître l'état d'une personne à risque de se suicider. Il faut pouvoir identifier plus rapidement les personnes à risque de se suicider. Les membres de la collectivité doivent pouvoir agir immédiatement [auprès d'une personne à risque de se suicider] avec ou sans la participation des services d'urgence.



# AVEC LE MONDE ENTIER, LIBÉRONNS-NOUS CORPS ET ME

## La cinquième conférence Healing Our Spirit Worldwide en 2006

<http://www.healingourspiritworldwide.com/>

### Notre énoncé de mission

Venus de partout dans le monde entier, les peuples autochtones célébreront nos forces spirituelles et nos valeurs culturelles. Comme membres de familles, de collectivités et de nations autochtones, nous partagerons nos solutions axées sur la guérison des souffrances liées à la dévastation causée par l'oppression politique et culturelle, la résolution des problèmes dont les manifestations sont l'abus des substances psycho-actives, la violence et l'aliénation. En tant que peuples unis, nous élaborerons une convention établissant notre intention de collaborer avec les gouvernements pour faire reconnaître notre droit à l'autodétermination et pour qu'ils nous aident à guérir de l'intérieur nos nations.

*« L'abus des substances psycho-actives, la violence conjugale et l'oppression portent atteinte à notre corps, mais ils font un tort encore plus grave – ils tuent notre âme. »*

[Anna Whiting Sorrell,  
Confederated Tribes of Salish & Kootenai]

### Mouvement mondial

C'est la vision d'une personne qui est à l'origine du mouvement Healing Our Spirit Worldwide, la vision de mettre sur pied un forum international et un mouvement centré sur les problèmes causés par la consommation excessive d'alcool et de drogue et sur les programmes établis dans les collectivités autochtones du monde entier. Maggie Hodgson, une femme originaire de la Première Nation des Carriers, a commencé ses activités de protagoniste du projet auprès du International Congress on Alcohol and Addictions (ICAA) et auprès de l'Organisation mondiale de la santé à la fin des années 1980. Dès 1990, le ICAA a intégré à son programme une voie spéciale réservée aux questions autochtones sur la lutte contre les dépendances (toxicomanies) à leur Conférence de Berlin. Grâce à la participation des peuples autochtones du Canada, de la Nouvelle-Zélande et de l'Australie, ce forum a donné lieu à un débat devenu la pierre angulaire du mouvement international de la guérison. La planification de cet événement a commencé en 1991, le Nechi Institute on Alcohol and Drug Abuse Education et l'Association autochtone nationale des directeurs des centres de traitement étant les organismes hôtes de la conférence; ils ont invité

également le National Association for Native American Children of Alcoholics à être hôtes conjoints de cette conférence. Cet événement a pour désignation Healing Our Spirit Worldwide [TRAD. Avec le monde entier, libérons-nous corps et âme]. La première rencontre qui a eu lieu à Edmonton en 1992 a attiré 3300 personnes venant de 17 pays du monde. Et la célébration de nos réussites, de nos programmes et de notre histoire a commencé. La rencontre suivante s'est tenue en 1994 à Sidney en Australie, la troisième en 1998 à Rotorua, Aotearoa (Nouvelle-Zélande). Les événements dans le cadre de Healing Our Spirit Worldwide ont été inspirés par un mouvement culturel et spirituel célébrant la ténacité et la résilience des peuples autochtones du monde entier dans leur lutte contre l'abus de l'alcool et des drogues. La quatrième conférence de Healing Our Spirit Worldwide, tenue en septembre 2002 à Albuquerque, au Nouveau-Mexique, a permis d'élargir cette vision en y intégrant des questions relatives à la santé et à l'exercice des pouvoirs en fonction de l'abus de l'alcool et des drogues.

La cinquième conférence de Healing Our Spirit Worldwide (HOSW) se tiendra du 6 au 11 août 2006 au Canada. Les peuples autochtones du Canada se sont réunis en 2002 à la conférence HOSW et le Chef Austin Bear (Sask.), Allen Benson (Alberta), Maggie Hodgson (Alberta) et Rod Jeffries (Ontario) ont été choisis pour diriger les activités du Canada dans le cadre de la planification et de la mise sur pied de la cinquième rencontre. En conséquence, le International Indigenous Council for Healing Our Spirit Worldwide [Conseil autochtone international pour la conférence HOSW] a été créé. Cette nouvelle organisation a pour objectifs principaux, en plus de la planification et de la mise sur pied de la Rencontre de 2006, d'accroître le rayonnement – diffusion de renseignements – à l'échelle internationale auprès des Autochtones des pays en développement, de poursuivre les efforts ratifiés par la convention de 2002 et d'être une voix internationale pour tout ce qui touche les questions et les programmes en matière de santé et de guérison.

L'histoire des peuples autochtones du monde n'est pas complète si on passe sous silence la lutte contre l'abus d'alcool et d'autres drogues, de même que les problèmes de dépendance et des aspects s'y rattachant. Encore plus importants sont les mouvements de guérison que les Autochtones ont entrepris dans le but de rétablir les personnes, les familles, les collectivités et les

nations aux prises avec les effets tragiques de l'oppression et de l'abus d'alcool et d'autres drogues.

En 2004, un Sommet aura lieu à Adelaide, Australie, pour discuter de l'évolution, de la démarche continue du développement de la Convention de Healing Our Spirit Worldwide touchant l'abus des substances psycho-actives.

### Déclaration de la Convention :

[TRADUCTION] Nous faisons la déclaration solennelle qu'une convention a été établie entre les peuples autochtones du monde pour les besoins d'évolution, de prospérité, de conservation et de renforcement des collectivités autochtones du monde. Nous, les peuples autochtones du monde et les dirigeants tribaux venant de l'ensemble des États-Unis, sommes venus à la quatrième conférence de Healing Our Spirit Worldwide pour confirmer solennellement les droits suivants :

Nous voulons continuer à vivre notre vie selon les façons traditionnelles de nos ancêtres grâce à nos valeurs de respect, d'intégrité et d'honneur. Nous devons maintenant préparer nos nations pour les Septième générations suivantes.

Nous appuyons nos frères et nos soeurs dans leurs efforts traditionnels de guérison.

À travers les générations actuelles et les futures générations, nous maintiendrons et nous assurerons notre intégrité et notre droit à l'autodétermination, la protection des droits de la personne des peuples autochtones du monde.

Nous lançons un appel pressant aux gouvernements pour qu'ils adoptent des mesures permettant aux Autochtones de jouir pleinement de leurs droits, fondés sur l'égalité et la non-discrimination, avec leur participation à part entière et en toute liberté à tous les secteurs de la société; nous leur demandons de reconnaître officiellement l'identité et les droits des Autochtones et d'adopter, de concert avec eux, les mesures juridiques et administratives nécessaires pour faciliter, protéger et assurer l'exercice des droits de la personne et des libertés fondamentales.

Le HOSW invite les nations souveraines et le forum permanent autochtone de l'Organisation des Nations Unies à se réunir avec les peuples



autochtones lors de leur conférence internationale sur les questions autochtones dans le cadre du système des organisations des Nations Unies pour débattre des préoccupations relatives à la santé et aux droits de la personne, au développement économique et social, à la culture, à l'environnement et à l'éducation. [A/CONF.157/24, (Part I), chap. III, sect. II.B, para. 32.]

La cinquième rencontre de Healing Our Spirit Worldwide présentera l'histoire de cette lancée, de cette impulsion croissante émanant du monde entier. La rencontre de 2006 sera une célébration de la santé et de la guérison des peuples autochtones du monde entier.

Par le passé, les thèmes suivants ont fait partie des ateliers et des débats des dernières rencontres:

- Prévention et traitement des dépendances
- Questions/problèmes relatifs aux pensionnats et à la guérison
- Surmonter les effets de l'oppression culturelle et du colonialisme
- Traumatisme et honte
- Système de santé publique et prévention de la maladie
- Cultures, arts autochtones et remèdes/herbes curatives ou moyens pour la guérison autochtone
- Spiritualité, santé et guérison
- Questions et défis relatifs à l'exercice des pouvoirs et à l'autodétermination en matière de santé et de guérison
- Recherche, évaluation et formation
- Enfants et familles autochtones
- Répercussions de la lutte antidrogue et des guerres sur les populations autochtones
- Sexualité et prévention de la violence et de l'abus sexuel
- Voie ou cheminement réservé aux Aînés
- Voie ou cheminement réservé à la guérison des jeunes
- Santé mentale et mieux-être

Guérison à partir de l'intérieur

La conférence Healing Our Spirit Worldwide permet aux peuples autochtones du monde entier de se réunir dans le but de concentrer les efforts sur les problèmes comme l'abus des substances psycho-actives, les soins/services de santé, la guérison traditionnelle et le leadership. Cet important rassemblement est l'unique événement mondial permettant de mettre en relief ces préoccupations cruciales qui ont des répercussions sur la vie quotidienne des peuples autochtones partout dans le monde. *S.V.P. voir page 42*

## LE SPORT PRÉVIENT LE SUICIDE CHEZ LES JEUNES

Sport prevents young Aborigines from killing themselves  
[Le sport empêche les jeunes Aborigènes de s'enlever la vie]  
**de Karen Balling Radmer**

Jusqu'en 1960, le suicide chez les Aborigènes était un phénomène inconnu. Le suicide ne faisait pas partie de la culture, ni de la tradition, et les Aborigènes n'avaient même pas de mot dans leur langue pour le nommer. Aujourd'hui, les Aborigènes détiennent le taux de fréquence de suicide le plus élevé au monde chez les enfants. Colin Tatz, professeur au Australian Institute for Holocaust and Genocide Studies en Australie [l'institut australien d'études sur le holocauste et le génocide], a étudié le phénomène et il souligne trois facteurs de risque : l'abus sexuel ou la violence sexuelle à l'endroit des enfants, l'obsession (ou dépendance) importante du cannabis et l'absence de sport. « Le sport a plus de valeur auprès des Aborigènes qu'auprès d'autres segments de la population, dit-il. »

Colin Tatz aborde ainsi la question : « Le taux de suicide est calculé par segment de 100 000 personnes de la population. Dans le cas de la Nouvelle-Zélande qui détient le plus haut taux (de suicide), le taux est de 19-20 hommes et de 7-8 femmes par 100 000 personnes. Chez les Aborigènes [de ce pays], le taux est de 128-148 personnes. C'est complètement en dehors du graphique. »

Entre 1996 et 1999, il a entrepris plusieurs études (enquêtes) sur le terrain, examinant sous tous ses aspects le lien entre le sport et la délinquance juvénile et le suicide chez les collectivités autochtones. Il a constaté que la culture et la société autochtones avaient été presque détruites, laissant ainsi des vides, des lacunes, en matière de rituels, de croyances et de valeurs. L'espérance de vie est très courte, se situant à environ 50 ans. Ce qui veut dire qu'il n'y a pas d'Aîné(e)s au sein de cette société pour transmettre les traditions.

Colin Tatz poursuit : « J'ai constaté que le taux de suicide chez les enfants âgés de moins de 14 ans était de 130 jeunes par 100 000 habitants. C'est un taux épouvantable. Il y a des cas d'enfants aussi jeunes que 8 ans. Je ne comprends pas la formation d'idées d'autodestruction chez ces enfants. Certains de ces enfants ont dit qu'ils n'en pouvaient plus de vivre cette vie-là et qu'ils allaient tenter leur chance 'de l'autre côté'. Mais j'ai constaté aussi que, dans les régions où il y avait une bonne promotion des sports, les taux de suicide et de délinquance juvénile diminuaient. »

Selon Colin Tatz, « les Aborigènes attachent plus d'importance au sport que d'autres segments de la population en raison du fait qu'une bonne partie de la société autochtone est "orphelin de père". Il n'y a plus d'Aînés, très peu de mariages chrétiens, aucune croyance qui tienne et beaucoup trop de funérailles. Les rites ont tout simplement disparu.



Par contre, le rituel associé au fait de faire partie d'un sport/de pratiquer des sports demeure inchangé. Le sentiment d'appartenance, les rites autour des sentiments de fraternité, de loyauté et de discipline existent toujours dans le sport. »

Colin Tatz ajoute :

« Si un enfant autochtone est renvoyé de son équipe de football, c'est la fin du monde pour cet enfant. » J'ai examiné plusieurs cas d'enfants qui, à un moment donné, jouissaient d'une carrière au football. On observe qu'il y a des cas de suicide plutôt en dehors de la saison de football ou par suite du renvoi d'un enfant de l'équipe (groupe) de sport. Je ne prétends pas que le sport empêche le suicide, mais, là où il y a d'importantes activités sportives, on constate une diminution des cas de suicide et de délinquance. »

On pourrait se demander si le sport est en quelque sorte une « formule magique ». Colin Tatz fait valoir ce qui suit : « Il y a des observations solides qui semblent l'indiquer. Si des enfants font partie d'une équipe, que ce soit en tant que joueur, entraîneur, amateur de sport (partisan), porteur/porteuse d'eau, ou remplissant quelque autre fonction, ils n'essaient pas de se tuer. Le problème, c'est que plusieurs équipes de sport autochtones sont exclues des compétitions, prétendument pour des questions de violence (de comportements violents) ou de grossièretés de la part de leurs partisans. Il faudrait souligner tout de suite que les équipes autochtones gagnent presque toujours. »

M. Tatz croit que les fonds gouvernementaux affectés au sports devraient être accrus.

En conclusion, voici ce que Colin Tatz ajoute : « Je recommande qu'on investisse dans les sports. Ceci est important surtout en ce qui concerne les filles à qui on ne fait pas vraiment de cadeaux (qui ne sont pas favorisées). Pour chaque tranche de mille dollars dépensés pour les sports, seulement cent dollars sont affectés aux sports destinés aux filles; le taux de suicide chez les filles va en augmentant. Auparavant, elles prenaient des comprimés, mais maintenant elles se pendent. Se pendre est un geste de confrontation, de défi – on est mis directement en présence du geste – et elles le font à la vue de tous. La pendaison est associée à l'oppression coloniale des Blancs. Pour cette raison, une bonne partie de l'art autochtone représente maintenant des scènes de pendaison. »

*S.V.P. voir page 42*

## Entrevue avec Ernie

Bonjour. Depuis un peu plus de cinquante-cinq ans, je dois vivre, composer avec ma souffrance, des choses que j'ai subies au pensionnat dès l'âge de dix mois jusqu'à quinze ans. Pendant de nombreuses années, j'ai supporté la peine de ne pas avoir connu mes parents, je me suis tourné vers l'alcool, l'alcoolisme, j'ai essayé de me suicider à deux reprises et j'ai continuellement essayé de fuir. C'était la seule façon que j'avais trouvée de pouvoir supporter ma souffrance, jusqu'à ce que je prenne conscience que j'allais bientôt manquer de souffle. Parce que j'ai eu soixante ans en octobre, j'ai décidé de m'arrêter. Et maintenant, j'ai commencé à dresser un inventaire des événements de ma vie. Dans ce retour sur ma vie, j'ai découvert que j'avais été certainement victime d'abus, mais que je n'avais jamais traité cela de la bonne façon. J'ai aussi trouvé que, pendant bien des années, j'avais été battu par les religieuses. Il y avait tellement d'affaires; j'ai donc pensé à ce projet de la Fondation autochtone de guérison et j'ai pensé aussi qu'il devait y avoir d'autres anciens élèves qui avaient fréquenté les pensionnats ici à Kugluktuk, des personnes qui avaient les mêmes problèmes que moi, à vivre, à composer avec la souffrance.

Pendant dix mois, j'ai fait mes devoirs. Je suis allé voir des Aïnés. Ils ont trouvé que c'était une bonne idée, on m'aiderait. J'ai donc retrouvé deux anciens élèves plus jeunes que moi. « Ernie, je veux t'aider. Je suis allé au pensionnat. J'ai beaucoup de souffrances, je suis très affligé, mais je veux guérir. » C'est ainsi qu'on a pris l'initiative de se réunir à quelques reprises, et nous avons décidé, bien, c'était aussi bien de téléphoner à Lina et à Monica. Elles sont venues à Kugluktuk et elles nous ont aidés à établir notre programme. À l'aide de ce programme, nous espérons que les anciens élèves ayant fréquenté le pensionnat à Aklavik ou à Inuvik pourront prendre conscience qu'ils peuvent faire subir certains effets des abus dont ils ont été victimes du temps de leurs études, les transmettre à leurs enfants sans le savoir. C'est mieux d'essayer en premier lieu de les traiter. De cette façon, on protège l'avenir de nos enfants. On protège leur innocence et on doit leur donner de l'amour.

Quant à moi, le fait d'avoir grandi dans un pensionnat dès l'âge de dix mois jusqu'à l'âge de quinze ans, ce que j'ai manqué le plus, d'après ce que je pense, c'est que quelqu'un me dise « je t'aime ». C'est ça le plus dur. Je pense que ce qui rend encore plus difficile de donner de l'amour à quelqu'un, ce n'est pas tant le fait de n'avoir jamais été aimé dans son enfance que le fait d'avoir été victime d'abus, car on n'a jamais, jamais appris à s'aimer soi-même. On trouve cela

tellement plus difficile d'aimer même sa femme et ses enfants étant donné qu'on ne nous a jamais dit au pensionnat le mot de quatre lettres « aime ». La raison qui explique cela, c'est qu'il y avait trop d'enfants : les religieuses ne pouvaient pas se consacrer à un enfant en particulier, on était traité comme un numéro. J'avais le numéro cinquante-neuf. J'avais le numéro le plus élevé car j'étais le plus jeune. Graduellement, j'ai baissé au numéro trente-deux. Au moment où on fermait les portes, j'en étais rendu au numéro trente-deux.

Le programme établi par la Fondation autochtone de guérison – on aurait dû avoir ce type de programme en place depuis bien longtemps, vous savez. Mais c'est mieux de commencer quelque part. C'est mieux de commencer maintenant que de ne jamais aborder ces problèmes et les inquiétudes, les craintes que nous avons eues au moment où nous étions de jeunes enfants, des petits enfants innocents qui grandissaient. Vous savez, on fuyait. Ou on maltraitait; comme moi, j'ai battu ma femme parce que j'avais toujours été battu par une religieuse. Maintenant je commence à réaliser que j'agissais mal. Ce n'est pas bien de faire des choses contre la loi de la nature ou contre la société. Ce n'est pas dans notre culture de faire ces choses-là. C'est pourquoi je pose le premier geste en disant que je veux guérir, à commencer par moi-même. Je dois tout d'abord me guérir moi-même avant de parler de mon expérience au pensionnat à mes enfants. Ils savent que j'y suis allé, mais je dois être honnête envers eux. Je dois me faire confiance. Mais d'abord et avant tout, je pense que je dois m'aimer moi-même et ensuite, en aimant, le reste viendra, le monde va s'ouvrir. C'est de cette façon que je dois aborder cela, à partir de moi. Je ne peux pas parler pour les autres anciens élèves. Je ne peux parler que de moi.

Il faut pardonner. Dans mon cas, il faut que je pardonne à mon père parce qu'il nous a abandonnés, il nous a laissés au pensionnat. Il ne nous a jamais écrit de lettre. Jamais dit « Je t'aime ». Et, mon dieu, j'ai soixante ans et je ne l'ai jamais entendu dire : « Ernie, je t'aime. » Quand est-ce que je vais entendre ces mots importants qui font briller les yeux? Vous savez, comme un phare. Il faut que je les entende; maintenant il est âgé de quatre-vingt-treize ans. Il ne les a pas encore prononcés. Je ne vais pas aller le supplier, mais je peux certainement lui pardonner parce que j'ai appris quelque chose de cette session donnée par Monica, quelque chose qui m'est restée. Je dois comprendre que des gens d'ailleurs ont vécu la même situation. Leur souffrance et leur peine sont pareilles aux miennes, ils veulent partager de quelle façon ils s'en sont sortis.

Comme certains d'entre eux le disent, on ne peut jamais mettre un terme à cette démarche vers la guérison, mais au moins, ici à Kugluktuk, on va commencer à faire ce cheminement. Et, lentement, vous savez, des familles se développeront en santé. Je pense que la chose la plus importante pour moi, à l'heure actuelle – chacun a sa propre opinion sur la vie – mais selon moi, je pense qu'avec l'amour, on peut reconquérir beaucoup de choses. C'est ce que je pense.

Il ne suffit pas que de pardonner. Il ne suffit pas que de faire un quelconque geste. Il faut croire en Dieu. Je crois en Dieu, mais je crois aussi que la chose la plus importante, c'est l'amour de soi, l'amour qu'on a pour sa femme, l'amour pour ses enfants. On transmet cela à nos enfants, à notre collectivité, particulièrement aux gens qui ont besoin d'aide. Beaucoup de gens dans notre collectivité, tout ce dont ils ont besoin, c'est de quelqu'un qui met ses bras autour de leurs épaules et leur dit : « Je me soucie de toi. Je compatirai (à ta douleur). Je t'aime comme personne. » Mais il faut être sincère, parler sérieusement. C'est l'essentiel. L'amour peut s'exprimer de plusieurs façons – mais si on applique l'amour de la bonne façon, on peut réparer beaucoup de torts qu'on a faits à Kugluktuk. Vous savez, comme on ne savait pas qu'on faisait tort aux gens, si on apprend à s'aimer, à aimer notre conjoint et nos enfants, à aimer Dieu, on va, notre collectivité aura une chance de bien se développer et de s'épanouir.

Oublions le pensionnat. En effet, le pensionnat, c'est maintenant une partie de notre passé qui n'aurait pas dû arriver. Mais dans ce temps-là, à cette époque-là, c'est comme cela qu'ils ont réglé cela. On ne peut pas continuer à jeter le blâme, à s'en prendre à la société, vous savez. C'est un événement qui est arrivé, mais il faut examiner tous les aspects. Il faut voir cela du côté positif. On a eu le meilleur système d'éducation où les religieuses et les prêtres nous enseignaient. Les religieuses et les prêtres dans cette école-là, ils n'ont jamais fait pression sur nous. Il fallait qu'on réussisse notre cinquième année. Il fallait qu'on réussisse notre sixième année, jusqu'à la neuvième année. Si on échouait, ils étaient là pour nous aider, mais il fallait doubler. Je suis très fier du système d'où je viens. Ce système d'éducation était le meilleur du monde. Maintenant, personne n'est à la hauteur, pas même à l'époque de l'ordinateur. Si l'ordinateur cesse de fonctionner, est-ce que cela signifie la mort du cerveau? De nos jours, le système éducatif, je pense que le gouvernement devrait sérieusement examiner la façon dont on enseigne, particulièrement les maths, la lecture et l'écriture. Ce n'est pas au moyen de l'ordinateur qu'on apprend, car on



# Entrevue avec Ernie

suite de la page 24

n'apprend pas à penser. On ne se sert pas des talents, des dons que Dieu nous a donnés. Donc tenons compte de ces choses-là. C'est ce que le pensionnat m'a donné – cette capacité de me servir de mon talent. Je savais qu'il me fallait faire et réussir toutes les années – d'une année à l'autre, sachant que je devais le faire par moi-même.

Cependant le pensionnat a eu aussi de mauvais côtés, vous savez. Je suis content que le gouvernement et l'Assemblée des Premières Nations vont essayer de nous aider à Kugluktuk à traiter les problèmes qu'ont les anciens élèves, les anciens élèves du régime des pensionnats, parce que nous sommes tous de bonnes personnes. C'est juste que, pour une raison ou pour une autre, nous avons vécu des choses qui n'auraient jamais dû arriver.

Je suis allé voir les Aînés il y a longtemps. Je sais que, comme société, on est porté des fois à laisser les Aînés seuls et à juste leur verser une pension.

Selon moi, ce n'est pas les considérer les Aînés avec respect. Ce programme va permettre de les traiter avec le respect qu'ils méritent. Ils ont beaucoup de sagesse, de savoir, d'assurance et d'amour – toutes ces qualités qui nous font défaut quand on est jeune.

Tout d'abord, je suis allé voir les Aînés parce que je voulais qu'ils me racontent leur histoire, comment ils ont survécu dans le passé; comment ils aimaient, comment ils avaient élevé leurs enfants de la façon selon laquelle on est supposé de le faire. Je suis donc allé voir sept ou huit Aînés pour former un bon groupe central. Certains d'entre eux sont très bons en matière de counselling familial. D'autres sont très bons pour conseiller, dire de quelle façon ils ont réussi à cesser de boire. Certains d'entre eux ont une grande connaissance de la vie dans la nature; les habiletés associées à la vie dans la nature sont très importantes. J'ai donc choisi un bon groupe d'Aînés, très bons dans la plupart des domaines. Certains sont plus forts dans des aspects comme

de conseiller sur la vie familiale et l'abandon de l'alcool. Ils sont désireux de partager ces choses avec nous et ce sont de ces sujets-là que nous avons besoin d'entendre parler, qu'eux nous en parlent. Il faut miser sur nos forces. Maintenant, ce n'est pas ce que nous faisons.

C'est donc très important que ce programme repose sur la sagesse des Aînés. Je leur ai d'abord demandé à eux. Je n'ai pas dit d'en faire partie. Je leur ai demandé : « Seriez-vous assez bons de nous aider? On a besoin de vous maintenant car, quand vous serez partis, c'est nous qui allons vous remplacer. » On a besoin de vos connaissances, de votre confiance/assurance, de vos capacités, de la langue – tout ce qui fait qu'ils sont ce qu'ils sont en tant que personnes. C'est pourquoi je suis entré tout d'abord en contact avec les Aînés. Et c'est la façon que nous allons procéder du début jusqu'à la fin, que les Aînés jouent un grand rôle dans ce programme que nous allons démarrer à Kugluktuk.

## AKUNNIQ PLANNING REGION [PLANIFICATION RÉGIONALE AKUNNIQ] : ENTREVUES AVEC DES AÎNÉS D'IGLOOLIK Entrevue avec Nathan Qamaniq, Aîné d'Igloolik – le 26 octobre 2000

*L'entrevue avec l'Aîné Nathan Qamaniq a eu lieu à sa maison. Les questions écrites par Peter Mannilaq ont été posées par Jayko Aooloo. Pour obtenir cette histoire et d'autres histoires, consultez le site suivant : <http://npc.nunavut.ca/eng/regions/akunniq/elders.html>*

Nathan : J'ai vécu principalement dans la région de Igluqjuaq, Kangiqsukjuaq, Kangiqsimajuk, Qaggiuyaq et de Siuralik. (l'inlet de Steensby est situé à la pointe nord-ouest de l'île de Baffin).

J'ai remarqué des changements dans la région d'Igluqjuaq pendant que je vivais chez les Ipilee et, encore chez nous (les Qamaniq), pendant qu'on vivait avec d'autres familles dans la région. Le principal régime alimentaire de cette époque était composé de produits du pays, de la nourriture traditionnelle, notamment le phoque, le morse et le caribou; on pêchait très peu dans ce temps-là.

Le 27 juillet 2000

Jadis connue sous le nom de « Spence Bay »... il s'agit toujours d'une baie! Le nom « Taloyoak »... signifie la voie de passage des caribous, là où il y a un endroit masqué... (là où les chasseurs se cachaient derrière des caches de fortune et

attendaient que les caribous commencent à traverser... en fait, ils retournaient au sud ayant laissé leurs terrains de mise bas et leurs quartiers d'été).

Cependant... J'allais quand même chasser des lagopèdes qui sont abondants tôt à l'automne.

Je me souviens d'être allé deux fois à l'intérieur des terres; à ma souvenance, je n'y suis allé que ces seules fois et à un intervalle d'un ou de deux ans. Je me souviens que mon beau-frère et trois autres hommes étaient venus avec moi.

Le printemps, on s'adonnait principalement à la pêche et on prenait le temps de profiter avec la famille du temps chaud; on chassait aussi l'ours blanc (polaire). L'été, par contre, on passait une grande partie de notre temps à chasser le morse et, lorsque la température était idéale pour le faire, on les entreposait dans des caches, les préservant pour l'hiver.

Tout au long de l'année, le principal régime alimentaire était principalement composé de phoques, de morses et de caribous.

À partir du moment où les gens ont commencé à

s'établir à l'endroit connu maintenant sous le nom d'Igloolik... on aurait dit qu'on avait plus de difficulté à chasser le caribou et à se procurer de la viande de caribou; j'ai remarqué que les gens de la collectivité semblaient en consommer moins... se pourrait-il que plus de personnes les chassaient en plus grand nombre? J'ai remarqué aussi que la viande ne se conservait pas aussi longtemps.

Quand les quotas sur la chasse aux animaux sauvages ont été annoncés à la collectivité, il n'y a pas eu de problèmes... et il y a eu des bandes d'étiquetage allouées aux chasseurs d'ours blancs qui n'étaient même pas toutes utilisées pendant la saison de chasse. Mais maintenant cette façon de procéder fait en sorte que d'autres personnes peuvent ne pas pouvoir tenter leur chance de chasser l'ours blanc pendant cette période.

Il me semble qu'il existe dans chaque personne vivant dans la collectivité d'Igloolik deux types d'attitudes du point de vue culturel.

Je remarque aussi qu'il semble y avoir beaucoup plus de morses dans la région de Baffin qu'il y en avait il y a plusieurs années... et de plus, deux types différents d'espèce... une espèce de grande taille et une de plus petite taille.

Je ne suis pas du type à parler beaucoup et sans arrêt... je suis comme ça... Je sais que je vais me rappeler de plus de choses du passé une fois que vous aurez quitté...(des rires!!!).

## Entrevue avec Monica

J'étais auparavant la rédactrice des propositions; à ce moment-là, le Conseil de développement social du Nunavut avait obtenu du financement de la FADG pour mon poste. Ce que je faisais, c'est que j'allais dans les collectivités et, avec Lena Ellsworth, je demandais si je pouvais aider des groupes dans le cadre du processus d'élaboration ou de préparation de propositions, comme ce que nous faisons maintenant. Cependant, quand ce conseil a été dissous, on a mis sur pied un département de NTI. C'est pourquoi maintenant on m'a confié un nouveau dossier, celui des pensionnats.

Comme au moment où on allait dans les collectivités, on a l'impression que leurs problèmes sont les mêmes; des problèmes comme l'alcoolisme, la colère, l'isolement, les tendances suicidaires, le syndrome de stress post-traumatique et ainsi de suite. Mais ici, l'incarcération est un problème plus courant que dans les autres collectivités. Je suis toujours revenue à la maison, ressentant cette peine, et je me demande toujours, « Comment puis-je aider? » J'aimerais être en mesure d'aider parce que je suis aussi une Survivante des pensionnats. Je suis allée au pensionnat de 1958 à 1964 à Chesterfield Inlet. J'avais sept ans quand j'y suis allée. Avant d'aller au pensionnat, on avait un campement d'hiver et on errait jusqu'au printemps et à l'été allant de campement en campement, selon la disponibilité des animaux que mon père et mes frères chassaient.

J'avais trois frères. On sortait en groupes, comme mon père était toujours sorti avec son frère. On avait toujours des cousins qui nous accompagnaient. Je me souviens que j'étais la seule fille de la famille. J'avais une soeur qui était décédée quand j'avais 2, 3 ou 4 ans. Je me rappelle quand elle est décédée. Je suis devenue la seule fille de la famille, aussi j'étais traitée de façon particulière. Ma mère était fière de ma longue chevelure parce que j'étais une fille. Elle me faisait des vêtements de fille, elle me montrait comment coudre parce que, moi et ma cousine, on avait l'habitude de jouer à la poupée. En ce temps-là, on avait des poupées de bois et ma mère coupait des patrons et on les cousait. On cousait le haut ou le corsage et les pantalons. Et on planifiait aller au campement suivant, ce qui était notre prochaine maison et ainsi de suite.

Je pense qu'on n'a jamais fini de coudre parce que je ne me rappelle pas être allée au campe-

### Je suis toujours revenue à la maison, ressentant cette peine, et je me demande toujours, « Comment puis-je aider? » J'aimerais être en mesure d'aider parce que je suis aussi une Survivante des pensionnats

ment suivant. (Rire) C'était toujours plaisant; mon frère le plus âgé m'avait donné un dé à coudre quand j'ai eu... peut-être 10, 11 ou 12 ans.

Cependant, quand je suis allée au pensionnat, cela a été pour moi une expérience complètement différente de cette vie-là. Je n'avais jamais entendu parler du monde extérieur. Je ne l'avais jamais imaginé. Nous avions un prêtre qui était un commis à la Compagnie de la Baie d'Hudson, mais c'était tout en ce temps-là. Peut-être qu'un agent de la GRC était venu une fois, il y avait bien longtemps de cela. On avait l'habitude d'aller en avion à Chesterfield Inlet et d'atterrir sur l'eau. Donc on est allé là et je me souviens avoir vu une religieuse pour la première fois avec son costume... cet étrange vêtement et tout. Je ne savais pas qui elles étaient. Je n'ai jamais... elles étaient les seules personnes que nous voyions, vous savez, on allait au lit et elles étaient les premières personnes qu'on voyait quand on se réveillait. C'est ainsi que j'ai longtemps pensé qu'elles ne dormaient pas, qu'elles n'avaient pas de cheveux, ou qu'elles n'allaient pas à la salle de bains – ou rien de cela.

Il y avait tout un groupe de filles, nous étions en haut. Le dortoir des filles était en haut et celui des garçons en bas. Quand nous mangions, un côté de la salle, c'était juste des filles et de l'autre, c'est là que les garçons s'assoiaient pour manger. On n'avait pas la permission de parler aux garçons. Mais il y avait cette religieuse, elle était... elle disait qu'elle était une Crie de la Saskatchewan; elle était un professeur. Elle enlevait son voile et elle avait de longs cheveux et elle nous enseignait comment danser. Elle disait que les Cris dansaient avec leurs pieds près du sol et elle chantait et nous racontait des récits/histoires. À ce moment-là, elle était la meilleure enseignante que j'avais.

Elle était humaine. Elle avait des sentiments. Elle riait et elle chantait, et elle dansait, elle était normale. (Rire) C'est elle qui m'a enseigné, que si on sent qu'on peut faire quelque chose, ou si on a peur de faire quelque chose, on devrait se dire «

Je peux le faire, je dois le faire, je le ferai. » Pendant la période où je grandissais, cette devise est devenue la mienne. Quand j'avais peur, cela m'aidait.

Les autres religieuses ne ressemblaient pas toutes à cette religieuse-là. J'ai eu un autre enseignant, un homme, qui nous faisait subir de la violence verbale. Il avait l'habitude de nous appeler des petites nigaudes et des sacrées imbéciles, des niaiseuses. « Cesse de faire cela sinon je te pends par un ongle d'orteil », disait-il. Je me souviens qu'un jour, il s'est tellement fâché – c'était un prof de maths et il continuait à interroger cette fille... et elle était tellement... il criait à tue-tête, et, bien sûr, cette fille avait peur. Elle était par conséquent complètement paralysée. Et cela l'a mis encore plus en colère. En tout cas, il a regardé autour de lui, et je pense que la première chose qu'il a vue a été cette brosse à tableau. Il l'a attrapée et il lui a lancé; elle n'a pas bougé ou bronché, mais j'ai vu du sang s'écouler goutte à goutte sur sa main. La brosse avait frappé une de ses jointures. Elle n'a même pas pleuré; elle est juste restée assise, paralysée, sur sa chaise.

Je me rappelle qu'il avait attrapé un garçon et qu'il l'avait secoué et tiré contre le mur. Je pense qu'il y avait quatre niveaux dans notre classe; il s'est trouvé qu'un des frères de cet élève était dans le niveau le plus avancé. Il s'est donc levé et il est allé vers l'enseignant et ils ont presque eu un affrontement. L'enseignant s'est donc calmé un peu. Il y a plusieurs histoires comme celles-là. On était aussi accoutumé à se mettre en ligne pour être frappés avec une règle si on... je ne sais pas, je pense que c'était parce qu'on n'avait pas fait notre devoir ou quelque chose comme cela.

On retournait chez nous seulement les étés. Et les enseignants nous collaient notre gomme sur le nez s'ils nous prenaient à mâcher. On n'avait pas la permission de mâcher de la gomme à l'école. On nous collait la gomme sur le nez et on nous faisait tenir debout en face de toute la classe et on nous ridiculisait. Ils nous mettaient un bonnet d'âne et ils nous faisaient mettre debout devant toute la classe juste pour nous faire honte. Pour une raison ou pour une autre, on s'assoiait

## Entrevue avec Monica

suite de la page 26

dans un coin pendant je ne sais trop combien de temps. Et à la résidence, on nous administrait pour rien des corrections avec une courroie.

Je me rappelle le premier jour à l'école; on nous avait dit par l'intermédiaire d'un interprète qu'on ne nous laisserait pas parler à moins qu'on parle en anglais et, bien sûr, on a très peu parlé pendant cette première année parce que le seul mot anglais qu'on connaissait, c'était hello! On pouvait parler à l'extérieur pendant les récréations ou en dehors de l'école; on était obligé de parler anglais seulement à l'école.

La religieuse crie m'avait permis une fois, moi et mon frère, de jouer aux cartes (au valet), c'était vraiment gentil. Mais, à part cela, nous n'avions pas la permission de parler aux garçons, même à nos frères. Mais, pendant la sixième année que j'étais là, nos frères pouvaient nous visiter pendant quinze minutes tous les dimanches après-midi. Bien, que peut-on se dire en 15 minutes? Et, en plus, si on est soumis à des conditions et si on nous a dit que... enfin, que nous n'avions pas la permission de parler aux garçons. Ils avaient fait pénétrer cela dans notre esprit. On se sentait honteuse même à parler à son propre frère.

Je me rappelle que nous rentrions à la maison pendant l'été; un garçon s'est moqué de moi et de mon frère parce que nous étions ensemble. Tout ce qu'il disait, c'est que nous étions comme des amis de coeur tous les deux. Cela vous montre jusqu'à quel point on était rendu à tout fausser, dénaturer. J'avais un cousin – j'ai un cousin – avec qui j'ai grandi et nous étions de très bons amis. Peu importe où nous allions, on se tenait par la main. Je me souviens qu'une religieuse nous a dit que seuls les amoureux se tenaient par la main. Cela a pratiquement changé notre amitié. Nous n'étions plus aussi proches après cela.

Je me rappelle qu'on nous servait du gruau le matin. Mais je devrais vous dire que mon mari, qui est plus âgé que moi, est allé au pensionnat au moment où on construisait la résidence, ce n'était pas complètement fini à ce moment-là. Je me souviens qu'il m'a dit qu'on leur servait seulement une tranche de pain et de l'eau pour la journée. Une tranche de pain et de l'eau, c'est tout ce qu'ils avaient pour toute la journée.

Je ne sais pas comment ils ont fait pour survivre. Mais je pense qu'ils ont dû commencer à nourrir les élèves quand la résidence a été terminée. En ce qui nous concerne, nous avions d'habitude du gruau chaque matin, sauf le dimanche. Ce jour-là, on avait des Corn Flakes, et je pensais que c'était un festin. Ce que je n'aimais pas, c'était des têtes de poisson qui étaient passées la date,

Nous étions le produit ou l'aboutissement du régime des pensionnats, moi et lui. Nous ne savions pas comment nous aimer ou comment nous respecter. Personnellement, je ne savais rien au sujet de la vie. Quelqu'un a dû m'enseigner à être jalouse parce qu'une dame invitait mon mari chez elle.

avaient perdu leur fraîcheur, et goûtaient très mauvais.

Elles étaient bouillies dans l'eau. Je n'aimais vraiment pas cela. Et ce qui me faisait vomir, c'étaient ces fèves avec, c'était huileux, du porc je pense, avec du gras. Je détestais aussi les sardines en ce temps-là.

Quand je retournais chez moi, mon oncle avait l'habitude de me taquiner en me disant que j'étais devenue une petite fille blanche, je pense, que c'était parce que je me comportais différemment – comme les Blancs. Vous savez, on devient conditionnée à vivre de cette manière-là; on se moque ensuite de nous et les liens /l'attachement disparaissent. Les liens avec nos parents étaient disparus. Il n'y avait presque plus de communication et on ne parlait pas de notre expérience parce que c'était trop souffrant. Nos parents ne nous ont jamais vraiment parlé à ce sujet.

Après que j'ai quitté le pensionnat, je suis allée à Chesterfield Inlet pendant six ans. Trois ans à Churchill et deux ans à Winnipeg. D'autres personnes qui n'avaient jamais fréquenté Chester pensaient qu'on nous enrégimentait aussi, que c'était aussi strict. Mais pour nous, pas du tout. Quelle liberté!

Je me suis mariée en 1969 – j'ai été forcée de me marier. Nos parents avaient arrangé notre mariage.

Nous avions un problème d'alcool. Il y avait beaucoup de violence, toutes sortes de types de violence. Vous savez, il n'y avait pas d'amour. Nous étions le produit ou l'aboutissement du régime des pensionnats, moi et lui. Nous ne savions pas comment nous aimer ou comment nous respecter. Personnellement, je ne savais rien au sujet de la vie. Quelqu'un a dû m'enseigner à être jalouse parce qu'une dame invitait mon mari chez elle. Sa tante m'a dit que cette dame amenait mon mari chez-elle; j'ai répondu « Oh! ». Elle a dit, « Eh bien? Est-ce que tu vas faire quelque chose? »; je lui ai répondu, « Je ne sais pas » et elle a ajouté, « Bien, j'y vais avec toi. » Je me sentais toute excitée parce qu'on allait courir après cette femme. Elle m'a dit, « Pousse-la quand on sera près d'elle et empoigne ton mari. » Je me suis mise à rire. J'ai suivi ce qu'elle m'avait dit, j'ai poussé la femme et attrapé mon mari pour le ramener à la maison. Il était soûl; je

n'avais jamais vu quelqu'un soûl, excepté quand j'étais à Churchill, alors que je retournais à la maison après avoir gardé des enfants. Je ne savais pas que mon mari buvait.

Nous avons mené une vie très protégée dans la résidence. On n'avait donc aucune idée de ce qu'était une vie de famille. J'ai donc ramené mon mari chez sa mère dont la maison était tout près de là. Il a commencé à parler, ensuite il s'est mis à pleurer et j'ai pleuré avec lui. Sa mère m'a dit, « Ne prends pas cela difficilement; tu sais, il ne fait que parler d'un sujet qui le préoccupe vraiment ». C'était la première fois qu'il avait parlé de cela. « Il pleure, mais tu n'as pas à pleurer avec lui », m'a-t-elle dit – ou quelque chose comme cela. De toute façon, il s'est endormi et j'ai commencé à lire; ma belle-mère m'a dit, « Tu peux retourner à la danse si tu veux, il dormira toute la nuit ».

C'est ainsi que je suis retournée à la danse; comme j'allais à la salle de bains, j'ai vu la dame en question et je me suis excusée de l'avoir poussée. Cela vous montre jusqu'à quel point j'étais naïve au sujet de ces affaires-là. C'était probablement parce que je ne ressentais pas d'amour pour lui; c'est pour cela que je n'étais pas jalouse. Quoi qu'il en soit, je pense qu'ils sont devenus des amants et je ne savais pas comment agir dans cette situation-là.

Je n'avais aucune capacité d'adaptation. Quand la situation est devenue vraiment difficile, grave, j'ai tenté de me suicider. Après quelque temps, je n'ai plus été capable de supporter cette violence; j'ai donc avalé 22 comprimés de valium et j'en suis presque morte. On a dû me faire un lavage d'estomac. Une travailleuse sociale est venue me voir et elle m'a demandé si je voulais lui parler. J'ai répondu que non, je ne voulais rien dire. Pourtant je le voulais, mais, dans ces cas-là, je devenais émotive, je ne faisais qu'avaler ma salive et cela allait mieux. Je ne pouvais plus parler, je refusais de dire quoi que ce soit. C'est ce que j'ai fait et elle a dit « Oh! Tu peux pleurer ou crier ou faire tout ce que tu veux, du moment que tu laisses ça sortir ». Alors j'ai commencé à parler, à pleurer, à parler de ceci, de quelque chose d'autre, des événements survenus il y a bien longtemps et au sujet... c'est tout sorti, pas en ordre chronologique, parce que c'était plein de n'importe quoi, de rebuts, de mauvais que j'avais refoulé depuis des années.

Après cette bonne séance de pleurs et de paroles,

## Entrevue avec Monica

je pouvais voir clair, prendre conscience, et je pouvais écouter, alors qu'auparavant, j'étais comme... je ne pouvais voir seulement par une petite fente, une fente très étroite. Maintenant, j'étais consciente des choses autour de moi. J'ai donc décidé que je ne pouvais plus vivre cette vie-là. J'ai quitté mon mari.

Mais la situation s'est aggravée. Je suis venue à Ottawa. J'y ai passé 6 mois. J'y ai travaillé, mais j'avais laissé 2 de mes enfants et j'en avais pris un avec moi. Mais j'étais comme... j'avais de la peine pour mon... peu importe que les choses allaient mal, cet homme était le seul que j'avais connu. Donc, je lui téléphonais parce que je me sentais peinée. Il me répondait que « lui aussi, il était peiné; je t'ai maltraitée... reviens à la maison ». Il me disait, « Reviens à la maison et tu mangeras une volée ». Alors je répondais, « Alors, oublie cela, laisse faire ». Je buvais encore plus, j'étais devenue alcoolique parce que tout ce que je faisais, c'était de boire, de travailler, de boire, de travailler, c'est tout : travailler pour boire.

Un jour... la veille, je m'étais tellement soûlée que j'ai senti que j'allais perdre la carte, et peut-être perdre l'esprit. Ce qui allait m'arriver, c'était que je serais mise en prison, dans une cellule de dégrisement, ou un videur ou un gorille me jetterait à l'extérieur d'un bar et je mourrais de froid. Ou quelque fou m'agresserait et j'en mourrais ou... cela vous montre à quel point j'ai eu peur à ce moment-là de perdre l'esprit. C'est vraiment à cette extrémité-là que je me suis rendue.

Heureusement, d'une façon ou d'une autre, j'ai pu me rendre à la maison. Je ne sais pas de quelle façon j'avais pu le faire. Mais rendue là, j'étais à la maison et j'étais tellement dégoûtée de ma conduite, de moi, que j'ai pensé que je ne voulais jamais plus être comme cela. « Si mon père me voyait, comme il serait désappointé de mon comportement. » L'Église, vous savez, c'était comme si je l'avais trahie. C'est ce que je pensais, j'avais trahi l'Église et mon peuple. J'avais l'impression, oh! Je me souviens du prêtre qui nous disait au catéchisme que Jésus était venu sur terre pour sauver les pécheurs. Alors j'ai pensé que je devrais prier, l'idée m'est venue de prier. Je me suis rappelée une phrase que j'avais lue une fois. « Si on va dans un placard, si on prie en secret, le Père te récompensera. » Va donc dans un placard et prie. Même si j'étais seule dans mon appartement, je suis allée dans ma chambre et j'ai commencé à prier. Comme mon patron m'avait dit de faire des progrès/de changer d'allure ou de prendre la porte, je n'avais pas payé mon loyer. J'étais 3 jours en retard et le propriétaire m'avait dit que si je ne payais pas mon loyer, le lendemain, je serais expulsée. Comme je n'avais pas d'argent, que mes amis étaient partis, comme je n'avais plus rien, j'avais frappé le fond, j'étais au plus bas. C'était comme si Dieu m'avait coincée dans un coin d'où

je ne pouvais plus trouver d'issue, sauf de lever les yeux et c'est ce qui s'est passé. Alors je suis allée dans ma chambre et j'ai prié. Je lui ai dit, « Je suis venue à Ottawa déterminée à remédier à mes problèmes, à refaire ma vie, mais voilà, j'ai gâché toute l'affaire. S'il vous plaît, mon Dieu, venez dans mon coeur et arrangez les choses pour moi! » C'est la prière que j'ai faite.

Je pleurais et je priais, une simple prière. Après cela, je suis sortie à l'extérieur et je pouvais voir le ciel pour la première fois. Il m'a semblé que, pour la première fois dans ma vie, il y avait un vaste monde, si bleu, si brillant, un vaste monde qui était là et que j'avais ignoré, dont je n'avais fait aucun cas. Je me suis reculée et j'ai pris conscience à quel point mon appartement était sale; je n'avais jamais vu cette saleté auparavant. C'était comme si mes yeux s'ouvraient.

De nos jours, les gens parlent du fait d'avoir été sauvés, mais moi je ne savais pas ce que c'était. Être sauvé, c'était un concept que le prêtre ne nous avait pas enseigné, sauf une fois qu'on est décédé, on sera sauvé. Pourtant, ce n'est pas seulement un concept qu'on nous a enseigné, c'est possible d'être sauvé sur terre.

Je me rappelle avoir ressenti la paix, mais je ne me souviens pas que j'ai eu le sentiment d'avoir été sauvée. Je me rappelle avoir eu un sentiment de paix car j'avais tellement eu peur de mon mari, peur de mes parents, peur de l'Église, peur de la société parce que j'avais laissé mon mari. Je me sentais tellement coupable à cause de cela. J'avais l'impression que je ne pourrais plus me présenter devant qui que ce soit. Maintenant que tout cela était parti, je me sentais en paix. J'ai ressenti un tel sentiment de paix que c'était comme, je ne sais pas, je ne peux pas le décrire. C'était comme s'il y avait eu un grand vent et qu'il avait cessé de souffler.

J'ai décidé de prendre un bain. J'ai fait le ménage de l'appartement et j'ai commencé à chanter des hymnes. J'en chantais un et puis je m'en rappelais un autre; c'était comme d'essayer de rattraper tout le temps perdu, le temps que j'avais gaspillé. Je me suis sentie tellement heureuse.

Donc, j'ai pris un bain et j'ai décidé d'aller travailler. En route vers l'arrêt d'autobus, je suis passée devant une librairie et il y avait des livres en vente sur une table. Je n'ai pas pu résister. Dans le passé, j'avais l'habitude de lire des histoires vécues, parce que personne ne m'avait parlé de la vie. Je ne savais rien de la vie et tout ce que je savais, je l'avais appris des livres.

J'ai donc pris un livre. On avait écrit au sujet d'une femme qui se trouvait dans les montagnes Appalaches. Elle était allée là pour enseigner et une femme plus âgée, une chrétienne, était son guide, sa conseillère. Cette femme posait les questions que j'avais toujours posées – par exemple, si

Dieu est amour, laisse-t-il les choses arriver? Pourquoi ceci, pourquoi cela? On avait répondu à certaines questions et, justement, la dame avec qui je travaillais aux Affaires indiennes et du Nord, son père était un ministre. Je lui ai donc demandé une simple question et elle m'a expliqué certaines choses. À ce moment-là, il y avait aussi un homme avec qui je travaillais qui enseignait l'Inuktitut à l'Université d'Ottawa et qui était parti en vacances à l'extérieur. J'ai donc pris sa place. J'enseignais les jeudis soirs à l'université. Elle était une de mes étudiantes. Nous avons donc décidé d'aller chez elle pour souper et, après souper, nous irions à l'université.

Comme elle préparait le repas, je me suis assise et, sur la table de salon, il y avait un petit livre. J'ai commencé à lire; on parlait d'une jeune fille de 17 ans qui avait essayé de se suicider, d'un pasteur qui lui demandait pour quelle raison elle avait tenté de se suicider. Elle lui disait que personne ne l'aimait, qu'elle était allée d'un foyer d'accueil à un autre, que personne ne se souciait d'elle, ne l'aimait. Le pasteur lui répondait : « Je connais quelqu'un qui t'aime. » « Oui, qui? », « Jésus! », « Qui est-ce? », « C'est lui qui t'aime tellement qu'il est mort pour toi. C'est ainsi que, si tu es malade ou si tu vis dans le péché, tu sais, il te pardonnera tes péchés et il guérira tes souffrances, de sorte que tu n'auras plus à souffrir. Il est déjà passé à travers les pires souffrances pour toi, pour que tu sois guérie. » Wow! Quelles paroles révélatrices pour moi.

Quand j'ai prié, j'ai prié ce Dieu-là parce que je gâchais tellement ma vie. Je lui ai demandé de changer ma vie. Il a commencé immédiatement à faire des changements dans ma vie. D'une façon ou d'une autre, l'argent est venu. Je pense que c'était une prime de départ parce que cela faisait six mois que j'avais quitté mon emploi et que je m'étais enfuie.

Ma guérison avait commencé, consciemment ou non. Elle avait bel et bien commencé. Donc, quand j'ai eu ce montant d'argent, j'ai payé toutes mes factures et il me restait suffisamment d'argent pour retourner chez-moi. Alors qu'auparavant, j'avais si peur de mon mari et de tout, j'ai décidé de faire face à la situation, d'affronter mon... d'affronter tout ce qui pourrait survenir, de prendre mes responsabilités. Alors je suis retournée à la maison. Bien sûr, vous savez, on avait tous les deux peur. Je me suis assise sur le divan en face de lui. Je ne savais pas par où commencer. Il y avait tant de choses à dire et j'avais peur de ce qu'il allait faire. Je l'ai regardé et j'ai senti qu'il ressentait la même chose que moi : il avait les mêmes sentiments, les mêmes larmes. J'ai ressenti de la compassion à son égard. Je suis allée vers lui et je me suis assise sur ses genoux et je l'ai serré dans mes bras et nous avons pleuré. Nous avons juste pleuré. Après nous avons commencé à parler... [fin de l'entrevue]

# INUITS DU NORD QUÉBÉCOIS INCARCÉRATION

Extrait de l'ÉTUDE SUR L'ADMINISTRATION DE LA JUSTICE APPLIQUÉE AUX INUITS DU NORD DU QUÉBEC

[http://www.psepc-ppcc.gc.ca/publications/abor\\_policing/NorthernQuebecSurvey\\_e.asp](http://www.psepc-ppcc.gc.ca/publications/abor_policing/NorthernQuebecSurvey_e.asp)

## INTRODUCTION

L'administration de la justice dans les collectivités autochtones du nord du Québec est une question qui préoccupe beaucoup de gens depuis fort longtemps. Les organismes de services sociaux, le personnel des établissements correctionnels, les travailleurs sociaux autochtones et non autochtones, les procureurs et les juristes remettent tous en question la validité et le fondement moral de ce système qui prétend assurer une justice égale à une partie de la population canadienne dont les valeurs, les traditions et la culture sont sensiblement différentes de celles du reste de la population.

Les Inuits eux-mêmes ignorent souvent à quelles conséquences ils s'exposent lorsqu'ils s'engagent dans l'engrenage du système canadien de justice. Leur mode de vie traditionnel n'a aucun lien avec le caractère contradictoire du système judiciaire. Et même si les délinquants sont le plus souvent dépassés par les procédures dans lesquelles ils se trouvent engagés, ils ne peuvent presque jamais compter sur les services de spécialistes inuits.

De plus, les Inuit se retrouvent la plupart du temps aux prises avec le système judiciaire alors qu'ils sont hors de leur collectivité. Qu'ils soient emmenés loin des lieux du crime, détenus dans un établissement à Amos, au Québec, conduits dans une collectivité inuite voisine pour comparaître en justice ou transférés dans un établissement correctionnel du sud du Québec, les délinquants inuits se trouvent rarement dans un milieu familier lorsqu'ils doivent affronter le système judiciaire. Par conséquent, ils doivent se familiariser non seulement avec les rouages complexes du système de justice pénale, mais aussi avec des préoccupations humaines simples, mais pourtant difficiles.

Il serait de toute évidence fallacieux de prétendre que l'administration de la justice dans la région de la baie d'Hudson et de la baie d'Ungava assure le même traitement équitable que celle qui a cours dans les régions du sud du Canada. Cette attitude ne révélerait qu'une ignorance ou une méconnaissance profonde de cette question.

Même si les délinquants non autochtones qui vivent dans le Sud n'ont généralement pas eux non plus une connaissance approfondie du système de justice, ils ont du moins la chance d'en

apprendre le fonctionnement sans être retirés du milieu géographique où ils sont habitués de vivre. Les délinquants du Sud ne sont pas exposés à des facteurs déstabilisants comme un changement radical du régime alimentaire et du climat, des niveaux de bruit énervants et des lieux surpeuplés et inconnus. Les délinquants inuits, eux, doivent subir ces conditions et d'autres aussi difficiles. On peut comparer cette situation au choc culturel que subirait un délinquant de Montréal qui serait transporté et incarcéré à Calcutta après avoir été condamné. Bien que cette comparaison puisse paraître tirée par les cheveux, elle présente quelques analogies avec la situation que vivent les délinquants inuits.

Les Inuits du nord du Québec possèdent des caractéristiques culturelles et des traditions qui leur sont bien spécifiques, des modèles de comportement social distincts et un sens de l'harmonie communautaire dont les habitants du Sud n'ont à peu près aucune idée.

Vouloir appliquer le principe de la justice égale pour tous dans la prestation des services judiciaires et correctionnels offerts aux Inuits constitue proprement un déni de justice. Comme la juge Rosalie Silberman Abella l'explique dans le rapport final de la Commission sur l'égalité en matière d'emploi (Ottawa, octobre 1984), [TRADUCTION] «ne pas tenir compte des différences ou refuser de les respecter constitue une pratique discriminatoire et la négation du principe d'égalité». En ne reconnaissant pas la nécessité de changer et d'améliorer le système actuel, on perpétue la situation inéquitable dans laquelle ce peuple isolé et jovial se trouve depuis des années.

À la maison Waseskun, une maison de transition pour les ex-détenus autochtones de sexe masculin située à Montréal, on se soucie particulièrement de cette situation, sans doute à cause des interventions directes déjà effectuées auprès des délinquants inuits engagés dans le système de justice. Des recherches ont montré que les délinquants inuits semblaient vivre des expériences particulièrement négatives au cours de leur incarcération. Comme les détenus inuits sont très peu nombreux dans certains établissements, ils subissent les effets néfastes de l'isolement, car ils ne peuvent presque pas communiquer en raison des barrières linguistiques. Leurs habitudes alimentaires traditionnelles sont profondément modifiées, et ils ne peuvent bénéficier des programmes

et des services comme les rencontres des Alcooliques Anonymes. De plus, la situation géographique des établissements correctionnels les prive de tout contact avec leur famille et leurs amis.

Pour répondre, dans une certaine mesure, aux besoins des résidents éventuels et, dans une perspective plus immédiate, pour chercher des solutions aux difficultés très réelles auxquelles sont exposés les Inuits qui sont aux prises avec la loi, la maison Waseskun souhaite mettre en lumière les contradictions majeures qui existent dans l'administration de la justice appliquée aux Inuits du nord du Québec.

Ce rapport présente les conclusions d'une brève étude portant sur deux collectivités inuites du Québec, Kuujjuaq et Kuujuarapik, qui sont situées respectivement sur les rives de la baie d'Ungava et de la baie d'Hudson. L'étude a permis d'examiner plusieurs aspects de l'administration de la justice dans son application à la population de ces collectivités et, plus particulièrement, aux délinquants qui sont en conflit avec le système de justice canadien. Les observations et les conclusions contenues dans l'étude mènent à des recommandations concrètes soumises au Solliciteur général.

## CRIMES ET CHEFS D'ACCUSATION

Les infractions les plus fréquentes sont l'introduction par effraction, les voies de fait et les agressions sexuelles et, dans une moindre mesure, les infractions relatives aux drogues. Les crimes contre les biens, pour la période concernée, se sont élevés à 75 tandis qu'il y a eu 41 crimes contre la personne.

Il a été établi que presque tous les crimes commis avaient un rapport quelconque avec l'alcool ou la drogue. En effet, les délinquants étaient sous l'influence de l'alcool ou de la drogue quand ils ont commis leur crime, ou les crimes ont été commis pour obtenir de l'alcool, de la drogue ou de l'argent pour s'en procurer.

Le travailleur judiciaire a également fait observer que la consommation d'inhalants était à la hausse.

On recueille maintenant des données distinctes concernant les jeunes contrevenants et les délinquants adultes, mais les formulaires de compilation pour le programme d'assistance

para-judiciaire ne faisaient pas la distinction dans les années précédentes. Cependant, la compilation manuelle des dossiers du travailleur social a permis de recueillir les données présentées au tableau 3, qui montrent qu'un peu plus de 10 % des cas traités au bureau du travailleur judiciaire étaient des jeunes contrevenants.

#### FACTEURS AGGRAVANTS

Certains facteurs communs à tous les délinquants autochtones contribuent à l'accroissement de l'activité criminelle chez les Inuits.

Le taux de chômage élevé, le peu d'activités récréatives et sociales, la consommation élevée de drogue et d'alcool et l'instabilité socio-économique qui en résulte sont tous des facteurs qui exercent une influence sur le taux de criminalité.

Les antécédents de violence familiale sont aussi un facteur aggravant, car un grand nombre de délinquants ont subi les sévices de parents alcooliques durant leur enfance. La dislocation des structures familiales et le déplacement des collectivités amènent également les délinquants à choisir le crime comme exutoire à leur frustration et à leur hostilité.

En outre, l'instruction est un facteur qui est à l'origine de deux conclusions contradictoires. D'une part, beaucoup de délinquants ont un niveau de scolarité très peu élevé car souvent les jeunes abandonnent tôt l'école. D'autre part, le travailleur judiciaire et l'agent de probation ont fait remarquer que les délinquants le plus souvent inculpés d'infractions graves pour trafic de drogues avaient un niveau de scolarité plus élevé que la moyenne (secondaire I et II).

Le travailleur judiciaire et l'agent de probation avaient une même explication à l'augmentation du nombre de cas d'agression sexuelle et de violence conjugale, qui est un phénomène plus récent. À leur avis, il n'y a pas vraiment d'augmentation de la fréquence de ce type de crime, mais plutôt du nombre de cas qui sont déclarés. Une campagne de sensibilisation menée au cours des derniers mois et des séances d'information pourraient avoir incité un grand nombre de victimes à porter plainte. De plus, on a souligné qu'à la suite d'un changement d'attitude récent chez les policiers, ces derniers peuvent avoir encouragé un plus grand nombre de femmes à porter plainte. La combinaison de ces éléments nouveaux pourrait donc être en partie la cause de l'augmentation que l'on observe dans ce domaine.

#### SENTENCES ET PEINES

Toutes les personnes-ressources consultées considèrent que dans une large mesure les peines

imposées sont réalistes et qu'elles tiennent toujours compte de la nature du crime. Elles s'inquiètent toutefois du fait que les peines imposées pour un même crime, dans le Nord et dans le Sud, ne sont pas équivalentes. Cette question sera abordée un peu plus loin. Les statistiques montrent que la majorité des sentences prévoient des amendes de restitution, des travaux communautaires ou une condamnation avec sursis. Dans le cas des peines d'incarcération, leur durée est la plupart du temps inférieure à deux ans et elles sont donc purgées dans des établissements provinciaux. Les négociations de plaidoyer sont également très fréquentes et entraînent des peines qui permettent aux délinquants de demeurer dans leur collectivité.

Les adultes condamnés à l'incarcération sont le plus souvent transférés au centre de détention d'Amos, tandis que les jeunes contrevenants sont envoyés au centre de réception pour jeunes contrevenants de Val d'Or. Pour la période couverte par l'étude, le nombre de cas de jeunes contrevenants traités au centre de Val d'Or s'élevait à 28 ou 30.

Au moins une personne-ressource a fait remarquer que les juges itinérants de la cour de circuit étaient sensibilisés aux besoins des délinquants et qu'ils imposaient des peines en conséquence.

Certaines personnes consultées doutent fortement de l'efficacité des peines comportant la participation à un programme de soutien ou à divers autres services comme les Alcooliques Anonymes ou le counseling individuel.

En ce qui concerne l'équivalence des peines imposées dans le nord et dans le sud de la province, certaines personnes ont souligné qu'en raison de la nature même du système, les peines imposées dans le Nord sont moins sévères que celles qui auraient été imposées aux mêmes délinquants s'ils avaient été jugés dans le Sud. Cette observation se trouve confirmée par les remarques d'Inuits qui sont originaires des collectivités du Nord, mais qui travaillent dans les villes du Sud. À leur avis, les peines imposées dans le Nord pour des crimes graves ne sont qu'une «tape sur la main». D'autres observations confirment que les habitants des collectivités du Nord éprouvent certaines craintes parce que de présumés auteurs de troubles ou des individus qu'ils considèrent comme des «délinquants dangereux» retournent dans la collectivité et constituent une menace pour leur sécurité. Cette question a été soulevée à l'occasion d'une discussion portant sur les coûts exorbitants qu'entraîne la cour de circuit. Comme il est très difficile de rassembler l'accusé et les témoins à une date déterminée, les audiences et les procès sont souvent reportés, quand la poursuite n'est pas tout simplement rejetée. Le défaut de

comparaître est si fréquent que la cour a mis sur pied un programme de remboursement des frais de déplacement afin que les délinquants se présentent devant la cour. Le défaut de comparaître entraîne habituellement l'émission d'un mandat d'amener, qui s'ajoute à une liste d'infractions déjà longue. Il semble que ce programme de remboursement ait été créé dans un souci d'efficacité.

En raison des frais administratifs qu'entraînent les séances de la cour, il semble qu'on en soit venu à accélérer quelque peu les procédures. Les cas sont traités rapidement, surtout quand les accusations s'accumulent.

Le fait que les peines soient moins sévères, que ce soit parce que les juges sont «sensibilisés» ou «compatissants» ou parce que cette solution est plus pratique, entraîne des conséquences négatives pour la population des collectivités. Il faudrait mener une recherche plus approfondie pour trouver réponse aux questions suivantes :

- Les délinquants savent-ils ce qui se passe en cour?
- Les juges traitent-ils les cas de manière expéditive afin d'éviter des dépenses supplémentaires?
- Le rejet et le retrait des causes compromettent-ils l'application de la justice?
- Les sentences répondent-elles aux besoins des victimes?
- Le système judiciaire répond-il aux besoins des délinquants?
- Le système judiciaire répond-il aux besoins des collectivités?

Rappelons encore une fois que les travailleurs judiciaires de ces régions estiment que les sentences sont appropriées, mais ils croient aussi que les réponses à ces questions permettraient d'obtenir un meilleur tableau de la situation. On reconnaît en général que les personnes qui participent à l'administration de la justice chez les Inuits du nord du Québec font de leur mieux dans le cadre d'un système lourd et presque mené au petit bonheur. On affirme d'ailleurs que c'est le système, et pas nécessairement les individus, qui doit être évalué et modifié de toute urgence. Déjà, lorsque l'arrivée de la cour de circuit est imminente, les habitants des collectivités parlent de la «cour du cirque».

#### CONCLUSIONS

Au cours de la réalisation de la présente étude, nous avons relevé un certain nombre de contradictions dans l'administration de la justice dans le nord du Québec. Il faudra donc répondre d'abord à certaines questions avant de préparer des propositions concrètes en ce sens. Il reste beaucoup de recherches fondamentales à effectuer dans ce domaine.

Une chose est certaine, c'est que le système actuel d'administration de la justice est lourd, encombrant, incontrôlé et coûteux, et il ne correspond pas aux normes en vigueur dans les régions du sud. De nombreuses déclarations publiques ont déjà posé ce diagnostic et la plupart des personnes concernées estiment que la situation doit être corrigée le plus rapidement possible.

Les méthodes utilisées actuellement dans l'application de la justice desservent les intérêts des délinquants, des victimes et des collectivités inuit en général. Leurs effets néfastes peuvent être observés à toutes les étapes du processus.

Depuis le moment où un Inuit entre en conflit avec la loi jusqu'au moment où il quitte l'établissement correctionnel, il doit se conformer à un système qui lui est étranger, qui n'est pas conçu pour lui. De plus, les politiques et les pratiques actuelles du système de justice pénale servent mal les intérêts des victimes et des collectivités.

Le système judiciaire britannique, complexe et contradictoire, a été importé dans un territoire éloigné et peu peuplé, où des peuples autochtones vivent isolés du reste du Canada, dans des conditions socioéconomiques très difficiles, mais en conservant les caractéristiques culturelles qui leur sont propres. Ce système ne permet pas d'assurer convenablement la paix et la sécurité dans les collectivités inuites.

Voici un aperçu des contradictions les plus flagrantes :

1. Bien qu'un faible pourcentage seulement des 6 000 personnes qui vivent dans le Nord ait des démêlés avec la loi, l'administration de la justice entraîne des dépenses excessivement élevées.
2. Lorsqu'un individu commet une infraction et qu'un membre de la collectivité porte plainte contre lui, la victime et le délinquant se retrouvent souvent en présence l'un de l'autre quelques heures seulement après l'incident, parce qu'ils vivent dans de petites localités. Cette situation est contraire au maintien de rapports sociaux harmonieux, mais les exemples sont pourtant nombreux.
3. Lorsque le différend qui oppose le plaignant et le délinquant se règle avant la visite de la cour itinérante, il semble redondant et inefficace de poursuivre la procédure judiciaire.
4. Lorsqu'un délinquant a infligé des blessures graves à un autre membre de la collectivité, il apparaît contradictoire de lui imposer une peine qui, aux yeux de la collectivité, semble exprimer de la compassion pour le délinquant et de l'indifférence pour la victime.

5. Lorsque des infractions criminelles sont commises dans les grands centres urbains, il semble qu'elles entraînent souvent des peines sévères. Cependant, lorsque des infractions semblables sont commises dans de petites localités, où les conséquences peuvent être ressenties plus vivement, les peines sont moins sévères. Le fait que le coupable ait un emploi régulier ou fréquente l'école ne devrait pas avoir d'incidence sur la sévérité de la peine.

6. Les victimes, notamment les femmes battues, ne devraient pas se retrouver en présence du délinquant après son arrestation.

7. La procédure judiciaire contradictoire, qui convient à une culture donnée, ne devrait pas être imposée à une autre culture dont les valeurs, les traditions et les croyances sont différentes, voire opposées.

8. La Charte canadienne des droits et libertés garantit le droit d'être jugé dans un délai raisonnable à la suite d'une infraction. Des décisions récentes de la Cour suprême du Canada portant sur cette clause ont d'ailleurs eu des conséquences pour le système judiciaire de l'Ontario. Certaines causes ont été renvoyées parce que les retards étaient exagérément longs. Ce principe suivant lequel la justice différée est souvent un déni de justice a donné à penser que le système judiciaire de l'Ontario pouvait avoir besoin d'une révision en profondeur. Il pourrait bien en être de même pour les pratiques qui ont cours au nord du Québec.

9. Bien que des études aient déjà démontré que les visites des membres de la famille et des amis ont des effets bénéfiques sur les détenus, les Inuits qui sont incarcérés dans les établissements du Sud sont privés de ces visites.

10. Les jeunes contrevenants nécessitent des services de soutien et de counseling adaptés aux particularités de leur culture. Les stratégies d'intervention actuelles sont de toute évidence inefficaces si l'on considère les taux de récidive.

11. Les ordonnances de la cour qui obligent les délinquants inuits à assister aux réunions des Alcooliques Anonymes, à trouver un emploi stable ou à suivre un programme scolaire ne sont pas réalistes et relèvent d'une attitude paternaliste.

12. Les ordonnances de travail communautaire qui ne prévoient pas de méthodes de surveillance efficaces sont également une contradiction.

13. Il est inadmissible qu'on affecte des employés non inuits dans ces régions sans leur donner des cours approfondis de sensibilisation aux différences culturelles.

14. Il est contradictoire que la population en

général reconnaisse l'existence de problèmes dans le système de justice alors que les personnes qui y travaillent ne partagent pas cette opinion.

15. Bien que l'un des objectifs du système de justice soit d'assurer la paix et la sécurité, les membres de la collectivité se sentent menacés par la présence des délinquants qui attendent leur procès ou d'ex-détenus auxquels on offre très peu de services pour favoriser leur réinsertion sociale.

16. Les ordonnances de la cour qui obligent les ex-détenus remis en liberté sous condition à subvenir à leurs besoins dans les grands centres urbains et leur interdisent de retourner dans leur localité avant un long délai sont un moyen infaillible de perpétuer le cycle de la récidive.

17. Normalement, la primauté accordée à la précision de la procédure, au décorum, au rituel, aux formalités et au protocole est l'un des fondements du système judiciaire. Ces éléments contribuent au respect qu'inspire la magistrature, encouragent le souci du détail et renforcent la confiance à l'égard du processus judiciaire.

Ce portrait de la justice diffère entièrement de celui qu'on observe dans le Nord, où des personnes descendent de l'avion, s'installent, rendent des jugements, plient bagages et repartent, jusqu'à la prochaine visite. Il ne faut pas s'étonner alors que ce système n'inspire aucun respect, provoque la méfiance et produise des résultats négligeables. En fait, si l'objectivité et l'impartialité sont vraiment des principes fondamentaux de ce système, les délinquants devraient être prévenus qu'ils s'exposent à des conséquences graves et à des peines imposées par des personnes qu'ils connaissent, qu'ils respectent et qu'ils comprennent.

Comme nous l'avons mentionné précédemment, il ne s'agit là que des contradictions les plus visibles révélées par l'étude. Il ne fait aucun doute qu'il en existe d'autres.

En résumé, les contradictions que présente l'administration de la justice sont la source même du problème. En outre, la question est extrêmement complexe et elle exige des solutions réalistes.

Toutes les parties intéressées devront collaborer étroitement à la recherche de solutions innovatrices pour renouveler les structures en place. Le gouvernement du Canada, celui du Québec et les Inuits doivent s'efforcer de trouver des solutions de remplacement efficaces afin de transformer le présent régime d'administration de la justice. Les personnes qui possèdent des connaissances et des compétences de première main devraient également participer à ce processus. Le groupe de consultation idéal devrait être composé au moins des personnes suivantes :

# INUITS DU NORD QUÉBÉCOIS INCARCÉRATION

- des juges qui ont siégé à la cour de circuit,
- des procureurs de la Couronne et des avocats de la défense,
- des agents de probation et des agents de libération conditionnelle,
- des travailleurs judiciaires et des agents de liaison,
- des travailleurs sociaux et des professionnels de la collectivité,
- des représentants des victimes et des délinquants,
- des représentants des services de police,
- des dirigeants municipaux locaux,
- des conseillers spirituels et des représentants du milieu de l'éducation,
- des spécialistes de la lutte contre la toxicomanie,
- des Aînés.

Comme ce problème est très concret et qu'on reconnaît de façon générale son existence, il y a de bonnes chances qu'on lui trouve une solution.

En apportant des améliorations dans des domaines concrets de la vie quotidienne comme l'éducation, la santé et la justice, il sera possible de définir avec plus de précision des notions abstraites comme l'autonomie, l'autorité légale et

la fierté. Compte tenu du climat politique actuel, toutes les parties qu'intéresse l'administration de la justice ont tout à gagner à instaurer un système judiciaire qui assurera la paix et la sécurité dans les régions du nord, dans un contexte d'équité et d'intégrité.

Nous proposons ci-dessous un modèle qui pourrait servir de point de départ à la discussion :

\* Un réseau de tribunaux serait établi dans les collectivités et les territoires et il serait administré et contrôlé par un organisme consultatif tripartite. Ces tribunaux entendraient les causes concernant les infractions mineures au Code criminel.

\* Un mandat clairement défini autoriserait les tribunaux locaux à entendre la preuve, à déterminer la responsabilité et à prononcer des sentences qui se limiteraient à des amendes, à la restitution et au travail communautaire.

\* Ces tribunaux seraient secondés par du personnel de gestion et de bureau chargé d'assurer la responsabilité fiscale et de vérifier l'exécution des peines de travail communautaire.

\* Les adultes, les jeunes et les Aînés de la collectivité devraient répondre devant ces tribunaux des infractions relevant de leur compétence.

\* Le système judiciaire actuel continuerait de s'occuper des crimes graves et des récidivistes.

\* La cour de circuit cesserait d'exister et les auteurs de crimes graves relèveraient des bureaux, des cours et des centres de détention qui existent actuellement à Amos et à Val d'Or.

\* Il faudrait coordonner le transfert des accusés et prévoir une ou des cellule(s) de détention provisoire(s) dans chaque collectivité. La responsabilité de ces lieux pourrait être confiée aux autorités locales, comme les agents de la sécurité publique.

\* Les centres de réception et de détention éloignés, à Amos et à Val d'Or, devraient engager du personnel inuit et disposer de services d'interprétation. Tout le personnel non autochtone devrait suivre des cours intensifs de sensibilisation aux différences culturelles.

\* Les établissements correctionnels fédéraux et provinciaux devraient offrir des programmes et

S.V.P. voir page 43

## Lena Ellsworth, Coordinatrice – Soutien communautaire, Nunavut

Je suis née à Iqaluit au moment où on l'appelait Frobisher Bay. Ma mère, Rosie Naulaq, est aussi originaire de cette ville.

J'ai une belle fille âgée de neuf ans.

Avant de venir travailler à la Fondation autochtone de guérison, j'avais rempli les fonctions de secrétaire administrative à Nunavut Tunngavut Incorporated, tout comme à Northwestel, où j'étais représentante au centre d'appels. J'ai aussi agi en tant que conseillère à Innuusiqsiurvik Treatment Center à Iqaluit.

Poèmes extraits de Songs are Thoughts [Pensées en chansons]

poèmes [TRADUCTION]

### LE CHANT DE LA MÈRE

C'est tellement tranquille dans la maison,  
La paix règne dans la maison;  
La tempête de neige gémit à l'extérieur,  
Et les chiens sont couchés, roulés en boule, le museau sous la queue.  
Mon petit garçon dort sur le rebord,  
Il est couché sur le dos, respirant la bouche ouverte.  
Son petit ventre protubérant –  
Serait-ce étrange si je me mettais à pleurer de joie?

Anonyme

poèmes

### PAROLES

Amajja-ai, ja-jai, ai-ja,  
Je suis un homme timide –  
Une personne qui parle doucement –  
Qui ne s'adonne jamais à la moquerie,  
N'accablant jamais les autres de paroles méchantes.  
C'est ma façon de faire,  
Je suis ainsi fait,  
Amaja-ja.  
Des paroles causent de l'agitation,  
Des paroles apportent la paix,  
Des paroles expriment la vérité,  
Et des paroles racontent des mensonges,  
Amaja-ja-ja!

Anonyme (Umanatsiaq)

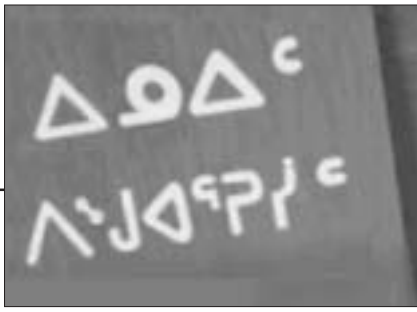
Source : SONGS ARE THOUGHTS: POEMS OF THE INUIT  
[PENSÉES EN CHANSON : POÈMES INUITS]

Édités avec l'avant-propos de Neil Philip  
Illustration de Maryclare Foa

ORCHARD BOOKS (New York)  
ISBN 0-531-06893-5



# Jeux



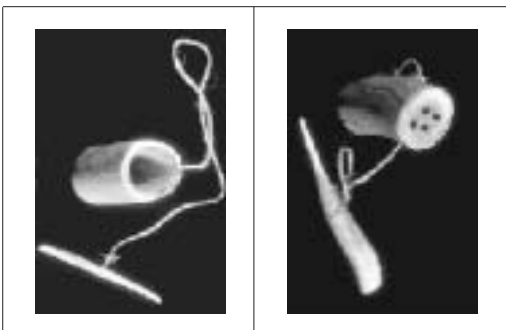
<http://www.ahs.uwaterloo.ca/~museum/vexhibit/inuit/english/inuit.html>

## Bilboquet inuit

Comme indiqué sur la page principale concernant les Jeux inuits, la version inuite du bilboquet est une adaptation du jeu européen largement répandu. Dans la langue des Inuits, la population de Repulse Bay l'appelle *Iyaga*, alors que d'autres groupes inuits peuvent avoir un autre nom pour ce jeu. À titre d'exemple, le dessin à gauche (Gouvernement du Canada : ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien, 1975, #QS-8050-000-BB-A1), représente une femme inuite jouant avec ce jeu; Sorosilutoo est l'artiste qui l'a fait et il a intitulé son dessin *Ilukitatuk*. Cet artiste est originaire de Cape Dorset.



Les sculpteurs inuits font occasionnellement du matériel de jeu (des jeux) à partir de la demi-ramure du boeuf musqué, mais plus fréquemment de l'humérus d'un phoque. Normalement, on perce à l'aide d'un burin (un marteau piqueur) un trou décalé à l'une des extrémités du morceau d'os « cible », afin d'y attacher une pièce tressée de corde de tendons (de nerfs). L'autre extrémité de la corde est attachée à un éclat d'os sculpté en forme de longue épingle. Le joueur en faisant tourner l'os « cible » dans les airs essaie de le faire se poser sur l'extrémité (la pointe) de la longue épingle. Les deux photos suivantes représentent deux types différents de ce jeu. Celui de gauche montre un ossement « cible » qui a un seul grand trou dans lequel l'épingle peut transpercer la « cible ».



## Jeux inuits de saut sur couverture

Le dessin suivante représente le jeu inuit de saut sur couverture. C'est un jeu que l'on joue

souvent aux festivals et à d'autres célébrations inuites, ce qui rappelle un jeu de compétition non inuite pratiqué à l'aide d'une trampoline. Sorosilutoo a fait ce dessin et il l'intitule *Qumuaqataijut*. Cet artiste vient de Cape Dorset.



La photographie de gauche a été prise en 1978 au Canada, dans les Territoires du Nord-Ouest, et elle représente la version de ce jeu qui vient de l'île de Holman, et à qui on a donné le nom de *Nalukauq*. La « couverture » servant à ce jeu est généralement faite de peau de phoque ou de peaux de morse et donc, ces peaux peuvent résister au martèlement (au choc) qui se produit chaque fois qu'un joueur retombe après un « saut ». En général, ce jeu consiste à faire des parties (des tours), le gagnant étant celui qui rebondit le plus haut. Le musée n'a pas le matériel requis pour ce jeu dans sa collection; toutefois, le musée possède un nombre d'impressions (d'estampes) et de photographies illustrant ce jeu, comme le jeu décrit ci-après.



## Jeux de balles/ballons inuits

De nombreux jeux de balles (de ballons) – provenant d'ailleurs ont été adaptés par les Inuits. Le dessin ci-dessous est un jeu de balle inuit.



C'est un croquis de Sorosilutoo et il s'intitule *Ajutatut*. Cet artiste inuit vient de Cape Dorset (Gouvernement du Canada : ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien, 1975, #QS-8050-000-BB-A1). Ce croquis semble illustrer une modification de ce qui pourrait être le jeu de lacrosse, joué par des peuples autochtones du sud du cercle polaire arctique.

Peut-être à cause du manque de bois dans l'Arctique, les joueurs inuits tiennent des paniers sans manches en bois – des paniers pour attraper la balle. Une modification qui rappelle celle du jeu de pelote basque. En 1993, *Iyola Kingwatsiak* (venant aussi de Cape Dorset) a créé cette gravure sur pierre qui y est associée, l'intitulant *Tossing Game*. Lancer la balle est exactement ce qu'on fait dans le jeu de pelote basque. Cette gravure sur pierre originale mesure 51" x 79" et la pierre a des tons de noir et d'orange.



La gravure sur pierre suivante a été réalisée par *Napachee*, la fille de *Pitseolak* – elle est aussi une artiste inuite célèbre de la coopérative de Cape Dorset. C'est un type semblable de jeu faisant partie du groupe de jeux de balles. Créée en 1967, cette impression de gravure sur pierre est dans des tons de vert, de bleu et de noir.



Dans l'ouvrage *Pictures Out of My Life*, Oxford University Press, 1971, voici les propos que *Pitseolak* a tenus au sujet du jeu de balle :

[TRAD.] C'est de cette façon qu'on a joué ce jeu – nous lançons une balle par dessous et essayons de l'attraper avec une raquette en peau de phoque. On appelle cette raquette Autuk. La balle était faite de peau de caribou et rembourrée avec quelque chose. On avait l'habitude de jouer souvent ce jeu, même en hiver. C'était un bon jeu, mais on ne le joue plus maintenant; on suit la tendance ailleurs dans le monde.



La gravure sur pierre, en haut, réalisée par Tikitu Qinnuayuak (Cape Dorset), imprimée en 1990, et intitulée Aqijut, mesure originellement 28" x 62" et elle a comme tons du bleu, du brun et du rouge. Les Inuits jouent beaucoup d'autres jeux de balle, des jeux en cercles, avec partenaires ou multiples joueurs. Sur l'île Holman, tout comme à d'autres endroits, les Inuits jouent depuis longtemps un type de jeu de football (soccer) connu sous le nom de Akraurak ou Aqijut qu'ils mentionnent dans certains de leurs mythes. (F.H. Eger, Eskimo Inuit Games, Vancouver: X-Press, 3e édition, page 58).

Le ballon rond est fabriqué de cuir, rembourré de cheveux, de mousse, de plumes, de rognures de bois ou d'ossements de baleine. Deux équipes de joueurs se font face, une certaine distance les séparant. La balle est projetée entre les lignes jusqu'à ce qu'elle passe dans un camp de joueurs. C'est alors que tous les joueurs courent pour botter ou donner un coup de pied, projeter le ballon dans le but de leur adversaire.

#### Jeux inuits de sauts

Le dessin suivante représente un jeu inuit de saut. C'est un croquis réalisé par Sorosilutoo et il est intitulé Kilaujatur. Cet artiste inuit vient de Cape Dorset (Gouvernement du Canada : ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien, 1975, #QS-8050-000-BB-A1).



Au sujet du jeu de saut illustré, voici ce que Pitseolak a décrit :

[TRAD.] Nous jouions beaucoup de jeux. L'un

d'entre eux était l'Illupik – sauter au-dessus de Avatuk, le flotteur (ou le radeau) en peau de phoque dont se servent les chasseurs pour attacher les harpons dans l'intention que les phoques restent à la surface de l'eau une fois qu'on les a tués. J'entends encore les jeunes de Cape Dorset essayant de sauter l'Avatuk aux réunions du club des jeunes. (Pitseolak, Pictures Out of My Life, Oxford University Press, 1971.)

En 1970, Sorosilutoo a créé une gravure sur pierre de 18" x 24", qui a été imprimée en brun, en vert et en noir. Elle illustre un type plus complexe de jeu de saut – ce que de nombreux enfants non-inuits connaissent partout en Amérique du Nord comme le double saut à corde (saut à deux cordes), un jeu de saut à la corde très populaire.

Il est à noter que le musée n'a pas d'Avatuk dans sa collection!



Il y a un certain nombre d'autres jeux inuits de saut. À titre d'exemple, sur l'île Holman, un jeu de saut appelé Nauktak demande qu'un joueur se couche par terre les pieds contre une barrière, indique l'endroit où le dessus de sa tête touche, se lève ensuite et se met en position accroupie contre la barrière et essaie de sauter à la marque sur le sol. Qijumik Akimitaijuk Itigaminak est un jeu de saut demandant aux joueurs de tenir leurs orteils et d'essayer de sauter aussi loin que possible tout en continuant à tenir leurs orteils.

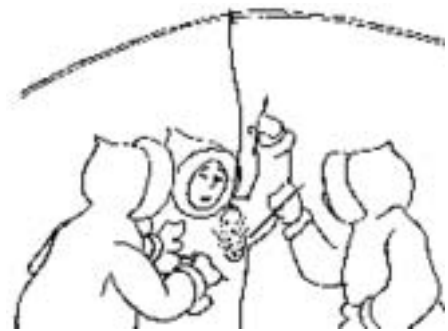
Certains jeux de saut sont combinés à un coup de pied. Dans le jeu de l'île Holman appelé Aratsiaq, une cible (comme un morceau d'ossement ou de fourrure) est suspendue à une hauteur donnée. Selon l'Association des jeux du Nord, un joueur ne peut pas être éloigné de plus de 10 pieds de la cible quand il fait un saut. Au départ du saut, le joueur a les deux pieds ensemble sur le sol; il saute pour donner un coup de pied à la cible suspendue avec un seul pied. La cible doit être nettement frappée par un pied et l'atterrissage doit être sur le pied qui a frappé la cible. L'équilibre doit être maintenu à l'atterrissage. Or le jeu se joue en parties, chacun à tour de rôle. L'ordre de l'entrée au jeu des participants est déterminé par un tirage au sort, un ordre maintenu tout au long du jeu. La cible est élevée de quelques pouces à chaque partie et les joueurs sont éliminés s'ils ne réussissent pas à frapper (un coup de pied) la cible. Tout joueur peut « refuser

» de sauter, se désister au moment où la cible est élevée au prochain niveau. Dans le jeu Akratheak, un joueur saute et essaie de donner un coup avec les deux pieds à la cible et de retomber sur ses pieds en position debout.

#### Jeu inuit de la cible courante

Au départ, ce jeu était un jeu pour parier; il était joué par deux ou plus de deux hommes pendant les longs hivers. C'est parfois un jeu comportant des risques de se blesser les mains; c'est pourquoi en général les joueurs portent d'épaisses mitaines pendant qu'ils jouent!

Le rapprochement des joueurs tant du côté de la cible qu'entre eux explique d'une certaine façon le risque de blessures que ce jeu peut comporter. Au moment où la cible tourne, les joueurs essaient de la frapper chacun à son tour – l'un tout de suite après l'autre!



En 1978, un ensemble a été acheté par l'intermédiaire d'un négociant qui l'avait acquis pour le compte du musée auprès de la coopérative inuite dans le Nord du Canada. L'ossement « cible » mesure 12,4 cm de longueur x 1,5 cm de largeur. Il y a un trou de 0,4 cm de diamètre qui est ciselé au centre et à chaque extrémité. Des bouts de tendons (de nerfs) sont attachés aux trous percés à chaque extrémité. Chacune des trois « lances » ont des manches en bois d'environ 35 cm de longueur. Un bout d'ossement taillé en pointe (d'environ 8 cm de longueur) est attaché à l'extrémité de chaque manche avec des tendons, faisant en sorte que chaque lance mesure approximativement 40 cm de longueur. En se servant des tendons à chaque extrémité, l'ossement cible est suspendu dans le haut d'une hutte (cabane) ou d'une maison de neige (igloo?) et ancré au sol/au plancher. Au moment où il tourne, les joueurs essaient de planter (d'un coup sec) la lance dans le trou du centre. Le matériel de jeu ne comprenait aucun règlement, mais les sources d'information sur le terrain indiquent que les règlements varient d'un groupe à l'autre!

#### Jeu inuit de jonglerie

Sur l'île de Holman, les jeux de jonglerie sont connus sous le nom de Illukisaaq ou Illukitaq. Le but de ce jeu est de garder au moins trois objets en l'air aussi longtemps que possible.

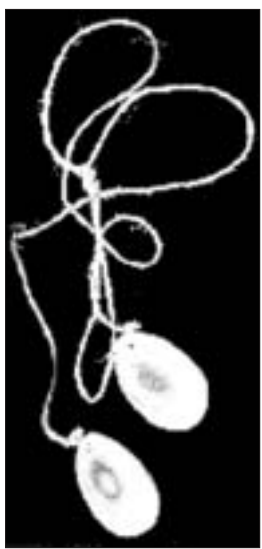


“Ilukitakuk” par Sorosilutoo, Cape Dorset

Normalement, le jeu commence avec deux objets, un troisième est ajouté, et peut-être quatre ou même plus de quatre objets. Un joueur adroit peut essayer de jongler d'une seule main avec tous les objets. Il arrive qu'un chant/une chanson accompagne la « jonglerie ». Deux ou trois jongleurs peuvent être en compétition l'un contre l'autre.

Pendant les mois d'été, à l'extérieur durant la journée, un jongleur dans une compétition peut utiliser de petites pierres ou de petits ossements pour se pratiquer. L'hiver, des balles spéciales pour jongler sont utilisées pour ce jeu. Les balles de jongleurs achetées en 1979 d'une coopérative inuite pour le compte du musée ont été fabriquées de cuir de caribou; ce sont des sphères plates, cousues à la main, chacune mesurant 8 cm de diamètre. On ignore de quoi elles sont rembourrées.

#### Bola inuite



Une bola (boulet) était au départ une arme dont se servaient dans le passé de nombreux peuples autochtones de l'ensemble des Amériques. Alors que les peuples du sud fabriquaient leurs bolas (boulets) à l'aide d'une grande diversité de matériaux locaux, les Inuits faisaient leurs bolas à partir de tendons et d'ossements. On faisait tourner les bolas au-dessus de la tête et on

les lançait dans les pattes de l'animal dans le but d'empêtrer l'animal et de l'empêcher de s'enfuir. N'étant plus utilisée par les peuples autochtones pour les besoins de la chasse, la bola est encore utilisée parfois par les Gauchos pour le regroupement des troupeaux de vaches dans la partie sud de l'Amérique du Sud.

En 1973, une bola inuite a été achetée de la coopérative de l'Arctique, le nom étant Kiiipooyaq. Si on l'étend jusqu'au bout, elle mesure 22 cm de longueur. Les trois bouts d'ossements taillés en inclinaison ont chacun un trou à une extrémité et ils sont suspendus à l'aide d'une cordelette de chanvre tissé, attachée et passant par le trou. Les trois bouts de chanvre tissé sont attachés ensemble aux autres extrémités en faisant une anse qu'on utilise comme une sorte de manche.

Une autre bola, achetée en 1979 pour le compte du musée, est faite de deux ossements d'environ 4,8 cm de longueur par 3 cm de largeur et de 1,3 cm d'épaisseur. Un petit trou est percé dans les extrémités étroites de chaque ossement et un bout de chanvre tissé est attaché dans chaque trou. Les deux autres extrémités de cette cordelette de chanvre sont nouées ensemble pour faire en sorte que la bola ait une longueur de 86,5 cm.

Il semble qu'il y a deux façons de jouer avec ce matériel de jeu. Selon la première méthode, la cible comme un morceau de bois est suspendue et on fait tourner la bola en visant la cible. La deuxième méthode est entièrement différente; ce jeu distinct à l'île Holman s'appelle Chuk Chuk. Selon cette méthode, un joueur tient les deux extrémités de chanvre attachées dans une main, et les ossements de l'autre main. Puis en laissant aller un bout d'ossement, la main tenant la cordelette de chanvre fait tourner cet ossement en direction de gauche à droite. Quand il est prêt, le joueur lance le deuxième bout d'ossement, l'envoyant de droite à gauche, tout en maintenant la direction du premier ossement. Enfin, selon la version des trois ossements, le troisième ossement est lancé et tous les trois doivent se déplacer dans leur propre arc sans empiéter sur celui des autres. Le gagnant est le joueur qui peut faire cela. Pour compliquer le jeu, on peut prendre diverses positions du corps, comme de maintenir le mouvement au-dessus de la tête du joueur ou tenir le bout du noeud de la cordelette de chanvre entre les dents et bouger la tête de haut en bas. (F.H. Eger, Eskimo Inuit Games, Vancouver : X-Press, page 108.)

#### Casse-tête inuit en forme de fourche

Acheté en 1979 d'une coopérative inuite dans l'Arctique, ce casse-tête n'est pas un jeu traditionnellement joué par les Inuits. C'est un produit fabriqué à des fins commerciales dans d'autres parties du monde.

L'os dorsal sculpté est une partie aplatie du bois d'animal (d'un cerf) mesurant 4 cm de longueur par 10,5 cm de largeur. Trois trous ont été percés dans cet os et une lanière en cuir nouée d'une largeur de 1 cm a été croisée en passant par les trous. Un bout rond de bois d'animal a été enfilé en travers des zigzags, des croisements. L'objectif

du jeu est de déplacer les deux bouts ronds de bois sur la même boucle sans avoir à défaire la lanière en cuir nouée.

#### Jeux inuits de souque-à-la-corde



Une gravure sur pierre intitulée Nushuraoto a été créée par Pitseolak en 1968. Cette impression de gravure sur pierre originale est en bleu et blanc et elle mesure 17" x 24,5". Elle représente un jeu de lutte à la corde comme il est joué à Cape Dorset. C'est un jeu représentatif des jeux de souque-à-la-corde comme ils sont joués partout dans le monde et il peut ne pas être indigène, ni associé à la culture inuite.

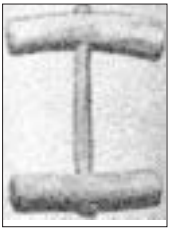
À l'opposé, une gravure ci-dessous sur pierre provenant aussi de Cape Dorset, a été créée par Sorosilutoo et elle s'intitule Nusutinguatut ou Ear Tugging (Gouvernement du Canada : ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien, 1975, #QS-8050-000-BB-A1). Elle dépeint un type de jeu de souque-à-la-corde qui semble être particulier à la culture inuite.



Cette compétition de Ear Tugging semble figurer dans une séquence d'un film de l'Office national du film du Canada produit en 1983 qui portait sur les jeux inuits et s'intitulait Northern Games. Une cordelette de cuir souple est attachée autour de l'oreille de chaque participant; les joueurs peuvent commencer dans la même position, mais, en tirant avec effort ou en luttant, leurs positions changent.

Une autre photo des Archives nationales du Canada montre un autre type de jeu inuit de « souque-à-la-corde », connu sous le nom de Ac Sa Raq. Dans ce jeu, les participants commencent par s'asseoir par terre les uns en face des autres, les jambes droites, les pieds placés contre les pieds de leurs adversaires. Le but est de tirer l'adversaire pour le soulever de terre.





L'accessoire ou l'instrument dont les participants au jeu se servent pour ce jeu de souque-à-la-corde est illustré à gauche. Parfois, cet accessoire est fait en bois ou il est fabriqué en utilisant un bois d'animal ou l'ivoire du morse, relié au

moyen d'une courte lanière. Cet instrument sur la photo porte le nom de Aksalak et cette représentation vient de Igloolik, de l'île de Baffin (E.H. Mitchell, Canadian Eskimo Artifacts, Ottawa : Canadian Arctic Producers, 1970).

À droite, c'est la photo d'un Aksalak provenant de la collection du musée. Cette photo a été prise en 1973 par Gyta Tirearnab et elle a été achetée par le musée auprès d'une coopérative inuite dans l'Arctique de l'Est.



L'instrument mesure approximativement 8 cm de longueur par 9 cm de largeur et il est fabriqué de deux bouts d'ossements ciselés, rattachés ensemble par une pièce rigide de cuir. Cette peau brute d'animal (cuir) d'une largeur de 8 cm enveloppe chaque ossement en laissant au milieu une rainure (un creux) et elle est collée. C'est une séparation de 5 cm entre les ossements.



L'illustration de 1972 à gauche montre un jeu de souque-à-la-corde à l'aide d'un Aksalak comme celui de la collection du musée. La gravure sur pierre a été réalisée par Kalvak, un artiste de l'île Holman, et elle

a été imprimée, grandeur 18" x 24", dans des tons de brun.

Dans cette version du jeu, un homme et une femme sont debout sur un pied, les mains derrière le dos, et chacun tient un ossement de l'Aksalak entre les dents. Le but est de tirer son adversaire jusqu'à ce qu'il tombe contre l'autre personne. Cette version du jeu n'est généralement pas considérée comme une démonstration de force – mais plutôt on le joue comme un jeu visant à plaire à l'autre, ou comme activité sociale.

Un autre jeu de souque-à-la-corde de l'île Holman est décrit sur cette représentation à droite d'une gravure sur pierre réalisée en 1966 par Akourak. L'impression de gravure sur pierre est en noir et elle mesure 23,5" x 19,5". Sur cette illustration, les adversaires sont en position assise,

les pieds se touchant, tenant un bois d'animal. Comme dans les autres jeux de souque-à-la-corde, le but est de tirer l'adversaire pour l'amener à traverser une ligne désignée.



Chasse arctique



Ce jeu acheté en 1973 par le musée est produit dans les Territoires du Nord-Ouest depuis les années 1960 pour être vendu dans les boutiques touristiques qui offrent de l'art et des artifacts inuits. C'est une version du jeu standard européen « à trois rangées » (row game) connu sous le nom de Three Man Morris et, en Amérique du Nord, sous celui de Tic-Tac-Toe.

Comme la photo le montre, le matériel est présenté dans une boîte colorée mesurant 4,3 cm de longueur par 9,5 cm de largeur et 10,2 cm de hauteur représentant deux Inuits vêtus d'un parka d'hiver, jouant ce jeu dans la neige! Les informations sur la boîte sont en français et en anglais.

La planche à jouer mesurant 19,5 cm de longueur par 20,5 cm de largeur) est en cuir brunâtre avec des coins arrondis. Neuf carrés sont marqués sur la surface en noir. Chaque carré présente un dessin stylisé d'un animal rappelant diverses gravures sur pierre inuites. Imprimés sur un coin de la planche se trouvent le nom du fabricant et la date du dépôt légal. Une lanière en cuir (49 cm de longueur par 1 cm de largeur) a été placée dans la boîte pour permettre d'attacher la planche une fois qu'on l'a roulée. Le jeu comprend six ossements de bois d'animal qu'on utilise comme pièces de jeu. Chacun a 3,5 cm de diamètre et 0,6 cm d'épaisseur. Sur trois de ces pièces, les dessins des animaux sont tracés en noir et, sur les trois autres, des dessins similaires sont en rouge. Une feuille de directives en français et en anglais a été ajoutée à cette boîte.

Jeu de pari et casse-tête inuit avec des ossements

Acheté en 1973 par le musée auprès d'une coopérative inuite de Pelly Bay, ce jeu est original, particulier. On l'appelle Inukat ou jeu de pari avec des ossements. Ce sac est fait de cuir de caribou et il a 21,5 cm de longueur par 16,5 cm de largeur. Sa texture est rugueuse. C'est un sac plus large du bas que du haut et il est de forme conique, ayant 11 cm de largeur à l'encolure. Les côtés sont cousus à la main. La lanière qui attache le sac est de 43 cm de longueur et elle est reliée à un des côtés cousus.

Ce sac comprend environ 41 ossements d'animaux – certains viennent des phoques, d'autres d'oiseaux. Avec les ossements, on trouve une autre lanière mesurant 63 cm de longueur et 5 cm de largeur, attachée à un noeud coulant à une extrémité. On donne des directives avec ce jeu. En fait, ce jeu semble être un mélange de « casse-tête » et de « repêchage ».

La façon de jouer ce jeu

Dans E.H. Mitchell, Canadian Eskimo Artifacts, Ottawa : Canadian Arctic Producers, 1970, Père Van de Velde, un missionnaire jésuite belge et ethnologue qui a vécu de nombreuses années chez les Inuits dans l'extrême Arctique, décrit ce jeu de Inukat. La description qu'il en fait est presque identique à l'impression que le musée a obtenu de cet objet. Voici la description du Père Van de Velde :

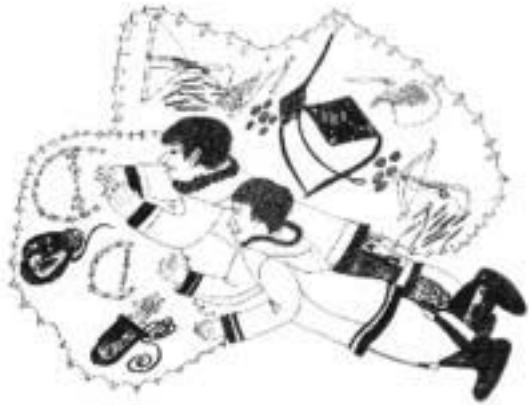
[TRAD.] Ce jeu comprend un sac d'ossements mélangés, les plus courants étant des ossements du tarse des nageoires des phoques, des ossements du tarse d'oiseaux et d'ours polaires.

Ce jeu a plusieurs variations, dont l'une d'entre elles est de former de petits tas d'ossements, permettant à plusieurs joueurs d'être participants. Au signal, les joueurs répartissent leurs ossements en rangées et entreprennent de reconstruire l'anatomie osseuse d'une nageoire arrière de phoque. La chance et l'habileté en zoologie démontrées en réunissant en premier la nageoire d'un phoque déterminent qui est le joueur gagnant. Les ossements tarsiens autres que ceux du phoque sont autorisés, mais le jeu devient compliqué du fait qu'on n'admet pas l'utilisation de certains ossements.

Une forme populaire de ce jeu d'ossements consiste à insérer dans l'extrémité ouverte du sac une lanière mince avec un noeud coulant. L'ouverture du sac est tenue fermée avec les doigts, et inversé, le noeud coulant est ensuite tiré serré. Celui qui peut extraire le plus grand nombre d'ossements contenus par le biais du noeud est le gagnant. Tous les ossements sont identifiés par des noms fictifs et, selon les versions du jeu, ils ont des valeurs précises.

## Jeux

L'exemplaire de la lithographie suivante est intitulé Inugaktuuk (jeu d'ossements) et cette lithographie a été réalisée par Mayoreak Ashoona (Cape Dorset) en 1993. L'original mesure approximativement 56" x 76" et il est imprimé noir sur blanc. Au-dessus du dessin, on voit une rangée d'autres outils utilisés pour la chasse. Même si l'exemplaire du musée, en ce qui a trait au matériel de jeu, provient de la Pelley Bay, ce jeu semble être assez courant partout dans l'Arctique.



Jeux de fléchettes (de dards) inuits

Dans les trois-quarts du monde non inuit, dans les bistros et les tavernes, de nombreuses personnes mettent à l'épreuve leurs habiletés en lançant une fléchette, un petit projectile empenné, muni d'une pointe, contre une cible attachée à un mur. Ces fléchettes, projectiles empennés, marquent une évolution depuis les flèches – comme l'arc et les flèches!

À l'opposé, un jeu de fléchettes inuit a évolué à partir d'une autre source; il est joué assez différemment des jeux de dards en usage dans les bistros et les tavernes. Dans l'attirail d'instruments traditionnels qu'utilisait le chasseur inuit, il y avait un certain nombre d'outils servant à percer des trous. Un, entre autres, était le Niortut – une flèche faite de bois de caribou ayant une pointe fabriquée à l'aide d'un os de caribou ou d'ours polaire, mais, plus tard, la pointe a été effectuée à l'aide d'une pièce de métal comme un clou. L'extrémité supérieure de la flèche était en fuseau pour être ajustée à un os, « un embouchoir en os » – le Kingmiark. Un outil semblable était le Puttu – servant à faire des trous dans une matière dure. Un troisième outil, le Kikiadlaksit, était utilisé tout particulièrement pour percer des trous dans le raccordement bout à bout et le blocage d'une charpente de kayak. (E.H. Mitchell, Canadian Eskimo Artifacts, Ottawa : Canadian Arctic Producers, 1970).



Cette photographie (à gauche) montre un Niortut. Il a été acheté en 1979 par le musée auprès d'une coopérative inuite. Le Niortut mesure 16,5 cm de longueur, 3,1 cm de largeur et 1,5 cm d'épaisseur. L'information obtenue avec l'objet indique que, s'il est utilisé dans le contexte d'un jeu traditionnel inuit, voici ce qui se produit. Un autre objet est placé au sol comme cible ou une cible est improvisée, creusée dans le sol ou la neige. Le Niortut pouvait aussi

S.V.P. voir page 43

## Entretien avec Allan

... suite de la page 11

Je pense que certains d'entre eux ont été indemnisés pour l'abus qu'ils ont subi. Je suis heureux maintenant que les personnes des Premières Nations et les personnes métisses et inuites qui sont allées au pensionnat ont maintenant de l'argent pour suivre des programmes; c'était aussi bon d'entendre la ministre qui disait que les gens (le gouvernement) étaient désolés.

J'ai terminé ce programme, je suis devenu un conseiller des services aux alcooliques et aux toxicomanes dans ma ville. La dernière journée où j'ai bu, c'était le 7 novembre 1994; ce jour-là, j'ai été mis en prison et nous sommes aujourd'hui le 10 janvier 2004. Depuis ce jour-là, je suis à jeun, abstinent. J'ai été incarcéré il y a neuf ans. Je ne bois pas d'alcool et j'ai ma fille avec moi.

Dès que je suis arrivé à – non pas aussitôt que je suis arrivé là – bien, pendant que j'étais à Edmonton, j'ai entendu parler de cette fondation – je regardais les nouvelles. J'ai entendu Peter Mansbridge parler de la Fondation autochtone de guérison. Il a dit que le gouvernement fédéral avait mis de côté 350 millions de dollars pour la guérison des Autochtones. Vous savez. Et je pense que c'est le même jour – quelqu'un quelque part a dit – je pense que c'était un prêtre catholique ou de l'Église pentecostale – je sais que ce n'était pas un ministre anglican.

De toute façon, c'était un ministre d'une Église presbytérienne ou quelque chose comme cela. Je l'ai entendu dire : « Au nom de cette Église, nous voulons dire à toutes les personnes autochtones qui étaient sous notre garde comme nous regrettons les abus sexuels, les abus physiques dont elles ont été victimes. » Et quand j'ai entendu cela, j'ai pleuré. C'était il y a quelques, quatre ou cinq ans. Je ne suis pas certain quand c'était. Tout cela est arrivé au début de 1998. Jane Stewart a annoncé – ils ont présenté des excuses. Le gouvernement a présenté des excuses, l'Église, quelques autres Églises ont présenté leurs regrets. Pas l'Église catholique, mais les autres.

Quand j'ai entendu cette annonce, j'ai senti, vous savez, que finalement, les gens qui avaient fréquenté les pensionnats seraient entendus. Ils avaient maintenant du financement pour suivre des programmes, pour se rétablir. Je pense que certains d'entre eux ont été indemnisés pour l'abus qu'ils ont subi. Je suis heureux maintenant que les personnes des Premières Nations et les personnes métisses et inuites qui sont allées au pensionnat ont maintenant de l'argent pour suivre des programmes; c'était aussi bon d'entendre la ministre qui disait que les gens (le gouvernement) étaient désolés.

En ce qui me concerne, je ne suis pas trop certain de ce que je veux obtenir du pensionnat où je suis allé, celui de l'Église anglicane. Est-ce que je veux des excuses ou de quelconques regrets, ou de l'argent? Vous savez. Moi, je pense que la chose la plus importante serait de dire à ma mère et à mon père : « Nous regrettons d'avoir pris votre fils. » Vous savez, je suis passé au travers de tout le système, mais je pense que dans mon cas, je me sentirais beaucoup mieux si on présentait des regrets à ma mère et à mon père. Ma mère n'est plus de ce monde... mais je suis certain qu'elle connaît tout à ce sujet...

... Quand j'ai entendu dire que des dames, trois femmes venaient nous visiter ici à Kogluktuk pour parler de ce programme, j'ai dit « Wow, elles sont ici? » J'avais entendu parler de ce programme il y a cinq ans et maintenant, les voilà, ici en ville. Et si quelqu'un un jour entend ce message, peu importe qui vous êtes, eh! bien, je pense qu'on peut dire qu'il y a de l'espoir. Au revoir.

## Entretien avec Rachael

Je m'appelle Rachael Horn. Je suis coordonnatrice du programme de mieux-être communautaire à Povungnituk et c'est essentiellement cela. Je vis dans cette collectivité depuis environ douze ans et je remplis une grande diversité de fonctions. J'avais travaillé dans une école secondaire pendant un certain temps, puis j'avais occupé un poste dans des compagnies aériennes durant une courte période; en fin de compte, je suis arrivée à Povungnituk – d'abord à titre d'agente ou monitrice de loisirs et ensuite, en tant que coordonnatrice du mieux-être.

Je n'avais pas prévu occuper un emploi dans ce domaine-là, mais je crois qu'à Povungnituk, une des manifestations très visibles, évidentes, c'est que les gens reconnaissent la nécessité d'opérer des changements. Je voulais faire partie de ce mouvement, pouvoir aider là où je le pouvais – faciliter la réalisation de la vision de Nunavut en secondant les efforts des Inuits qui visent à devenir des dirigeants et des modèles dans le contexte de cette vision qu'ils ont pour le Nunavut et ses collectivités. Voilà où je me situe en ce moment.

Au moment où le Nunavut a été établi, la nouvelle autorité législative a présenté un document, Butter's Mandate, énonçant sa vision à l'intention de la population de Nunavut dont la réalisation s'étend sur une période de cinq, dix et vingt ans. Le mieux-être des gens fait partie de cet énoncé; on y fait référence aux traumatismes et aux problèmes attribuables à la rapidité des changements provoqués par le fait de passer de l'état de peuple vivant des ressources de la terre à celui d'un peuple voulant développer un territoire au vingt-et-unième siècle. Beaucoup de personnes en ville ont grandi sur cette terre, sont nées dans des igloos. Ces adultes âgés entre trente et cinquante ans représentent la génération ayant fréquenté les pensionnats. Tandis que les enfants actuellement à l'école constituent la première génération pouvant aller à l'école secondaire et compléter leur douzième année à Povungnituk.

Au moment de la publication de Butter's mandate, élaborer un plan pour le mieux-être, tout comme effectuer une planification économique et autres aspects, ont été les premières mesures prises. Povungnituk a été une des premières collectivités qui a vraiment présenté un plan pour le mieux-être conçu par les gens. À cette étape, nous avons identifié que la population avait une vision claire, solide, pour l'avenir de cette collectivité. Les dirigeants étaient très forts et ils avaient une vision, ainsi que des connaissances traditionnelles, à mettre de l'avant. Par contre, ils manquaient vraisemblablement d'idées quant à la

---

ce que nous essayons de faire, c'est d'amener les jeunes à mieux connaître leur héritage culturel et les amener à acquérir le savoir traditionnel

---

façon de traduire cette vision dans des faits/de la concrétiser. Je pense que notre partenariat à Nunavut vise à assister les dirigeants (la population) dans la réalisation de leur vision en acceptant d'être l'instrument au service des Inuits en vue de l'accomplissement de leur vision. Il ne s'agit pas de leur imposer nos croyances occidentales, mais bien de trouver comment nos compétences occidentales peuvent s'harmoniser à leurs capacités et leurs connaissances traditionnelles et culturelles pour réaliser la vision de Nunavut et réussir à instaurer un état de mieux-être dans leurs collectivités.

C'est ma propre perspective (ma façon de voir). Ma place dans cette ville – c'est d'être un outil de soutien en m'efforçant de connaître et de bien comprendre où le savoir traditionnel peut s'appliquer, exercer une action, au vingt-et-unième siècle; d'aider aussi les jeunes à comprendre qu'en parlant à leurs Aînés, ils peuvent y puiser des forces, peuvent devenir forts à leur contact et envisager des possibilités, des réalisations potentielles pour les jeunes.

Il y a trois ans, alors que nous étions en train d'élaborer le plan pour le mieux-être de la collectivité, les jeunes, de même que d'autres groupes dans la ville comme les Aînés, ont été consultés; on leur a demandé de faire connaître leur perspective, d'indiquer de quelle façon ils voulaient voir le mieux-être de la collectivité se développer. Pendant ces discussions, le comité des jeunes a préparé un document précisant que leur façon de concevoir le mieux-être, c'était qu'ils obtiennent du soutien de leurs pairs (par l'entraide). Ils voulaient avoir un endroit qui leur appartiendrait, dont ils seraient maîtres. Ils voulaient que des conseillers formés en aide mutuelle (en aide entre les pairs) leur viennent en aide pour remédier à leurs problèmes. C'est pourquoi, à partir de ces idées, nous avons élaboré un plan de prévention spécialement conçu pour les écoles. Nous avons recruté et formé quatre jeunes de Povungnituk comme conseillers pour qu'ils travaillent auprès des jeunes de la ville, directement avec eux et de façon individualisée. Les jeunes voulaient aussi l'établissement d'une ligne d'écoute téléphonique qui assurerait une intervention immédiate en cas de crise et un aiguillage vers les services professionnels, qu'il s'agisse des services sociaux ou de la GRC ou du refuge pour femmes violentées.

Nous leur avons aussi obtenu un bâtiment qu'ils ont converti en centre pour les jeunes. Nous les avons appuyés par l'intermédiaire d'un coordonnateur pour les jeunes assurant l'encadrement des deux groupes de jeunes en ville. Il y a un groupe de jeunes « senior » et un groupe « junior » qui



assurent réellement le fonctionnement ou l'organisation en ville des activités destinées aux jeunes. Nous supervisons les centres pour jeunes pour qu'ils soient des endroits sûrs où les jeunes se sentent à l'aise, en sécurité, où ils savent que rien ne portera atteinte à leur santé, que l'environnement est positif et sain. Nous offrons aussi des services d'alimentation pour les jeunes qui, pour une raison ou pour une autre, n'ont pas mangé. Nous leur servons à manger. C'est un endroit tranquille qui leur permet de faire leurs devoirs s'ils le veulent. Nous avons des ordinateurs mis à leur disposition. S'ils veulent seulement se détendre et regarder la télévision ou écouter de la musique, ils peuvent le faire également. En résumé, ce sont les grandes idées/directions sur lesquelles repose ce programme spécial de prévention.

Ce programme se rattache à la Fondation autochtone de guérison étant donné que, dans le cas des jeunes, particulièrement ceux de cette région du Nunavut et de Povungnituk, les problèmes majeurs sont liés à la perte de la culture, ce qui est directement associé à la fréquentation des pensionnats, alors que les parents et les grands-parents de ces jeunes ont été retirés de leur collectivité, ont été contraints à ne plus utiliser leur langue, à ne venir qu'une fois par année chez eux, ayant l'impression lors de ces visites d'être étrangers/différents ou de ne plus appartenir au milieu. Les jeunes ont définitivement été victimes de ces pertes. Il y a peu de communication entre les jeunes et les Aînés. Depuis quelques années, grâce au plan pour le mieux-être, la situation a commencé à changer; ce que nous essayons de faire, c'est d'amener les jeunes à mieux connaître leur héritage culturel et les amener à acquérir le savoir traditionnel. C'est par le biais du programme pour l'avenir, de même que des partenariats entre les centres destinés aux jeunes et les groupes de jeunes, qu'on essaie d'atteindre ces objectifs.

Maintenant, parlons des activités. Tout au long de l'année, les jeunes participent à différentes activités de la collectivité. Une des composantes de la vision que les jeunes voulaient vraiment réaliser en premier lieu, eh! bien, elle se divise en deux parties très importantes. Tout d'abord, ils veulent être très visibles dans la collectivité et démontrer leur capacité de devenir de futurs dirigeants de la collectivité. En deuxième lieu, ils veulent se joindre aux Aînés pour réapprendre à communiquer avec eux et acquérir les habiletés traditionnelles qui existaient dans le passé.

Pour ce qui est du premier objectif, nous leur avons prêté main-forte pour organiser les activités pendant les jeux de Noël. Cette année, le 31 décembre, le groupe de jeunes a organisé et assuré le fonctionnement des célébrations de fin d'année de la collectivité. Ils ont organisé un festin, un grand repas de dinde pour toute la communauté; ils ont nettoyé les dindes, ils les

## Ce qu'on a constaté chez bien des jeunes en ville, c'est qu'ils ont beaucoup de potentiel, d'aptitudes, mais ils manquent d'estime de soi et d'assurance; ils n'osent pas se lancer, faire des essais, ou bien ils abandonnent ce qu'ils entreprennent

ont fait cuire et ils les ont servis. Ce repas a été suivi d'une danse et de jeux pour lesquels ils ont attribué des prix. Selon moi, cette soirée a été une réussite incroyable; sans l'aide des adultes, ils ont pour ainsi dire organisé une fête à laquelle mille cinq cents personnes de la ville ont participé. Ce qui s'est très bien passé. De plus, ils l'ont déjà fait dans le passé; environ à tous les deux mois, ils organisent une danse pour les jeunes et ils invitent tous les jeunes de la ville, ce qui peut représenter quatre à cinq cents jeunes. Pendant le natik follicks, un festival au printemps, (natik est un phoque) ils organisent une danse. Ils prennent une part très active aux jeux et ils veulent gagner; il s'agit plus de jeux traditionnels, des sports du Nord, la chasse aux phoques, le tir de précision, les jeux d'adresse du pied pour les enfants et honey bag tosses [jeux de poches]. C'est plaisant.

Les jeunes ont aussi participé à un camp de musique l'année dernière. Ce camp de musique a été organisé par des professeurs de l'école secondaire, mais les groupes de jeunes les ont aidés très activement; ils ont demandé aux jeunes de trouver /d'apporter des guitares ou des tambours, ils ont fait appel à leurs habiletés et ils ont renforcé leur confiance en soi. Ce qu'on a constaté chez bien des jeunes en ville, c'est qu'ils ont beaucoup de potentiel, d'aptitudes, mais ils manquent d'estime de soi et d'assurance; ils n'osent pas se lancer, faire des essais, ou bien ils abandonnent ce qu'ils entreprennent. C'est pourquoi le fait de fixer de petits objectifs et de les atteindre s'avère très important, les centres pour les jeunes ayant ainsi beaucoup de succès parce qu'ils aident les jeunes à se fixer de petits objectifs.

L'année dernière, il y a eu également quelques camps offerts. Un camp au printemps a permis au groupe de jeunes de participer à des activités traditionnelles. Chaque fin de semaine, quatre Aînés se sont occupés de sortir trois ou quatre jeunes chacun du vendredi au lundi. Ils ont fait de la chasse traditionnelle, de la pêche et du camping et ces activités se sont très bien passées. Environ neuf fins de semaine ont été consacrées à ce genre d'activités. Au cours des derniers

camps du printemps, nous avons été en mesure d'associer peut-être quinze jeunes à un groupe d'Aînés, ce qui, croyons-nous, a permis grâce à ce moyen de toucher un nombre aussi élevé que possible de jeunes. Par cette participation des jeunes, nous avons probablement réussi à avoir soixante à soixante-dix jeunes qui ont fait une sortie cette fin de semaine-là.

Le fait de permettre à des jeunes d'aller en camping, c'est important, étant donné qu'ils sont nombreux ceux dont les parents et les membres de la famille (la parenté) font régulièrement ce genre d'activités. Par contre, il y a d'autres enfants/adolescents en ville qui n'ont jamais eu la chance d'aller à l'extérieur (en forêt), des jeunes dont les parents ne pratiquent plus la chasse traditionnelle. De cette façon, ils ont eu la possibilité d'acquérir le savoir-faire traditionnel, de rencontrer des Aînés et de leur parler simplement, ouvertement de ce qu'ils pensent (de ce qu'ils ont en tête) et d'apprendre à leur contact. Cette expérience a été formidable.

Pendant l'été, on a encore offert cette possibilité à environ vingt-cinq jeunes pendant deux semaines, jumelés à, je pense, dix Aînés. Ils ont construit des cabanes qui peuvent servir pour d'autres futurs camps de jeunes. Encore une fois, cette expérience a été positive car, en plus, d'acquérir des habiletés traditionnelles, ils ont aussi aidé à construire des cabanes pouvant être utilisées par la communauté. Oui, ces cabanes sont permanentes. Cette initiative a été stimulante, passionnante.

Le groupe de jeunes « senior » (plus âgés) exercent une surveillance sur ceux du groupe « junior ». Une fois de plus, c'est vraiment de leur propre initiative et dans le cadre de leur propre vision qu'ils sont passés à l'action. Au départ, le groupe de senior ne voulait pas que les plus jeunes se tiennent au centre des jeunes. Ceux-ci avaient l'impression qu'ils seraient sous-estimés, critiqués, rabaissés par les plus vieux qui voulaient s'y tenir. Les plus vieux ont finalement pensé que si les plus jeunes formaient leur propre comité et avaient du temps réservé pour eux au centre des jeunes, s'ils pouvaient organiser leurs propres événements, amasser des fonds pour s'autofinancer et sentir qu'ils avaient apporté une contribution, ils représenteraient pour eux un bon partenariat à établir. Le groupe de senior a donc organisé leurs frères et soeurs plus jeunes ainsi que les amis de leurs frères et soeurs plus jeunes. C'est ainsi que ces plus jeunes ont formé leur

propre comité et, maintenant, les deux groupes joignent leurs efforts en bons partenaires, certaines activités étant réalisées ensemble comme un comité collectif et, dans d'autres cas, le comité des plus jeunes en mène seul la réalisation. De la même façon, les plus vieux font leurs propres activités.

Pendant l'été, ils planifient des gros barbecues pour attirer plus de membres dans leurs deux

## Entretien avec Rachael

comités et aussi pour attirer l'attention du public sur le centre des jeunes. C'est une bonne façon de le faire.

Nous avons commencé petit. Au moment où nous avons démarré le projet, nous étions encore au stade des discussions pour obtenir un centre pour les jeunes. Il y avait quelques bâtiments que nous considérions, mais il n'y avait rien de bien approprié. Notre premier objectif important consistait à former nos intervenants par de l'aide mutuelle/aide entre pairs. Pour nous, c'était ce qui était vraiment très important. Nous voulions nous assurer qu'ils avaient certaines compétences et qu'ils avaient confiance en leurs propres capacités si des jeunes allaient vers eux, qu'ils sauraient de quelle façon traiter des problèmes ou de quelle façon juste écouter et de quelle façon faire participer les autres.

Probablement une fois par mois, oui je dirais une fois par mois, nous donnons une formation quelconque portant sur l'entraide ou aide par les pairs qui varie selon qu'il s'agisse d'une formation informelle donnée par les travailleurs sociaux ou d'une formation structurée offerte par le collège Arctique. Au cours des deux dernières années, ce que nous avons fait, c'est de faire fonctionner ce projet. Il y a quatre membres du personnel qui y travaillent sur une base régulière, mais nous avons probablement formé environ douze à quinze jeunes à des niveaux différents. C'est ce que nous avons fait de plus important. Plus nous rencontrons de jeunes, plus nous sommes capables de prendre contact avec les jeunes pour leur expliquer en quoi consiste le mieux-être pour la collectivité et pour quelle raison ils sont importants/ont un rôle à jouer dans la réalisation de cet objectif. À mon avis, c'est là un pas énorme dans la bonne direction.

L'école secondaire a mis sur pied une association athlétique pour ses élèves du secondaire. Ils ont pratiquement acheté l'arcade en ville, une arcade destinée aux jeunes, bravo! Et ils se servent des fonds pour financer les événements sportifs. À l'école secondaire a mis sur pied une association athlétique pour ses élèves du secondaire. Ils ont pratiquement acheté l'arcade en ville, une arcade destinée aux jeunes, bravo! Et ils se servent des fonds pour financer les événements sportifs. À l'école secondaire, les membres du personnel sont très bons et ils encouragent les jeunes à s'exprimer à l'aide des sports. Dans notre communauté, les sports, c'est très important. Je pense qu'un bon soixante-quinze pour cent des jeunes de l'école secondaire font partie d'une équipe de sport.

Se rapportant à cet aspect, il y a un effet anti-décrochage. Les élèves doivent respecter une certaine assiduité à l'école, je pense, quatre-vingt pour cent d'assiduité, pour pouvoir jouer dans une équipe sportive et voyager. Grâce à cette association propriétaire de l'arcade, il y a suffisamment d'argent pour permettre aux équipes sportives de voyager; chacune de ces équipes est capable de se déplacer deux, trois fois par année, ce qui se compare avantageusement à d'autres collectivités qui peuvent passer toute une année sans pouvoir voyager parce qu'elles n'arrivent pas à amasser assez de fonds en organisant des danses pour les jeunes ou autres activités.

S.V.P. voir page 44



"A Nomadic Life" first appeared in the November/December 2003 issue of *Above & Beyond, Canada's Arctic Journal*. The Aboriginal Healing Foundation thanks Mr. Irniq and *Above & Beyond magazine* for authorizing its reprint. © *Above & Beyond, Canada's Arctic Journal*.

## Une vie nomade Entre deux mondes

Peter Irniq,  
Commissaire du Nunavut.

À cette école, on me donnait des coups de verge en bois sur les mains si je parlais ma langue, l'Inuktitut. « Que je ne t'entende jamais parler cette langue encore une fois dans la salle de classe, » me disait l'enseignant.

Je suis né dans un igloo et j'y ai vécu les onze premières années de ma vie. Vivant dans un igloo, il fallait sortir dehors dès qu'on se levait, une tradition du nom de ittuqarniq, c'est-à-dire la capacité de pouvoir sortir dehors le matin pour voir quelle température il ferait et pour respirer l'air pur. Je suis né au déclin du mode de vie inuit et j'ai vu le début de l'ère spatiale.

Lorsque nous voyagions en traîneau (transport par attelage de chiens) jusqu'à Naujaat-Repulse Bay et que nous entrions au magasin de la Compagnie de la Baie d'Hudson, nous disions toujours Qablunaaqsunni mamaqtualuqak – « l'odeur de Qablunaaq qu'on sent est délicieuse ». On faisait référence à la bonne odeur des tissus, des vêtements et des objets de Qablunaaq. J'imagine que le fait de vivre dans un igloo dégageait sa propre odeur, quelle que soit l'odeur, peut-être que c'était celle de la peau de phoque. Ça sentait plutôt bon.

En 1958, à l'âge de onze ans, on m'a amené à un pensionnat. C'était avant que j'aie eu la chance de vivre pleinement ma vie et de bien comprendre le mode de vie inuit qui devait être le mien. Comme bon nombre d'enfants inuits de Kivallirmuit/Amitturmiut et de Natilingmiut, je suis un pur produit du système des pensionnats de l'Église catholique romaine. Quand un prêtre catholique (romain) est venu me chercher à notre camp éloigné de chasse et de pêche en août 1958, je ne crois pas qu'il se rendait compte de toute l'importance des répercussions que cette décision aurait sur moi et sur ma famille. Il m'a amené par bateau jusqu'à Naujaat et, quelques jours plus tard, on m'a envoyé en avion à Igluligaarjuk (Chesterfield Inlet) où j'ai fréquenté le Sir Joseph Bernier Federal Day School [l'externat fédéral Sir Joseph Bernier]. À cette école, on me donnait des coups de verge en bois sur les mains si je parlais ma langue,

l'Inuktitut. « Que je ne t'entende jamais parler cette langue encore une fois dans la salle de classe, » me disait l'enseignant.

Igluligaarjuk se trouve à environ 300 kilomètres au sud de ma ville d'origine de Repulse Bay. Je suis passé d'une tente de 12 pi. x 14 pi. qui servait de demeure pour les cinq personnes que nous étions à un immense édifice de trois étages; pour moi, c'était la première fois que je passais la nuit dans un édifice (bâtiment). Ça sentait si bon dans cet immense édifice qu'était Turquetil Hall. J'ai porté des souliers pour la première fois; j'ai trouvé cela un peu inconfortable puisque j'étais habitué à chausser des bottes en peau de phoque. On nous faisait prier au moins 10 fois par jour. En classe, on nous montrait à lire des histoires sur Dick, Jane et Spot. Je détestais les repas qu'on nous servait. Parfois, on nous servait, les garçons et les filles inuits, de la viande de vache congelée ou de la soupe à la mie de pain; mon repas favori était le corned-beef (boeuf salé). On nous servait ce boeuf salé une fois par semaine. Ils nous servaient aussi du maktaaq (la peau et le petit gras/le blanc de baleine) et de l'omble chevalier (l'omble arctique), et cela aussi une fois par semaine. J'avais toujours hâte de manger du maktaaq parce que c'était un mets que je mangeais assez souvent chez-moi à Naujaat. L'omble arctique était bon aussi, mais il n'avait jamais aussi bon goût que le poisson de chez-moi.

Nous retournions chez-nous, dans notre collectivité, chaque année au mois de mai pendant quelques mois jusqu'au moment du retour à l'école au mois d'août. L'objectif poursuivi était l'assimilation, c'est-à-dire réussir à intégrer les Inuits à l'ensemble de la société canadienne. Dans mon cas, ils n'ont pas réussi. Je parle toujours ma langue et je vis ma culture.



## Alimentation traditionnelle

*suite de la page 6*

lagopède, l'omble et les oeufs de poisson. On peut trouver des protéines dans les produits céréaliers et dans les produits laitiers, de même que dans d'autres aliments comme des fèves au lard et des pois secs.

### Gras

Les graisses (matières grasses) nous donnent de l'énergie, nous permet de garder notre chaleur naturelle et de protéger les organes du corps. Le petit lard du phoque et, le blanc de baleine, ainsi que les poissons gras comme l'omble et la truite, nous donnent des acides gras du type oméga-3, ce qui aide à prévenir les maladies cardiaques et à prévenir le cancer. Le gras contenu dans les viandes traditionnelles, comme le caribou et le boeuf musqué, est très faible (1-2 %) si on le compare aux 12-20 % contenu dans la viande du boeuf, du porc ou de la volaille. Même si les graisses traditionnelles comme le phoque, la baleine, le morse et le poisson nous procurent d'importants nutriments pour la santé, une quantité trop élevée de toute forme de graisse (traditionnelle ou du commerce) n'est pas bonne pour la santé.

## LES PHOQUES ET L'ALIMENTATION SAINES DES INUITS

*Suite de la page 12*

### Saine alimentation!

La graisse de phoque peut être utilisée comme trempette pour accompagner les algues (le varech ou le goémon), le poisson ou les viandes comme le caribou séché. Mélangez aussi cette graisse avec des petits fruits sauvages pour faire de la « crème glacée » ou pour conserver les baies ou petits fruits.

Inspiré des séries de fiches d'information sur la nutrition (Aliments traditionnels inuits) : Produit par les Conseils de santé de Baffin, Inuvik, Keewatin et Kitikmeot, en collaboration avec les programmes de santé communautaire, Département de la santé et des services sociaux, Gouvernement des Territoires du Nord-Ouest. Modèle élaboré par la Nation Dénée et Services de santé régionaux de Mackenzie. Mars 1996.

Pour obtenir plus d'information sur les bienfaits des aliments traditionnels inuits, consultez :

[http://www.naho.ca/inuit/english/country\\_food.php](http://www.naho.ca/inuit/english/country_food.php)

<http://www.irc.inuvialuit.com/cultural.foods.asp>  
<http://www.itk.ca>  
[http://www.itk.ca/english/itk/departments/enviro/wildlife/seal\\_n.htm](http://www.itk.ca/english/itk/departments/enviro/wildlife/seal_n.htm)

## PRÉVENTION DU SUICIDE CHEZ LES INUITS

*Suite de la page 18*

mettais en colère, et je ne lui disais rien. Même quand je revenais à la maison, je ne lui parlais plus de cela, j'avais tout oublié. Je la laissais avec la peur. Quand est-ce que la prochaine fois viendra où il se mettra en colère encore? Au moins, aujourd'hui, elle sait pourquoi je me fâche, parce que je le lui dis. Je lui parle. Je la réconforte.

Elle s'est lentement habituée à l'idée que j'étais différent parce que j'ai discuté avec elle. Je peux pleurer avec elle, alors qu'avant, elle pleurait seule. Elle n'avait personne avec qui pleurer. Je la laissais toujours là debout, en pleurs. « Okay, tu veux pleurer? Pleure. » Mais maintenant je la prends dans mes bras et je pleure aussi et je lui dis : « Vas-y chérie, pleure. Laisse cela sortir. Je suis ici pour toi. » Je commence à comprendre notre relation. Ma relation avec ma famille aujourd'hui n'est pas aussi parfaite que je le souhaiterais. Ma femme doit encore mettre beaucoup du sien dans les choses que nous faisons.

Il y a juste un mois, elle m'a dit qu'elle doit rétablir sa confiance. Je lui donnerai tout l'espace

dont elle a besoin. Aujourd'hui, on a un foyer heureux parce que je continue à travailler sur moi-même. Ce que j'essaie de faire maintenant, c'est de faire ce que je veux faire, travailler avec les gens. Je subviens encore aux besoins de ma famille. C'est vraiment plaisant. J'ai appris à prendre du temps pour moi quand j'ai besoin d'isolement. Cet après-midi, je voulais sortir de la réunion parce que j'avais besoin d'être seul. C'est pourquoi j'avais besoin de sortir de la réunion aujourd'hui. Je réalise que ma femme est heureuse. Je peux le dire avec certitude qu'aujourd'hui, je jouis de la vie parce que j'aime ma famille. J'aime mes enfants. J'aime mes petits-enfants. Je peux rire, plaisanter, être joyeux, avoir du plaisir avec ma femme, ne pas rire d'elle mais rire avec elle. Avoir du plaisir. Il y a encore bien des choses qu'on a besoin de corriger, mais, au moins, on sait qu'on peut se parler de cela. J'ai encore bien du chemin à faire. J'ai causé bien du tort à ma famille, les rendant méfiants, à cause de la façon dont je les ai traités, la violence que je leur ai fait subir. Ce que je sais aujourd'hui, c'est que c'était mal – c'est à cause de toute la souffrance, les malheurs que j'ai subis dans le passé – la violence que j'ai subie dans les pensionnats.

Je ne rejette pas le blâme sur les autres. J'ai pardonné à beaucoup de personnes qui m'ont fait souffrir; je suis allé vers beaucoup de gens et je leur ai exprimé mes regrets. J'ai encore beaucoup de chemin à faire. Mais au moins je peux m'améliorer, une journée à la fois.

En finissant, je voudrais vous remercier d'être venus chez nous et d'être venus entendre mon histoire. Si cela peut aider quelqu'un à sortir de sa coquille comme je l'ai fait, j'en suis heureux. Je peux juste dire que j'ai causé beaucoup de torts en ce monde, dans cette communauté. J'ai bon espoir, qu'un jour, je pourrai rendre ce que la communauté m'a donné : du réconfort, une maison et une famille tendre et affectueuse. J'ai aussi l'espoir que je pourrai rendre la pareille à une autre personne.

Merci beaucoup!

J'ai transmis vos coordonnées à la personne responsable de notre liste d'envoi (de souscripteurs). Vous devriez donc recevoir les prochains numéros de Le premier pas (sans frais).

Je vous remercie de nouveau de votre intérêt.

Giselle Robelin

\*

Chers rédacteurs :

Nous offrons un cours sur l'enseignement autochtone (EDUC 4200: Aboriging Education) dans lequel nous accordons beaucoup d'importance à la formation scolaire qui a été dispensée dans les pensionnats. Pourrions-nous recevoir une série de ce numéro de Le premier pas (volume 4, numéro 2); l'analyse bibliographique serait très utile aux étudiants de cette période historique.

Il nous faudrait 75 copies pour les 2 classes. Je vous remercie pour toute l'attention que vous apportez à ma demande.

Lauri Gilchrist, Ph.D.  
Coordonnatrice, Section d'Edmonton  
Programme de Service social  
Maskwacis Cultural College

Salut! Lauri

J'arrive tout juste d'un voyage dans le Nord, ce qui explique pourquoi je n'ai pas accusé réception de ta demande immédiatement. Nous t'envoyons les bulletins d'information aujourd'hui même. Nous te souhaitons le plus grand succès avec ton cours et nous apprécions vraiment le fait que tu vas te servir de notre bulletin d'information.

Je t'envoie mes meilleurs voeux.

Giselle Robelin

Merci Giselle pour ta lettre et le colis que tu m'as fait parvenir. Nous intégrons votre bulletin à un devoir (exercice) dans le cadre du cours; c'est ainsi que nous allons utiliser cette information. De plus, environ 60 étudiant(s) vont étudier cette information et transmettre le message en communiquant avec leur collectivité respective. Continue ton bon travail.

Lauri Gilchrist, Ph.D.

\*

Bonjour Giselle,

Je lis présentement Le premier pas et j'apprends que je peux recevoir le bulletin sur demande. Voici donc ci-dessous mon nom et mon adresse; j'apprécierais que vous m'ajoutiez à votre liste d'envoi. Merci beaucoup! J'aime lire les articles. (À titre d'information, je suis à présent agente de projet chargée de cinq projets dont le Aboriginal Offender Project Committee [comité chargé du projet à l'intention des détenus/délinquants autochtones], d'où mon intérêt continu pour l'histoire et la culture autochtones.)

Lyn MacNeill  
Agente régionale intérimaire des Communications et de projets,  
Commission nationale des libérations conditionnelles



## Healing Our Spirit Worldwide en 2006

*Suite de la page 23*

La conférence Healing Our Spirit Worldwide réunira les Autochtones des États-Unis, du Canada, de la Nouvelle-Zélande, de l'Australie, du Mexique, de l'Amérique Centrale et de l'Amérique du Sud, tout comme ceux des autres pays du monde.

Les participants proviendront d'une grande diversité d'intérêts, représenteront le leadership tribal, les centres de traitement autochtones, des groupes de soutien (entraide) communautaires et des représentants gouvernementaux.

Le pouvoir d'une rencontre mondiale

La conférence Healing Our Spirit Worldwide est une démarche vraiment évolutive (en développement). Le comité de planification composé de représentants tribaux provenant du monde entier vise à rétablir les nations à partir de l'intérieur. Les solutions en matière de guérison axées sur les problèmes d'alcool et d'abus de substances psycho-actives chez les Autochtones seront structurées en vue de répondre aux besoins des personnes, des familles, des collectivités et des Premières Nations.

La Convention émanant de HOSW a été établie avant la rencontre et tout au long de la rencontre; elle est considérée comme une déclaration touchant les buts poursuivis aux niveaux individuel, familial, communautaire et ceux des dirigeants des Premières Nations.

---

## LE SPORT PRÉVIENT LE SUICIDE CHEZ LES JEUNES

*Suite de la page 23*

La conférence Healing Our Spirit Worldwide réunira les Autochtones des États-Unis, du Canada, de la Nouvelle-Zélande, de l'Australie, du Mexique, de l'Amérique Centrale et de l'Amérique du Sud, tout comme ceux des autres pays du monde.

Les participants proviendront d'une grande diversité d'intérêts, représenteront le leadership tribal, les centres de traitement autochtones, des groupes de soutien (entraide) communautaires et des représentants gouvernementaux.

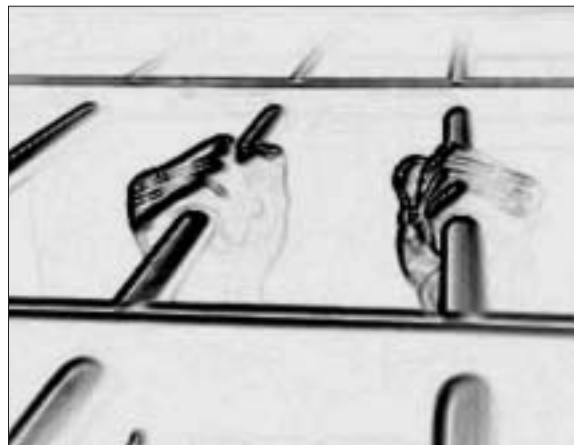
Le pouvoir d'une rencontre mondiale

La conférence Healing Our Spirit Worldwide est une démarche vraiment évolutive (en développement). Le comité de planification composé de représentants tribaux provenant du monde entier vise à rétablir les nations à partir de l'intérieur. Les solutions en matière de guérison axées sur les problèmes d'alcool et d'abus de substances psycho-actives chez les Autochtones seront structurées en vue de répondre aux besoins des personnes, des familles, des collectivités et des Premières Nations.

La Convention émanant de HOSW a été établie avant la rencontre et tout au long de la rencontre; elle est considérée comme une déclaration touchant les buts poursuivis aux niveaux individuel, familial, communautaire et ceux des dirigeants des Premières Nations.

# INUITS DU NORD QUÉBÉCOIS INCARCÉRATION

Suite de la page 32



des services destinés spécifiquement aux détenus inuits et il faudrait réduire le plus possible la fréquence de leurs transferts.

\* Des programmes de traitement de la toxicomanie devraient être offerts dans les collectivités, les centres de réception, les centres de détention et les maisons de transition.

\* Les services de police pourraient ressembler à ceux qui sont assurés par les «peacekeepers», ou ils pourraient être confiés à des corps policiers qui existent déjà. Le concept de l'«agent spécial», cependant, s'est révélé inefficace et devrait être écarté.

\* Il faudrait étudier attentivement la question de la réinsertion sociale des ex-détenus. Il faudrait également mettre sur pied des services de soutien et de counseling afin de réduire les risques de récidive.

\* Des programmes de formation avancée devraient être offerts aux juges, à leur personnel de soutien, aux employés inuits des centres de réception, des centres de détention et des établissements correctionnels, aux «peacekeepers», aux interprètes, aux agents de liaison, aux conseillers en matière de drogue et d'alcool et au personnel non autochtone.

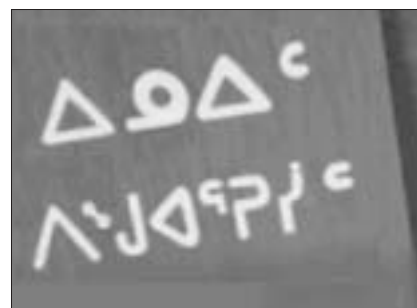
\* Il serait important d'entretenir des communications suivies et d'effectuer des évaluations régulièrement, surtout aux premiers stades de la mise en application d'un tel système.

Le modèle que nous venons de décrire n'est qu'un point de départ pour lancer le débat. Il reste encore beaucoup d'analyses et d'études de développement à réaliser.



## Jeux

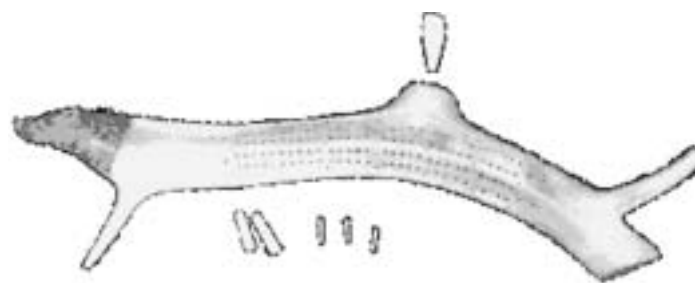
Suite de la page 37



être placé sur la tête, la pointe (du Niortut) était pointée vers l'avant. Le joueur vise, incline alors la tête, permettant ainsi au Niortut de tomber vers la cible!

Planchette de cribbage inuite

Une planchette de cribbage est un matériel de jeu servant de marqueur pour compter les points; le cribbage est une partie de cartes spécifiques qui est apparu, selon les croyances, en Angleterre pendant le 17<sup>e</sup> siècle. Sous sa forme modifiée, il est encore très populaire dans le monde entier.



Achetée en 1978 par le musée auprès d'une galerie d'art, cette planchette de cribbage provient d'une collection privée qui a été, ultérieurement, vendue à cette galerie. La planchette sculptée a été réalisée par Simanek, un artiste inuit résidant à Lake Harbour sur la côte sud-ouest de l'île de Baffin (Arctique de l'Est). Ciselée pour ressembler à un animal en fuite, la tête est faite de pierre de savon (saponite) verte, alors que le corps est formé d'un bois de caribou. La sculpture au complet mesure 39 cm de longueur, 4 cm de largeur et 4,5 cm de hauteur. La tête de pierre de savon est collée au bois. Les côtés du bois ont été percés par des rangées de trous, de manière à ce qu'on l'utilise comme planchette de cribbage. Un dépassement d'un côté du bois a été ciselé pour faire office de récipient permettant de conserver les cinq fiches de jeu marqueurs de points (approximativement 0,2 cm de diamètre par 1,7 cm de longueur). Un os plat effilé (3,5 cm de longueur, 1,5 cm de largeur et 1 cm d'épaisseur) a été ciselé pour s'ajuster au dépassement, de sorte que les fiches de jeu ne tombent pas une fois entreposées à l'intérieur.

L'histoire de la reproduction à caractère artistique chez les Inuits est longue en ce qui concerne l'ornementation sculptée, en forme de figurines représentant des animaux – comme le démontre à titre d'exemple cette planchette de cribbage. Cependant, par suite du contact avec les négociants en fourrure européens et nord-américains au 18<sup>e</sup> siècle, les sculptures comme cette planchette de cribbage ont été produites principalement à des fins commerciales et non pour les besoins d'utilisation des Inuits. En fait, le jeu de cribbage n'est pas un jeu autochtone inuit. Encouragées par le gouvernement canadien, la sculpture et l'impression de gravure sur pierre inspirées de la culture traditionnelle inuite sont devenues le soutien principal de l'économie inuite au 20<sup>e</sup> siècle.

## Entretien avec Rachael

Suite de la page 40

Ce que nous faisons, c'est leur donner des options et nous insistons aussi sur le fait qu'il doit y avoir toujours un choix d'activités à faire. S'ils choisissent de s'ennuyer, eh! bien, oui, ils s'ennuient. Mais, au moins, ils auront toujours quelque chose à faire.



L'école secondaire réussit très bien à augmenter le taux d'assiduité /de fréquentation des élèves. En effet, la participation ou l'assiduité à l'école a probablement quadruplé au cours des deux dernières années en raison de leur programme. Nous travaillons en partenariat avec les membres du personnel, mais nous sommes aussi beaucoup préoccupés au sujet des jeunes qui sont absents de l'école ou des élèves qui ne peuvent pas être assidus. Grâce à nos deux programmes, nous avons l'impression que nous sommes en contact avec la plupart des jeunes en ville et c'est très important d'avoir cette conviction. Nous nous assurons aussi que les jeunes sont informés régulièrement de ce qui se passe en ville, qu'il y a des endroits où ils peuvent aller, qu'il y a partout des activités qui leur sont offertes. N'importe quel jour de la semaine, que ce soit un dimanche ou en plein milieu d'un jour de congé, il y a toujours quelque chose à faire et c'est important qu'ils le sachent. Il y a trois ans, la plainte la plus importante des jeunes au moment où nous préparions tous ensemble un plan pour le mieux-être était qu'ils s'ennuyaient. Il n'y avait rien à faire.

Ce que nous faisons, c'est leur donner des options et nous insistons aussi sur le fait qu'il doit y avoir toujours un choix d'activités à faire. S'ils choisissent de s'ennuyer, eh! bien, oui, ils s'ennuient. Mais, au moins, ils auront toujours quelque chose à faire.

Il y a presque cinq ans, au moment où nous étions à élaborer le plan pour le mieux-être, nous étions motivés par le fait que la fréquence du suicide à Povungnituk était très élevée, le taux de suicide le plus élevé. Nous étions aussi très préoccupés par l'épidémie de suicides; si une personne s'enlevait la vie, toute la ville retenait son souffle, car on savait qu'il y en aurait un autre et probablement toute une série de suicides. Pendant des années, il y a eu jusqu'à quatre, cinq décès chez les jeunes. Ces suicides étaient associés à d'autres incidents, mais on comptait probablement une tentative de suicide par semaine et ceux qui se suicidaient entraînaient d'autres à le faire. Si on compare ces données à ce qui se produit aujourd'hui, il y a une nette amélioration de la situation; je pense que nous avons eu deux suicides au cours des trois dernières années et demie. Ce qui, malgré le fait d'avoir perdu deux personnes, constitue un résultat épatant étant donné

qu'il n'y a plus d'épidémie. Nous considérons que c'est un grand pas accompli grâce au plan de mieux-être, le fait que nous ayons réussi à toucher les jeunes qui avaient grandement besoin qu'on entre en communication avec eux.

Manifestement, il y a encore beaucoup de chemin à faire. Nous aimerions bien dire dans dix ans que nous n'avons eu aucun suicide à signaler au cours des dix dernières années; cependant, je peux vous dire qu'au moins, les adultes et les jeunes affligés par cette idéation du suicide sauront qu'il y a des endroits où ils peuvent aller pour demander de l'aide. Nous essayons de leur offrir le plus d'options possibles. Il y a le coordonnateur pour les jeunes qui est un conseiller qualifié. Il y a les travailleurs formés en aide entre les pairs. Au centre de santé, il y a un personnel très bon/compétent dont les membres sont disponibles, offrent des services 24 heures sur 24. En ville, il y a des bénévoles qui font du counselling 24 heures sur 24, à qui les gens peuvent téléphoner et chez qui la porte est toujours ouverte. De plus, le groupe de femmes fait aussi un très bon travail en ville. Elles assurent le fonctionnement de la maison d'hébergement pour les femmes à la recherche d'un refuge, ayant elles aussi des services 24 heures sur 24. Si quelqu'un veut parler, les gens savent où ils peuvent s'adresser.

Il y a beaucoup de services et beaucoup de bénévoles en ville qui travaillent très fort.

Nous ne parviendrons pas à éliminer toutes les souffrances des gens habitant cette ville. Ce que nous essayons de faire, c'est de nous rendre aussi accessibles que possible pour servir les gens, tout en les informant qu'il y a des conséquences pour chaque acte commis, quel qu'il soit. Tout ce que nous pouvons faire, c'est de leur montrer qu'il y a une autre façon de faire, mais nous leur en laissons le choix à la fin de la journée. S'ils décident de vandaliser ou de faire une infraction/un acte criminel, tout ce que nous pouvons faire, c'est d'être là pour eux le lendemain et dire : « Que pouvons-nous faire pour vous aider aujourd'hui? » On comptera toujours un échec sur dix réussites. C'est la loi de l'équilibre. Et, espérons-le, nous parviendrons tôt ou tard à les toucher eux aussi.