ALEXANDRE MORIN

INTÉGRATION SOCIALE ET PROBLÈMES SOCIAUX CHEZ LES INUITS DU NUNAVUT

Stratégies des Nunavumiuts à l'égard des possibilités et contraintes de la vie contemporaine

Thèse présentée à la
Faculté des études supérieures de l'Université Laval
dans le cadre du programme de doctorat en sociologie
pour l'obtention du grade de Philosophiæ Doctor (Ph. D.)

DÉPARTEMENT DE SOCIOLOGIE
FACULTÉ DES SCIENCES SOCIALES
UNIVERSITÉ LAVAL
QUÉBEC

2008

© Alexandre Morin, 2008

Résumé

La présente étude porte sur l'intégration des Inuits du Nunavut (Canada) à leur société : 1) les valeurs auxquelles ils adhèrent et les normes qui orientent leur comportement, 2) leurs occupations sociales et économiques, 3) leurs interactions sociales et d'entraide 4) et les moyens dont ils disposent pour l'ensemble de ces fins. Nous voulons notamment saisir la manière dont ils font face aux difficultés rencontrées, principalement celles associées à divers problèmes sociaux (suicide, violence, abus d'alcool, etc.). Outre la sociologie de l'intégration sociale et des problèmes sociaux, la typologie de la rationalité de l'acteur (Boudon) et le concept de « fait social » (Durkheim) permettent de comprendre la logique d'action des individus, ainsi que les institutions sociales et phénomènes sociaux dans lesquels celle-ci s'inscrit. L'analyse statistique concerne certaines conditions de vie objectives (contexte structurel ou comportements) et subjectives (perceptions ou motivations) de l'ensemble des Nunavumiuts: population, logement, langue, scolarité, économie, santé, mobilité géographique, réseaux sociaux et participation sociale. De l'analyse des parcours de vie (entrevues) ressortent sept sociotypes d'intégration sociale synthétisés en trois modes sociointégrateurs prépondérants: la *résilience*, continuelle ou intermittente, lorsque les problèmes sociaux et autres obstacles entravent massivement l'intégration sociale; l'*offre de soutien social*, obligée ou délibérée, pour faire face à ces écueils, respectivement au niveau familial ou collectif; et la *formulation ou l'accomplissement d'aspirations socioprofessionnelles*, afin de s'épanouir au-delà de l'adversité. L'intégration sociale des Nunavumiuts serait notamment le fruit de diverses logiques d'action individuelles typiquement rationnelles, influencées par les institutions sociales et phénomènes sociaux que sont l'individualisme, le foisonnement des aspirations, le salariat, le technobureaucratisme économique, la famille, la solidarité sociale et l'identité ancestrale. Si quelques-uns de ces phénomènes sont issus ou associés à une société jadis principalement fondée sur les traditions, ils s'inscriraient cependant tous dans la modernité. Enfin, l'étude de la société inuite doit aussi s'effectuer en prenant en compte les facteurs contemporains et les traits sociologiques universels que partagent les Inuits avec les allochtones, afin de compléter les explications historiques et ethnoculturelles dominant la littérature sur les autochtones.

Avant-propos

Article scientifique inséré dans la présente thèse

Le contenu d'un article scientifique, dont l'auteur de la présente étude est le rédacteur principal, a été partiellement incorporé dans cette thèse : « The Persistence of the Inuit. Objective and Subjective Living Conditions in Nunavut » (Morin, Edouard et Duhaime [à paraître]). Celui-ci sera soumis pour publication dans une revue scientifique à déterminer. Il a été préparé en cours d'études, dans le cadre de la recherche entreprise expressément pour l'obtention du grade postulé. Précisément, un extrait de ce texte a été intégré dans le chapitre 3 (p. 122), afin d'en constituer les sections 1 à 7. Nous y avons ajouté les sections 5.4 et 8. Les sections initiales ont été complétées à l'aide de résultats statistiques plus détaillés ou supplémentaires. Par rapport à l'article original, seule la description des résultats a été insérée dans la thèse; la discussion (interprétation des résultats) a été supprimée, alors que l'introduction et la conclusion ont été remplacées par celles qui figurent dans le chapitre 3. Le contenu inclus est en version originale française. L'auteur de la présente thèse a lui-même effectué le rassemblement des statistiques et leur sélection, l'analyse des données et la rédaction de l'extrait incorporé; celui-ci a ensuite été peaufiné conjointement avec les coauteurs. Le tout est conforme aux règlements de la Faculté des études supérieures de l'Université Laval. Roberson Edouard (doctorant en sociologie, Université Laval) et Gérard Duhaime (professeur-chercheur en sociologie, Université Laval, directeur de la présente thèse) y ont consenti en signant le formulaire *FES-100 Autorisation des coauteurs pour un article inclus dans le mémoire ou la thèse*.

Remerciements

Mener à terme un projet doctoral est un défi que l'on relève en solitaire. Cependant, comme les Nunavumiuts, j'ai bénéficié d'un capital social qui m'a permis de traverser cette épreuve et d'en retirer un profond épanouissement.

Stéphanie, c'est toi qui m'as soutenu au quotidien durant ce beau périple. Ta présence, tes encouragements et les innombrables efforts déployés pour me rendre la tâche plus facile ont été d'une importance capitale. Tes judicieux commentaires de relectrice furent très utiles et appréciés. C'est à toi que revient le plus grand merci. Ariane, petite boule de bonheur que tu es, tu as su me combler de joie et me donner une force qui dépasse mes plus belles espérances. Micheline, Richard, Dominique, Stephen, Huguette, Pierre et Luc, votre soutien inconditionnel fut un point d'appui extraordinaire. Votre compréhension et votre sensibilité m'ont beaucoup aidé et touché. Je vous aime.

Gérard, tu as représenté pour moi un modèle, une source d'inspiration dans mon apprentissage du métier de sociologue. Véritable mentor, tu n'as jamais lésiné ni sur les efforts ni sur les moyens pour me stimuler, me permettre de parcourir plusieurs contrées de l'Arctique et m'amener à dépasser mes limites. Ta passion est contagieuse; je suis à jamais contaminé. Merci infiniment. Merci à Simon Langlois; votre diligence et vos conseils m'ont été précieux. Merci à Rasmus Rasmussen, Rick Caulfield, Heather Myers et François Trudel, organisateurs de séminaires de terrain uniques en leur genre (*Circumpolar Arctic Social Sciences Ph.D. Network* et *International Ph.D. School for Studies of Arctic Societies* : Yukon et Territoires du Nord-Ouest, Russie arctique, Alaska et Nunavut). Lise, merci pour ton indéfectible collaboration au Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones. Merci à Kilaja Simeonie, Hanna Panipakoocho et Elisapie Kyak (traduction et collaboration lors du terrain de recherche), à Marco Michaud (recherche documentaire) et à Géraldine Godmaire-Duhaime (transcription des entrevues). Merci à mes amis pour vos commentaires et votre agréable compagnie : Julie, Roberson, Rémy, Nathalie, Nick et Andrée. Enfin, je remercie la Chaire de recherche du Canada sur la condition autochtone comparée, le Conseil de recherche en sciences humaines du Canada, le Fonds québécois de recherche sur la société et la culture et le ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada pour le soutien financier.

Table des matières

Résumé ii
Avant-propos iii
Table des matières v
Liste des cartes ix
Liste des figures ix
Liste des tableaux ix

INTRODUCTION – PROBLÉMATIQUE DE L'INTÉGRATION SOCIALE ET DES PROBLÈMES SOCIAUX CHEZ LES INUITS 1

1 QUESTION DE RECHERCHE ET CAS D'ÉTUDE 2

2 CONTEXTE DE L'ÉTUDE – *SONDAGE SUR LES CONDITIONS DE VIE DANS L'ARCTIQUE* 4

3 ÉTAT DES CONNAISSANCES 6

3.1 Explications des sociétés inuites: le cas des problèmes sociaux 7
3.1.1 Explications basées sur le changement social 8
3.1.2 Explications coloniales 10
3.1.3 Explications ethnoculturelles 11
3.1.4 Explications tautologiques des problèmes sociaux 15
3.1.5 Explications psychoindividuelles 16

3.2 Manque et critique des connaissances 16
3.2.1 Critique conceptuelle 17
3.2.2 Critique méthodologique 20

4 MODÈLE CONCEPTUEL OPÉRATOIRE 22

4.1 Intégration sociale 23

4.2 Obstacles à l'intégration sociale et problèmes sociaux 25

4.3 Rationalités individuelles et faits sociaux 27

5 STRATÉGIE DE RECHERCHE 30

CHAPITRE 1 — THÉORIE: PARADIGMES, PROBLÈMES SOCIAUX ET INTÉGRATION SOCIALE EN SOCIOLOGIE 32

1 PARADIGMES SOCIOLOGIQUES 33

1.1 Holisme 34
1.1.1 Faits sociaux selon Durkheim 36
1.1.2 Suicide sous l'angle du holisme selon Durkheim 38
1.1.3 Critiques du paradigme holiste 40

1.2 Individualisme méthodologique 41
1.2.1 Sociologie compréhensive de Weber 43
1.2.2 Typologie de la rationalité de l'acteur de Boudon 45
1.2.3 Suicide sous l'angle de l'individualisme méthodologique selon Gratton 53
1.2.4 Critiques du paradigme de l'individualisme méthodologique 54

2 SOCIOLOGIE DES PROBLÈMES SOCIAUX 56

2.1 Aspects sociologiques des problèmes sociaux 57
2.1.1 Aspects objectifs 57
2.1.2 Aspects subjectifs ou constructions sociales 59
2.1.3 Fractionnement des groupes sociaux et conflits de valeurs 60
2.1.4 Intervention 65

2.2 Théories holistes et individualistes de la déviance 65
2.2.1 Déviance objective 66
2.2.2 Déviance subjective 68

2.3 Perspectives d'analyse des problèmes sociaux 72
2.3.1 Pathologie sociale 72
2.3.2 Ordre social juridique et délits 74
2.3.3 Valeurs, contrôle social et anomie 74
2.3.4 Justice, égalités et inégalités sociales 75
2.3.5 Participation et exclusion sociale 76

3 SOCIOLOGIE DE L'INTÉGRATION SOCIALE 76

3.1 L'intégration sociale revisitée: présentation critique de la cohésion sociale et du capital social 76
3.1.1 Intégration sociale 77
3.1.2 Cohésion sociale 78
3.1.3 Capital social 81

3.2 Dimensions d'analyse de l'intégration sociale 84
3.2.1 Intégration normative (normes et valeurs) 85
3.2.2 Intégration occupationnelle (occupations sociales et économiques) 88
3.2.3 Intégration interactionnelle (interactions sociales et entraide) 90
3.2.4 Intégration instrumentale (moyens d'intégration sociale) 97

CHAPITRE 2 — MÉTHODES: ENTREVUES ET STATISTIQUES 101

1 DONNÉES QUALITATIVES: ENTREVUES SEMI-DIRIGÉES 101

1.1 Échantillonnage des interviewés 101

1.2 Collecte des données d'entrevues 104

1.3 Traitement des données d'entrevues 109

1.4 Analyse des données d'entrevues 111
1.4.1 Analyse individuelle et transversale des parcours de vie 111

2 DONNÉES QUANTITATIVES: STATISTIQUES DESCRIPTIVES INFÉRENTIELLES 113

2.1 Sources de données statistiques 113

2.2 Apport méthodologique et empirique 115

CHAPITRE 3 – ANALYSE STATISTIQUE DES CONDITIONS DE VIE **120**

1 POPULATION **123**

2 LOGEMENT **125**

3 LANGUE **126**

4 SCOLARITÉ **127**

5 ACTIVITÉS ÉCONOMIQUES **129**

5.1 Activités rémunérées **129**

5.2 Activités non rémunérées: chasse, pêche, etc. **131**

5.3 Revenu **132**

5.4 Consommation **134**

6 SANTÉ ET PROBLÈMES SOCIAUX **135**

6.1 Santé **136**

6.1.1 Santé physique 136

6.1.2 Santé mentale 137

6.2 Problèmes sociaux **138**

6.2.1 Suicide 138

6.2.2 Consommation d'alcool 139

6.2.3 Criminalité et violence 139

6.2.4 Problèmes sociaux perçus 140

7 STABILITÉ ET MOBILITÉ GÉOGRAPHIQUE **141**

8 RÉSEAUX SOCIAUX ET PARTICIPATION SOCIALE **143**

8.1 Attachement familial et soutien social **143**

8.2 Participation associative et politique **146**

CHAPITRE 4 — ANALYSE QUALITATIVE DES PARCOURS DE VIE **154**

1 ANALYSE INDIVIDUELLE: SOCIOTYPES D'INTÉGRATION SOCIALE **155**

1.1 *Missionnaires dévouées* **157**

1.1.1 La mission de Saali 158

1.2 *Anges-gardiennes obligées* **161**

1.2.1 La main-forte d'Anaoyok 162

1.3 *Ambitieux instruits* **166**

1.3.1 Le success story de Qiluya 167

1.4 *Jeunes aspirants* **171**

1.4.1 L'espoir de Levinia 175

1.5 *Chasseurs dans l'âme* **178**

1.5.1 La double vie d'Appitaq 180

1.6 *Miséreuses* **183**

1.6.1 Les dédales d'Eena 188

1.7 *Funambules déchus* **191**

1.7.1 Simanuk: le calme après la tempête 196

2 ANALYSE TRANSVERSALE: FACTEURS COMMUNS ET MODES SOCIOINTÉGRATEURS PRÉPONDÉRANTS **201**

2.1 Ampleur et emprise des problèmes sociaux et autres obstacles à l'intégration sociale **202**

2.1.1 Intégration normative et déviance: apprivoiser l'adversité 205

2.1.2 Résilience: un mode sociointégrateur prépondérant 213

2.2 Endroit et envers des réseaux sociaux **215**

2.2.1 Attachement familial et soutien social 215

2.2.2 Effets pervers des réseaux sociaux 216

2.2.3 Offre de soutien social: un mode sociointégrateur prépondérant 218

2.3 Poids de la participation économique **220**

2.3.1 Formulation ou accomplissement d'aspirations socioprofessionnelles: un mode sociointégrateur prépondérant 220

CHAPITRE 5 – INTERPRÉTATION: INTÉGRATION SOCIALE ET SOCIÉTÉ **225**

1 RATIONALITÉS INDIVIDUELLES **225**

1.1 Rationalité subjective: persister malgré l'adversité ou l'échec, grâce au symbolisme **226**

1.2 Rationalité utilitaire: accepter la défaite ou les impératifs de la vie et s'y adapter de façon pragmatique **229**

1.3 Rationalité téléologique: vivre selon ses désirs en possession de ses moyens **232**

2 FAITS SOCIAUX ET INSTITUTIONS SOCIALES **237**

2.1 Prisonniers des besoins, exclus des aspirations **239**

2.1.1 Milieu de vie matériel inadapté à l'individualisme et à l'assouvissement des aspirations modernes 240

2.1.2 Cristallisation de problèmes sociaux endémiques 244

2.2 Défis d'une économie moderne **253**

2.2.1 Espoirs et déceptions face au salariat et au technobureaucratisme 254

2.2.2 Identité ancestrale et paradoxe de la chasse: vouloir sans pouvoir 262

2.3 Famille et solidarité sociale: forces et faiblesses face à la modernité **267**

CONCLUSION – APPORTS ET LIMITES SCIENTIFIQUES **281**

1 APPROCHES NOVATRICES DES RÉALITÉS INUITES **285**

1.1 Approche contemporaine **285**

1.2 Approche universelle **291**

1.3 Approche multidimensionnelle, macrosociale et statistique **295**

2 DÉSTIGMATISATION DES INUITS **300**

3 POLITIQUES SOCIALES **304**

4 AU-DELÀ DES INUITS : CONTRIBUTION À LA SOCIOLOGIE **306**

BIBLIOGRAPHIE **309**

ANNEXES **323**

Liste des cartes

1 Régions inuites du Canada 3

2 Collectivités du Nunavut 124

Liste des figures

1 Modèle conceptuel:
Intégration sociale, problèmes sociaux et interprétation sociologique 29

Liste des tableaux

1 Approches conceptuelles et méthodologiques des réalités inuites 22

2 Typologie de la rationalité de l'acteur social 51

3 Paradigmes et concepts sociologiques généraux privilégiés 55

4 Caractéristiques sociodémographiques des répondants dont l'entrevue a été analysée, population inuite, Nunavut (2 villages anonymes), 2002 102

5 Principales statistiques sur les conditions de vie des Inuits canadiens 115

6 Indicateurs objectifs et subjectifs d'intégration sociale et de problèmes sociaux, selon leur nature qualitative ou quantitative 117

7 Sources potentielles de soutien social, selon différents motifs, population inuite adulte, Nunavut, 2001 144

8 Évaluation du soutien social, selon le sexe, population à domicile de 12 ans et plus, Nunavut, 1996-1997 145

9 Conditions de vie, selon les dimensions objective et subjective, population inuite adulte, Nunavut, 2001 149

10 Sociotypes d'intégration sociale, d'après l'analyse des parcours de vie, Nunavut (2 villages anonymes), 2002 199

11 Facteurs communs, modes prépondérants et sociotypes d'intégration sociale, d'après l'analyse des parcours de vie, Nunavut (2 villages anonymes), 2002 223

12 Types de rationalité individuelle, selon les sociotypes d'intégration sociale observés, Nunavut (2 villages anonymes), 2002 235

13 Caractéristiques sociologiques de l'intégration sociale observée, Nunavut, 2001 (statistiques) 2002 (entrevues) 284

INTRODUCTION – PROBLÉMATIQUE DE L'INTÉGRATION SOCIALE ET DES PROBLÈMES SOCIAUX CHEZ LES INUITS

À moins de vivre isolés du reste du monde de façon parfaitement autarcique, les êtres humains vivent en société et doivent régulièrement tenir compte de cet état de fait. Selon les possibilités qui leur sont offertes et les difficultés qu'ils rencontrent dans leur collectivité, les individus mènent leur vie de différentes manières, y donnent un sens et ressentent un niveau de bien-être variable d'une personne à l'autre ainsi que dans le temps. Même en présence d'obstacles majeurs notamment associés à leur environnement culturel et matériel, la plupart des acteurs sociaux adoptent des stratégies pour y faire face, obtiennent un certain résultat et poursuivent de façon satisfaisante ou tant bien que mal leur parcours de vie. La manière dont les individus disposent plus ou moins délibérément de leur existence sociale et les raisons pour lesquelles ils le font constituent un complexe casse-tête qui continue d'interpeller la recherche scientifique. L'intégration de l'individu à la société est l'une des questions fondamentales que se posent les chercheurs en sciences sociales.

Mais rarement s'intéressent-ils à cette problématique en ces termes généraux. Ils préfèrent habituellement aborder un problème de recherche plus spécifique, afin de cerner l'une ou l'autre des nombreuses dimensions de la vie en société, qu'elles soient d'ordre social, culturel, politique ou économique par exemple. On s'intéresse alors davantage à un mécanisme d'intégration sociale en particulier, plutôt qu'à la place relative qu'occupent les différents mécanismes dans l'ensemble de la société. Certes légitimes d'un point de vue scientifique, ces approches laissent néanmoins en suspens la question générale de l'intégration sociale comme problème de recherche.

Cette question est d'autant plus intrigante en ce qui concerne les Inuits[1], compte tenu des conditions de vie défavorables et l'incidence élevée de plusieurs problèmes sociaux caractérisant le contexte dans lequel ils vivent. En effet, comment se fait-il qu'au-delà de l'adversité les Inuits réussissent à survivre, à se développer, voire à s'épanouir — individuellement et collectivement — aux plans démographique, économique, politique et culturel, comme en témoignent par exemple l'important taux de croissance de leur population, leurs investissements collectifs substantiels dans le développement économique, leurs revendications soutenues d'autonomie gouvernementale et l'affirmation explicite de leur identité ethnique? Voilà le défi scientifique auquel nous voulons nous attaquer.

La problématique qui retient notre attention est présentée dans les pages qui suivent. Quatre sujets sont abordés:

- la question de recherche et le cas d'étude,
- l'état des connaissances (et ses lacunes),
- le modèle conceptuel et opératoire,
- et la stratégie de recherche.

1 QUESTION DE RECHERCHE ET CAS D'ÉTUDE

Dans le cadre de la présente étude, nous visons à mieux comprendre la manière dont les individus s'intègrent à leur société en analysant 1) les valeurs auxquelles ils adhèrent et les normes qui orientent leur comportement, 2) leurs occupations sociales et économiques, 3) leurs interactions sociales et d'entraide 4) et les moyens dont ils disposent pour l'ensemble de ces fins. En étudiant ces réalités, nous voulons entre autres saisir la manière avec laquelle ils font face aux difficultés qu'ils rencontrent, notamment celles associées à divers problèmes sociaux (suicide, violence familiale, abus d'alcool, etc.). Nous nous intéressons aux stratégies qu'empruntent les individus, de manière plus ou moins objectivée, pour mener leur vie en tenant compte des possibilités et des contraintes liées à leur

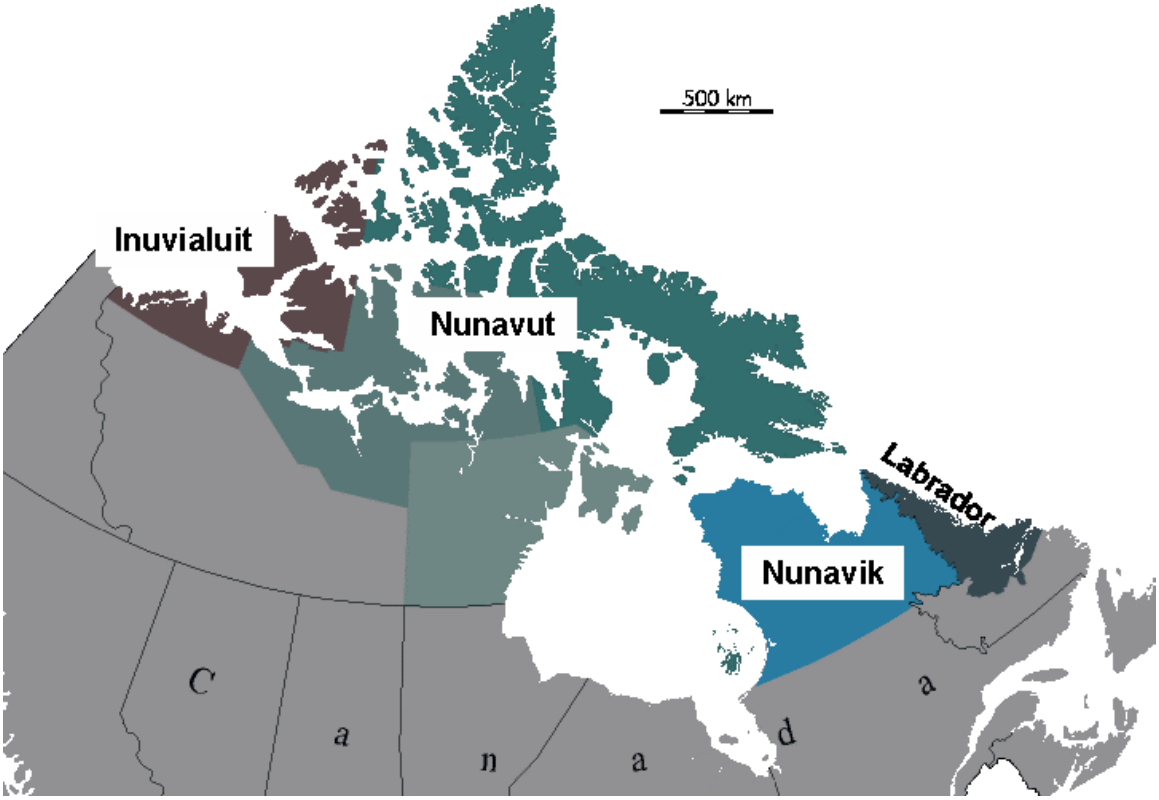
[1] Selon l'Office québécois de la langue française, l'appellation « Inuits » est officielle au Canada depuis 1970 pour dénommer les autochtones d'origine asiatique et de langue inuktitute. Elle remplace le nom d'origine algonquienne « Esquimau ». Pour favoriser l'intégration de l'emprunt au système linguistique du français, l'Office suggère que l'adjectif et le nom « inuit » s'accordent en genre et en nombre. Exemples: « des Inuits », « une Inuite », « des enfants inuits », « des valeurs inuites ». Cette règle sera appliquée dans le présent document.

environnement social. Ultimement, nous cherchons à déterminer pourquoi ces stratégies, possibilités et contraintes existent d'un point de vue sociologique, en identifiant certaines des rationalités individuelles et institutions sociales qui prévalent.

Nous tentons de répondre à cette question de recherche chez les populations inuites, en prenant pour cas d'étude les Inuits contemporains du Nunavut. Ce territoire est situé au centre de l'Arctique canadien (à ne pas confondre avec le Nunavik localisé dans le Grand-Nord de la province de Québec) (carte 1)[2].

Carte

1 **Régions inuites du Canada**



Source: Statistique Canada.

[2] Voir également la carte 2 « Collectivités du Nunavut » (p. 124).

Nous nous limitons au cas du Nunavut pour deux raisons. D'abord, il s'agit de la région inuite qui, au Canada, est la plus importante du point de vue de la démographie. Ce territoire compte à lui seul environ la moitié de la population inuite nationale. Ensuite, le Nunavut constitue une unité géographique pour laquelle il est possible de trouver des données chiffrées provenant de plusieurs sources et pour de multiples dimensions, notamment auprès de Statistique Canada. Il en est ainsi puisque depuis 1999 le Nunavut est l'un des trois territoires du Canada et par conséquent il constitue une catégorie de classification statistique officielle. Aussi, lorsque Statistique Canada publie des données sur l'ensemble des autochtones, il s'agit essentiellement d'Inuits dans le cas du Nunavut, ce qui n'est pas le cas au Labrador ou chez les Inuvialuits où les observations portent également sur d'autres groupes autochtones dont la taille démographique est plus importante. En somme, le Nunavut présente une couverture statistique adéquate et serait caractérisé, pour ainsi dire, par une homogénéité ethnique qu'il est difficile de retrouver ailleurs, dans un autre ensemble sociopolitique faisant l'objet d'autant de statistiques aisément disponibles. Pour ces raisons, le Nunavut s'avère approprié pour une étude multidimensionnelle et statistique de l'intégration sociale en milieu inuit.

2 CONTEXTE DE L'ÉTUDE – *SONDAGE SUR LES CONDITIONS DE VIE DANS L'ARCTIQUE*

La présente étude s'inscrit dans le cadre d'un programme de recherche international dont l'objectif est la conceptualisation, l'administration ainsi que le traitement et l'analyse des résultats du *Sondage sur les conditions de vie dans l'Arctique* (SLiCA)[3]. Cette enquête est fondée sur un échantillon probabiliste représentatif de l'ensemble des Inuits de l'Alaska, du Nord canadien et du Groenland, des Samis de la Norvège, de la Suède et de la Fédération de Russie, et des Chukchis de l'Extrême-Orient russe (Andersen et Poppel 2002). Démarré en 1997, ce programme de recherche comporte un volet national et un volet international. Au Canada, les collaborateurs de SLiCA sont rattachés à la Chaire de recherche du Canada sur la condition autochtone comparée (Université Laval), à

[3] SLiCA est l'acronyme anglais du *Survey of Living Conditions in the Arctic*.

l'University of Northern British Columbia, à Statistique Canada et aux organisations nationale et régionales des Inuits du Canada[4]. SLiCA-Canada et la Chaire de recherche sont dirigés par le professeur Gérard Duhaime qui a financé nos travaux et nous a permis de participer activement au projet, tout en nous donnant l'occasion d'utiliser les données qui en sont issues.

À l'origine, en 1994, nos collègues de Statistics Greenland avaient réalisé une vaste enquête sur les conditions de vie utilisant l'approche usuelle consistant à mesurer exclusivement les conditions objectives comme le revenu, la situation du logement et ainsi de suite. À cette époque, le gouvernement groenlandais avait résolu de fermer certains villages excentriques tournés presque exclusivement vers les activités de chasse et de pêche et, par conséquent, de cesser d'y fournir les services de base comme l'approvisionnement du magasin général ou la collecte des ordures. L'enquête confirmait que les conditions matérielles étaient, dans ces villages, bien en deçà des moyennes pour l'ensemble de l'Île. Paradoxalement, elle démontrait que les résidents ne désiraient pas déménager et, qu'au contraire, ils affichaient une volonté nette de demeurer dans leur village. Le gouvernement groenlandais voulut comprendre les motifs de ce phénomène, que ne parvenait manifestement pas à élucider l'unique étude des conditions matérielles. C'est alors qu'est né le projet SLiCA, autour d'une équipe de chercheurs groenlandais, américains et canadiens. Les membres de cette équipe, à laquelle nous avons été associés au moment où la conceptualisation du questionnaire de l'enquête venait d'être finalisée, partageaient la conviction que la réponse à ce genre de questions se trouvait ailleurs que dans les conditions objectives d'existence.

Au Canada, l'organisme statistique national s'est joint à l'équipe de SLiCA et le questionnaire de SLiCA-Canada fut intégré à l'*Enquête auprès des peuples autochtones* de Statistique Canada. Il en a résulté une couverture statistique inespérée, représentative de l'ensemble de la population inuite de l'Arctique canadien, une première dans l'histoire de la recherche sur les Inuits. De surcroît,

[4] Les organisations inuites du Canada sont les suivantes: la Société Makivik (Nunavik, Québec), l'Inuvialuit Regional Corporation (Territoires du Nord-Ouest), la Nunavut Tunngavik Inc., la Labrador Inuit Association et l'Inuit Tapiriit Kanatami (Canada).

SLiCA innove en mesurant les conditions de vie objectives des Inuits avec autant de minutie et en prenant en compte les activités coutumières comme la chasse et la pêche. Ces dimensions ayant été jusqu'ici analysées isolément des autres réalités sociales, ou étudiées pour des aires géographiques plus limitées, généralement des communautés. Enfin, il intègre le point de vue des populations sur leur propre situation, c'est-à-dire les conditions de vie subjectives. Sur le plan conceptuel, l'équipe de Duhaime avait dès le départ conçu SLiCA-Canada dans le but de comprendre les liens entre les conditions de vie objectives et subjectives, et ce, d'après la perspective théorique de l'intégration ou de la cohésion sociale.

Il nous est donc apparu pertinent de tirer avantage de cet outil de recherche inédit dans le cadre de notre étude. Aussi avons-nous complété cette méthode statistique par des entrevues conçues en grande partie à partir des indicateurs de SLiCA et de la problématique de ce programme de recherche, afin d'assurer la compatibilité des résultats quantitatifs et qualitatifs.

3 ÉTAT DES CONNAISSANCES

La présente étude est également pertinente en ce qu'elle contribue à combler certaines lacunes que nous avons soulevées concernant la littérature portant sur les Inuits. Deux constats se dégagent:

- la rareté des études portant sur l'intégration sociale des individus en lien avec les problèmes sociaux,
- et la prépondérance de certaines approches conceptuelles et méthodologiques au détriment d'autres approches.

Nous n'avons repéré que deux chercheurs s'étant directement intéressés à une question similaire à la nôtre, tous deux anthropologues de formation. John D. O'Neil (1984a) a analysé les stratégies d'adaptation des individus vis-à-vis du stress, chez les hommes inuits âgés de 15 à 30 ans, habitant dans l'un des villages du Nord canadien. Il a notamment voulu comprendre ces stratégies d'adaptation en lien avec les changements socioculturels et les cycles de vie que traversent ou ont traversés les Inuits (O'Neil 1984a: 134-135). Il en est venu à la conclusion que les comportements en question ne doivent pas être interprétés comme des réponses déviantes aux conséquences du colonialisme social, politique et économique dont les populations arctiques feraient l'objet. Il les voit plutôt

comme des stratégies associées à l'identité inuite. En effet, les facteurs de stress seraient vus par les individus comme étant des contraintes nécessaires aux transitions identitaires liées aux changements de cycles de vie. Selon O'Neil, les personnes âgées de 16 à 19 ans seraient davantage exposées au stress, car elles sont sur le point de passer à la vie adulte – soit à 19 ans – et parce qu'elles devront assumer les responsabilités de chasseur qui en découlent. Quant à Richard Condon, il a essentiellement dévoué sa carrière à investiguer la vie sociale des habitants de Holman (région inuvialuite). Notamment, il a lui aussi pris en compte le cas des jeunes ainsi que la question des cycles de vie et des changements sociaux qu'a connus la population inuite à partir du milieu du XX^{e} siècle (exposition accrue aux valeurs du Sud, transformations démographiques et économiques, etc.). Par exemple, il s'est efforcé de comprendre l'impact de ces changements sur les processus de socialisation (Condon 1987) notamment durant l'adolescence (Condon 1990) et selon le genre (Condon et Stern 1993), sur la montée de certaines formes de loisirs comme les sports en général (Condon 1995) et le hockey en particulier (Collings et Condon 1996), ainsi que sur les réseaux de partage des fruits de la chasse (Condon, Collings et Wenzel 1995 ; Collings, Wenzel et Condon 1998). L'un des principaux fils conducteurs de ses travaux est de comprendre la façon dont l'individu construit sa vie afin de s'adapter aux changements que connaît sa collectivité et afin de contourner les obstacles qu'il rencontre. Ainsi s'est-il intéressé aux problèmes sociaux qui nous occupent ici (Condon 1987: 176-187).

3.1 EXPLICATIONS DES SOCIÉTÉS INUITES: LE CAS DES PROBLÈMES SOCIAUX

Considérant maintenant d'autres travaux publiés au sujet des Inuits, nous constatons que les chercheurs ont analysé des réalités qui ne touchent qu'indirectement ou en partie nos préoccupations. Pour brosser le portrait des différentes explications mises de l'avant afin de comprendre les sociétés de l'Arctique, nous avons identifié celles qui concernent les problèmes sociaux des Inuits ou d'autres populations autochtones d'Amérique du Nord. Dans les études recensées, ces explications sont mentionnées au passage par les chercheurs ou bien elles constituent le fil conducteur de leur analyse. Nous les avons synthétisées et classées selon qu'elles sont basées sur:

- le changement social,
- la colonisation,
- les spécificités ethnoculturelles,
- les problèmes sociaux eux-mêmes,
- ou les facteurs psychoindividuels.

Cette catégorisation est certes utile à des fins d'analyse, mais maints chercheurs renvoient simultanément à plusieurs d'entre elles, entre autres parce qu'elles font référence à des réalités sociales interreliées.

3.1.1 Explications basées sur le changement social

Les chercheurs expliquant les problèmes sociaux inuits comme étant la conséquence de changements sociaux font principalement référence à deux événements historiques. Premièrement, ils évoquent les premiers contacts entre Européens et Inuits il y a de cela quelques siècles. Missionnaires, baleiniers et commerçants de fourrures ainsi que militaires et employés de l'État colonisateur avaient alors investi l'Arctique respectivement pour des motifs religieux et économiques. Par conséquent, les Inuits ont entre autres été exposés au christianisme et à l'éducation scolaire institutionnelle, l'économie monétaire de même que les règles et les relations de pouvoir occidentales. Deuxièmement, ces chercheurs renvoient au début de l'intensification de l'intervention gouvernementale dans le Nord vers les années 1950. Durant cette période, les conditions de vie des Inuits ont été caractérisées par le déclin du commerce des fourrures et certains cas de pénurie de gibier, des épidémies de tuberculose suivies par des évacuations médicales massives dans le Sud, de même qu'une détérioration générale des conditions sanitaires et d'occasionnelles périodes de famine (Duhaime 1983, 1989). En partie en réponse à cette situation, les services publics ont été renforcés et étendus dans le but de rencontrer les standards de niveau de vie occidentaux (éducation, santé, logement, économie, et ainsi de suite). Un processus de sédentarisation et d'urbanisation a graduellement eu lieu, où de petites localités furent abandonnées ou localisées ailleurs et où une partie significative de la population s'est installée dans des villages permanents, au détriment des campements temporaires dans lesquels les Inuits avaient l'habitude de vivre alors qu'ils étaient surtout nomades (Rasmussen 1997 ; Duhaime 1983, 1985, 1989 ; Martin 2001). Aussi, plusieurs Inuits ont été envoyés au sein d'écoles résidentielles du Sud, quittant famille et amis. Enfin, la rapidité

avec laquelle ces changements sont survenus est souvent mise en relief dans le cadre de telles analyses.

Ces événements historiques ont eu des conséquences majeures sur la vie sociale inuite. Les habitants du Grand-Nord ont vécu des changements sociaux de façon plus ou moins accélérée, transformant ainsi les fondements structurels de leur société. Les collectivités de l'Arctique se seraient graduellement modernisées. Les Inuits auraient vu certaines de leurs traditions et spécificités ethniques chamboulées (langue vernaculaire, activités de récolte coutumières, croyances mythologiques). Ces bouleversements et leurs répercussions sociales auraient donné lieu à une dissonance entre le présent et le passé, une perte de repères culturels (anomie), de même que l'apparition et l'accroissement de l'incidence de divers problèmes sociaux (Simard et coll. 1996 ; Simard et Proulx 1995 ; Jaccoud 1995 ; Kirmayer et coll. 1994a ; Bujold 2006), notamment ceux considérés dans le cadre de la présente étude.

À cet égard, certains chercheurs se sont attardés aux différences de genre quant à l'adaptation des Inuits aux changements sociaux. Ils ont montré que les femmes auraient davantage tendance à se scolariser, à occuper des emplois qualifiés et à quitter les petites localités pour s'établir dans les centres urbains régionaux. En parallèle, elles continueraient à jouer leur rôle traditionnel lié aux affaires domestiques et à l'éducation des enfants. De leur côté, les hommes auraient plus de difficultés à assumer les responsabilités de pourvoyeurs associées aux activités de récolte (chasse, pêche, etc.), puisque plusieurs obstacles entravent l'exercice de telles activités et parce qu'elles ne permettent plus de soutenir entièrement le mode de vie contemporain des Inuits. Plusieurs conduites déviantes auraient été causées par ces modifications et obstacles touchant la division des tâches entre les sexes: abus de drogues, suicide, violence conjugale, etc., et ce, de l'Alaska au Groenland en passant par le Nord canadien (Hamilton et Seyfrit 1994: 16-25 ; Kirmayer et coll. 1993a: 57 ; Sørensen 1990: 103 ; Durst 1991). Affirmer que les hommes subiraient davantage les contrecoups de ces changements sociaux n'est toutefois pas sans équivoque, car même si le nombre de suicides masculins est plus élevé, les femmes tenteraient tout autant de se suicider (Grove et Lynge 1979, tiré de Bjerregaard, Curtis et GPS 2002: 35) et seraient plus

susceptibles de vivre des problèmes de détresse psychologique (Bjerregaard, Curtis et GPS 2002: 35 ; Kirmayer et coll. 1993a: 57).

3.1.2 Explications coloniales

D'autres explications des problèmes sociaux inuits ont été mises de l'avant sous l'angle de la colonisation. Un acteur social en particulier, voire un coupable, est alors identifié: l'État colonisateur, le Blanc. Même si la colonisation a eu lieu (ou a débuté) il y a plusieurs décennies et que les Inuits ont acquis certains pouvoirs politiques et administratifs depuis ce temps, elle est présentée comme étant toujours la principale cause des problèmes sociaux d'aujourd'hui. On souligne alors les conséquences néfastes du phénomène, notamment par le biais de concepts tels qu'« aliénation », « assimilation », « acculturation », voire « déculturation » (Bujold 2006), auxquels est parfois attribuée une connotation négative (Sullivan et Brems 1997); certains parlent même de génocide culturel (Leenaars et coll. 1999). Les Inuits sont perçus comme des victimes, puisqu'ils auraient été déclassés au sein de leur propre histoire, une histoire qui leur aurait été imposée par les Blancs (Holmes et Antell 2001). Aussi seraient-ils des êtres passifs qui n'auraient pas ou peu de contrôle sur leurs comportements et conditions, et par conséquent ne seraient pas responsables, individuellement ou collectivement, des problèmes sociaux auxquels ils sont confrontés. Selon cette perspective:

> Le Blanc est le seul doté de la faculté de *causer* l'histoire. Les Autochtones, eux, ne peuvent que s'adapter, en réaction aux contraintes extérieures […]. Une fois leur culture désintégrée par les colonisateurs, ils perdent tous leurs repères et si certains traits de leur vie actuelle semblent pathologiques […] ce sont les colonisateurs blancs qui en portent la culpabilité (Simard 1988: 87).

C'est d'ailleurs ce qui est observable au Nunavik:

> Les problèmes sociaux sont généralement attribués à des causes extérieures à la communauté: alcool, drogues, musique rock; introduction de nouvelles structures comme l'école, l'hôpital, le système de justice; imposition de certaines lois (loi de la majorité). Il faut, bien sûr, comprendre que les problèmes sociaux vécus par la communauté sont indirectement attribués aux Blancs (Jaccoud 1995: 255).

Certains voient la société inuite d'avant les contacts avec les Européens, c'est-à-dire la société inuite dite traditionnelle (Dorais 1996: 9), comme étant vierge de toute violence, comme étant entièrement pacifique, ce qui a été infirmé par d'autres observateurs (Durst 1991 ; Sørensen 1990).

> Preliminary findings, particularly from interviews with Inuit elders, suggest that wife abuse occurred in small camps, « prior to the establishment of settlement ». The research of Wachowich (1993) in Pond Inlet also shows that violence occurred in the past. An ongoing elders' project in Igloolik will likely support this finding. Data from Greenlandic Inuit offers further support for the existence of wife abuse prior to colonization (Zellerer 1996: 338).

C'est donc par le biais des explications coloniales que l'on jette le blâme sur les non-Inuits pour expliquer la condition des habitants du Nord.

3.1.3 Explications ethnoculturelles

D'autres chercheurs prennent principalement en compte les spécificités culturelles et ethniques pour expliquer les problèmes sociaux observables chez les Inuits. La situation de ces derniers s'expliquerait d'abord et avant tout parce qu'ils sont autochtones. De ce statut découlerait une culture qui leur serait propre, voire des traits sociaux dont ils auraient l'exclusivité ou presque. Vue selon l'approche ethnoculturelle, la culture des autochtones en général et celle des Inuits en particulier serait, encore aujourd'hui, *fondamentalement* différente de celle des allochtones. Par exemple, les dichotomies Autochtones-Occidentaux et Inuits-*Qallunaat* (Blancs) sont quelques fois empruntées, explicitement ou implicitement, pour mettre en relief la singularité inuite. L'Autochtone serait pour ainsi dire l'envers du Blanc (Simard 1988).

> En effet, maints travaux ethnologiques opposent spontanément la « culture occidentale » aux autres cultures particulières comme si les Blancs formaient une (immense) ethnie parmi d'autres: les Bochimans, les Penans, les Occidentaux, les Haïdas, etc. De plus, alors que des efforts soutenus, minutieux, ardus sont consacrés à l'étude des ensembles ethnoculturels anciens, tout le monde semble spontanément connaître parfaitement la culture occidentale sans avoir à l'étudier (Simard 1988: 92-93).

Puisque les sociétés inuites sont désormais régulées par des institutions sociales que l'on retrouve également en milieu allochtone, ce qui est l'apanage des autochtones est entre autres discernable en remontant le cours de l'histoire jusqu'aux temps où les Inuits vivaient isolés d'autres ethnies. L'approche ethnoculturelle consiste alors, notamment, à déceler ce qui de l'histoire ancienne a encore une résonnance dans les pratiques contemporaines. L'ethnohistoire est d'ailleurs un champ d'études en-soi, où l'on accorde une place prépondérante à la combinaison de données d'archives et archéologiques avec les recherches ethnographiques, entre autres au sujet des Inuits (Trudel 2002). Cependant,

l'ethnohistoire n'est pas réductible à nos propos sur l'approche ethnoculturelle. C'est donc en renvoyant à la culture, l'ethnicité et l'histoire que certains chercheurs ont tendance à expliquer les problèmes sociaux du Grand Nord, en mettant en relief certaines façons de faire ou de penser qui seraient proprement inuites ou du moins « non occidentales ».

Par exemple, bien que l'on retrouve dans la population inuite des troubles mentaux recensés dans la nosologie psychiatrique conventionnelle, leurs symptômes, leur évolution et les réactions qu'ils suscitent s'expliqueraient, selon Kirmayer et coll. (1993a), par certaines particularités culturelles essentiellement inuites, telles que leurs conceptions traditionnelles de la maladie associées au chamanisme, à la cosmologie, à la représentation cyclique du temps (et non pas linéaire), etc. Ils précisent par ailleurs que la prise en compte des différences culturelles devrait éclairer les recherches portant sur d'autres problèmes sociaux inuits (Kirmayer et coll. 1993a: 66). Une unité de recherche sur les liens entre culture et santé mentale a d'ailleurs été créée au sein de la Division of Social and Transcultural Psychiatry basée à l'Université McGill; plusieurs des travaux issus de cette unité portent sur les autochtones canadiens, incluant les Inuits, et ce, dans une perspective ethnoculturelle (Kirmayer 1994 ; Kirmayer et coll. 1993a, 1993b, 1994a, 1994b, 1999, 2000 ; Kirmayer, Macdonald et Brass 2000 ; Fletcher et Kirmayer 1997 ; Malus, Kirmayer et Boothroyd 1994).

L'un des articles publiés par Dufour (1994) illustre également les caractéristiques des explications ethnoculturelles formulées au sujet des problèmes sociaux inuits:

> Peut-on traiter le suicide des adolescents inuits de la même façon qu'ailleurs, si l'on considère que dans cette société il se situe en prolongement de quelque chose qui a existé hier ? La question soulevée ici est essentiellement celle de l'interprétation des données. Ce texte propose de nouvelles pistes de recherche sur les sens du suicide par une lecture culturelle du phénomène […]. Pour répondre à cette question, j'ai cherché à comprendre la culture inuite en elle-même, en me situant au point de rencontre de la culture traditionnelle et de la société contemporaine. Deux questions nous situent de part en part de ces frontières et balisent la réflexion: 1) Quelles qualités endogènes à la culture prédéterminent les comportements actuels de ces jeunes? 2) En quoi les conditions relationnelles entre la société dominante et la société inuite agissent-elles sur la facilité et sur la difficulté qu'a celle-ci à s'adapter et à se transformer. […] Le suicide inuit ne peut pas être en rapport seulement avec l'étranger, il a nécessairement à voir avec sa propre culture (Dufour 1994: 145-147).

Voilà encore la culture inuite présentée de façon dichotomique: la « culture traditionnelle » et la « société contemporaine » ; la « société dominante » et la société dominée ; les qualités « endogènes » et exogènes ; ou encore « l'étranger » versus « sa propre culture ». Dans son texte, Dufour propose une interprétation ethnoculturelle de l'abus sexuel, de l'abus d'alcool et du suicide chez les Inuits du Québec arctique.

Pour elle, l'abus sexuel tirerait son origine des exigences de la survie dans l'Arctique qui jadis dépendait des rapports que le chasseur entretenait avec le gibier et les femmes: il devait être adroit au lit comme à la chasse (Métayer 1972, tiré de Dufour 1994: 152). C'est donc à partir de cette propriété culturelle qu'elle formule son explication des actes d'agressions sexuelles:

> Dans une société où le statut des hommes se définit de moins en moins par la chasse (ce qui ne signifie pas que les hommes l'aient complètement abandonnée), on peut avancer qu'ils recourent à ce qui métaphoriquement lui est assimilable: pénétrer une femme pour maintenir leur statut dans la société moderne. La sexualité sert d'expression du statut des hommes sur les femmes. La violence sexuelle est la façon pour les hommes de contrôler la modernité dans une société où traditionnellement la violence et l'expression des sentiments sont fortement réprimées (Briggs 1970, 1978) et où la consommation d'alcool (ou de drogues) légitime les personnes de la non-responsabilité de leurs actes. La violence sexuelle ne peut exister en dehors de la violence générale. Provenant d'une culture de chasseurs, les caractéristiques psychiques inuites sont dominées par une relation ambivalente aux agressions, qui sont nécessaires pour chasser mais représentent aussi une menace pour les humains (Thorslund 1990 ; Saladin d'Anglure 1977, 1978, tirés de Dufour 1994: 153).

Ensuite, le comportement excessif de certains buveurs inuits est expliqué en faisant référence au fait qu'ils avaient traditionnellement une propension à ingérer la nourriture disponible en tombant dans l'excès et parce que l'état d'ébriété s'apparenterait à l'état de transe dans lequel leurs ancêtres se trouvaient lors des rituels chamaniques, lesquels permettaient l'expression d'angoisses et la résolution de conflits (Dufour 1994: 156).

Partant du fait que le suicide de certains Inuits est parfois associé à une rupture amoureuse (elle distingue d'ailleurs la rupture amoureuse inuite de la rupture « occidentale »), ce problème social est interprété à la lumière d'un mythe inuit selon lequel l'existence même des hommes dépend des autres, de l'amour provenant d'autrui (Métayer 1972: 109, tiré de Dufour 1994: 157). Elle suggère

par conséquent que le suicide est « une solution déjà toute pavée à la perte amoureuse et à la perte de la reconnaissance des autres » (Dufour 1994: 157). Enfin, elle conclut que le suicide inuit ne peut pas être traité comme il est considéré ailleurs, puisqu'il serait inspiré par le sénilicide où les aînés s'enlevaient autrefois la vie afin de soulager leur communauté du fardeau qu'ils représentaient. Ainsi, Dufour renvoie surtout à la chasse traditionnelle, au chamanisme et à la mythologie pour comprendre les problèmes sociaux que connaissent les Inuits. Interprété à la lumière de l'ethnoculturalisme, le suicide des Inuits ne partagerait pas véritablement de traits universels avec d'autres cultures et les outils scientifiques généralement utilisés en Occident ne seraient pas d'un grand recours, du moins selon les tenants de cette approche:

> Although suicide is often viewed as a behaviour resulting from symptoms of mental illness, its pattern over time and across cultures leaves much unexplained by traditional theories that are themselves largely individualist. As a conscious act, the timing of suicide in general and in people's lives, how it is done, and where it occurs follows patterns demonstrating strong cultural, attitudinal, and even media influence (Kral et Dyck 1995 ; La Fontaine 1975 ; Phillips 1974 ; Stack 2000, tirés de Kral et coll. 2003: 11-12).

D'une analyse ethnoculturelle découlent également des solutions ethnoculturelles:

> The findings of this study would suggest that Nunavut policy and program development concerning health, wellness, and social services, including suicide prevention, continue to focus on the integration of traditional knowledge, or *Inuit Qaujimajatuqangit*. […] Inuit perspectives on suicide and well-being, and Inuit knowledge generally, are necessary for the planning of culturally relevant suicide prevention programs (Berlin 1985 ; Fox, Manitowabi et Ward 1984, tirés de Kral et coll. 2003: 4 et 12).

Le recours fréquent aux arguments ethnoculturels vient selon nous en partie du fait que plusieurs chercheurs intéressés aux questions autochtones s'inscrivent dans la tradition ethnologique ou anthropologique et parce que les ethnologues et anthropologues comptent parmi les pionniers de ce champ d'études. Pourtant, en principe, l'anthropologie et d'autres disciplines comme la sociologie ne sont pas nécessairement incompatibles ou antinomiques; elles partagent d'ailleurs plusieurs fondements théoriques et méthodologiques. Par contre, en pratique, un certain nombre d'anthropologues — suivant quelques-uns des fondateurs de leur discipline — s'intéressent souvent à des objets d'étude associés aux traditions, aux rituels, aux coutumes, aux réseaux de parenté, aux croyances, aux habitudes linguistiques, etc. Par exemple, ces chercheurs examinent des réalités propres aux

Inuits ou présentées comme telles: adoption informelle, éponymie, traditions orales, activités de récolte (chasse, pêche, etc.) et partage des denrées alimentaires, respect et rôle des aînés, et ainsi de suite. C'est donc en évoquant la perte ou la marginalisation de leurs spécificités ethnoculturelles liées à l'exposition à la culture occidentale mondialisée que certains chercheurs expliquent les problèmes sociaux inuits.

3.1.4 Explications tautologiques des problèmes sociaux

Une autre thèse véhiculée au sein de la communauté scientifique consiste à expliquer un problème social par d'autres phénomènes du même ordre. Par exemple, les problèmes de santé mentale sont associés au suicide (Marttunen et coll. 1992, tiré de Kirmayer et coll. 1993b: 30) et aux abus de drogues (Krauss et Buffler 1979, tiré de Kirmayer et coll. 1993a: 57-58 ; Timpson et coll. 1988, Potter-Efron 1989, Wattie 1990 tirés de Whitehead et Hayes 1998: 7). Il est aussi montré que l'abus de drogues et la toxicomanie coïncideraient avec le suicide (Barsh 1994: 28-30 ; Whitehead et Hayes 1998: 58 ; Thorslund 1990b: 301), la violence familiale (Whitehead et Hayes 1998: 58-60), les homicides (Barsh 1994: 28-30) et autres crimes (Whitehead et Hayes 1998: 58-60 ; Wood 1997: 33 ; Seltzer et Langford 1984). Selon cette logique explicative, l'abus d'alcool ou l'alcoolisme a souvent été pointé du doigt pour interpréter les difficultés avec lesquelles les Inuits sont aux prises. Par ailleurs, les études mentionnent que les autochtones auraient été socialisés à la consommation d'alcool en l'associant à des comportements violents et que ces derniers varieraient en fonction de la disponibilité des substances alcoolisées et selon les quantités de consommées (Wood 1997). Aussi, certains ont défendu une explication génétique de l'alcoolisme, suggérant que les autochtones métaboliseraient l'alcool à un taux moindre et qu'ils seraient biologiquement prédisposés à l'abus d'alcool de même qu'aux pertes de conscience liées à l'ingestion d'alcool (Fenna et coll. 1971, Grygier 1948, Wolf 1980 tirés de Wood 1997: 34). Bref, un malaise en explique un autre, parfois sous la forme d'un lien de cause à effet. Nous croyons plutôt que les problèmes sociaux doivent être compris en renvoyant également à d'autres causes, à d'autres phénomènes sociaux.

3.1.5 Explications psychoindividuelles

Les phénomènes d'ordre psychoindividuel ont aussi attiré l'attention des chercheurs relativement aux malaises sociaux des populations circumpolaires. Les éléments entre autres considérés sont le climat familial tendu ou désorganisé (Kral et coll. 2003 ; Grove et Lynge 1979, tiré de Bjerregaard, Curtis et GPS 2002: 35 ; Kirmayer et coll. 1993b: 19); les conflits interpersonnels entre conjoints, amis, etc. (Kirmayer et coll. 1993b: 24 ; Thorslund 1990b: 301); les abus physiques ou sexuels (Bjerregaard, Curtis et GPS 2002: 36 ; Kirmayer et coll. 1993b: 24); la négligence parentale (Kral et coll. 2003); la détresse psychologique ou d'autres désordres mentaux (Kirmayer et coll. 1993b: 24); la perte d'un parent en bas âge (Kirmayer et coll. 2000); ainsi que d'autres événements traumatisants (Kirmayer et coll. 2000 ; Kirmayer et coll. 1993b: 24). Les séparations amoureuses sont souvent vues comme étant l'un des déterminants du suicide, mais cette thèse ne fait pas l'unanimité (Grove et Lynge 1979, tiré de Bjerregaard, Curtis et GPS 2002: 35). Considérant ce type d'explication, il faudrait essentiellement comprendre les problèmes sociaux que vivent les Inuits comme étant des « pathologies » individuelles nécessitant des traitements au niveau individuel.

3.2 MANQUE ET CRITIQUE DES CONNAISSANCES

Les travaux d'O'Neil (1984a) et Condon (1987) dont il a été question plus haut sont précieux pour notre démarche, car les recherches qui s'apparentent à la nôtre sont rares. Ils se sont affairés à comprendre la manière dont les gens affrontent les difficultés qu'ils rencontrent, plutôt que d'analyser l'incidence des problèmes sociaux ou leurs manifestations immédiates comme le font tant de chercheurs. Toutefois, leurs travaux n'ont permis d'élucider qu'une partie de la question qui nous occupe. D'abord, ces chercheurs n'ont considéré qu'un seul groupe d'âge — les jeunes — et ont mis l'accent sur la question des cycles de vie. Ensuite, les mêmes critiques peuvent leur être adressées, aux plans conceptuel et méthodologique, que celles que nous adressons à bien d'autres études sur l'intégration sociale ou les problèmes sociaux inuits.

3.2.1 Critique conceptuelle

Nous considérons que les explications historiques (basées sur le changement social ou la colonisation) constituent des thèses valables pour comprendre les problèmes sociaux que vivent ou ont vécus les Inuits. D'ailleurs, cette perspective a été et demeure largement utilisée. Mais nous croyons qu'à elle seule cette explication n'est pas suffisante pour répondre de façon satisfaisante à la question de l'intégration sociale et des problèmes sociaux chez ces populations. Les facteurs actuels y sont selon nous négligés. De plus, le recours à l'explication coloniale ne permet pas de rendre compte véritablement du rôle que jouent les Inuits dans le fonctionnement de leur société (individus, gouvernements et autres organisations basées au Nord). Peut-être plus que toute autre interprétation, l'explication coloniale prend parfois les couleurs d'un discours où certains facteurs sont délibérément délaissés au profit d'autres éléments privilégiés au sein d'un système de valeurs organisé, et où un fautif est recherché: le Blanc colonisateur. Il s'agit d'une des interprétations des problèmes sociaux inuits les plus répandues. Cette explication ne doit toutefois pas être rejetée du revers de la main, car il a été montré scientifiquement que l'intervention de l'État canadien dans l'Arctique a eu des impacts notoires sur la société inuite, mais elle doit être considérée prudemment compte tenu de ses biais idéologiques.

De surcroît, les explications historiques ne permettent pas d'élucider l'acuité persistante des problèmes sociaux depuis les changements rapides qu'ont connus les populations inuites. Pourtant, plusieurs de ces problèmes perdurent depuis déjà quelques décennies et ne semblent pas avoir perdu en intensité, comme en témoigne l'augmentation tendancielle du nombre et du taux de suicide commis par les Inuits du Nunavut entre 1975 et 2003[5] (Hicks 2004). Au-delà des connaissances scientifiques acquises, le défi qui reste devant nous serait de cerner les mécanismes sociaux permettant de comprendre pourquoi ces problèmes sociaux constituent apparemment un enjeu aussi important encore aujourd'hui.

[5] Les données disponibles sur l'accroissement du taux de suicide (et non pas du nombre de cas) ne portent que sur la période 1989-2003.

Quant aux explications ethnoculturelles, les chercheurs qui les formulent travaillent généralement dans la perspective du relativisme culturel ou du culturalisme, laquelle n'est pas conçue pour rendre compte des fondements sociaux communs à différentes sociétés. On présume plutôt qu'une société donnée ne doit être expliquée qu'en fonction d'elle-même, de ses caractéristiques propres. De cette manière, l'accent est mis sur la diversité culturelle plutôt que sur des traits sociaux universels. Cela dit, il ne faut pas généraliser la critique du relativisme culturel à l'ensemble de l'anthropologie inuite. Ce paradigme a sa raison d'être d'un point de vue scientifique. De plus, certains anthropologues dénoncent le relativisme culturel radical et effectuent des recherches dont nous nous sommes d'ailleurs inspirés. Cependant – et c'est là où nous voulons en venir – le relativisme culturel constitue un paradigme guidant plus souvent qu'à son tour les études portant sur les Inuits, notamment chez les anthropologues, offrant ainsi un portrait plus homogène de la société inuite que si la diversité des travaux avait été plus grande. De surcroît, plusieurs études permettent de montrer qu'aujourd'hui, dans l'ensemble, les autochtones vivent maintes réalités sociales de même nature que celles que vivent les allochtones, même si des différences sont observables quant à l'incidence et aux manifestations de ces réalités. Par exemple, il a été montré que les crimes commis sous l'effet de l'alcool (Wood 1997: 33), le bien-être perçu des personnes âgées (Blandford et Chappell 1990), les fondements du *counselling* (Korhonen 2002), la violence conjugale (Sørensen 2001) et l'alcoolisme (Whitehead et Hayes 1998) constitueraient *essentiellement* des enjeux similaires que l'on soit en milieu autochtone ou non, et que ces réalités peuvent être étudiées en utilisant les concepts issus des théories en sciences sociales servant aux recherches menées à l'extérieur des milieux exclusivement autochtones. Les propos suivants résument bien notre critique de l'ethnoculturalisme et l'approche que nous privilégions:

> This is an attempt to bring together research on both Aboriginal and non-Native people, which necessarily exposes us to certain risks. First among these is the risk of appearing to generalize from non-Native to Aboriginal populations. Certainly the factors that are found to be causally important in one population may not carry the same weight in a second population that differs from the first. At the same time it is equally risky, particularly in a case like this, to appear to imply that two populations constitute different « types » of people. We flatly reject any explanation that would have us believe that First Nations peoples experience problems because they constitute a fundamentally different type of people than non Aboriginals in Canada. Indeed, throughout this book we will not be talking of social problems that exist in Aboriginal communities but do not exist in non-

> Native communities. That is not the case. Rather, the point is that certain problems that occur in some measure across Canada often tend to occur with greater incidence in First Nations communities. Hence, it would seem reasonable to examine whether there is some factor, or cluster of factors, that is implicated in the occurrence of particular social problems across Canada, but which, because it exists in greater measure in Aboriginal communities, increases the probability that problems will occur there (Whitehead et Hayes 1998: xvi).

Par ailleurs, les chercheurs intéressés aux problèmes sociaux inuits concentrent souvent leurs analyses sur l'un ou l'autre de ces phénomènes: suicide, violence, criminalité, détresse psychologique, et ainsi de suite. Ainsi, ils sont entre autres amenés à étudier leurs manifestations immédiates ou leurs spécificités: l'événement traumatisant récemment vécu par celui qui vient de s'enlever la vie, l'élément déclencheur d'une agression conjugale, les symptômes d'une santé mentale pathologique, les motifs financiers du voleur, etc. Certains chercheurs s'adonnent également à des explications « circulaires » où les problèmes sociaux ne feraient que s'engendrer entre eux, comme si l'abus d'alcool, par exemple, faisait foi de tout. Or, il a été établi que dans la majorité des cas, la consommation d'alcool ne serait qu'un facteur facilitant et non pas un déterminant causal. Elle ne ferait qu'exacerber une situation préalablement problématique (Whitehead et Hayes 1998 ; Wood 1997 ; Sørensen 1990). L'abus d'alcool doit plutôt être vu tel un « problème social primaire » (*primary social problem*), c'est-à-dire un facteur contribuant indirectement à l'émergence accrue d'autres problèmes sociaux, en supprimant par exemple les inhibitions freinant la violence ou en favorisant la tolérance envers les comportements agressifs adoptés par des personnes en état d'ébriété (Scarpetti et Anderson 1989, tiré de Whitehead et Hayes 1998: 6-7). Les thèses basées sur la génétique ont également été contredites par des scientifiques remettant en question les différences interraciales relativement à la réaction des individus exposés à l'alcool, voire l'existence même de dissimilitudes génétiques significatives entre groupes ethniques (May 1989, Schaefer 1981, Fisher 1987 tirés de Wood 1997: 35 ; Reed 1985, tiré de Bjerregaard et Young 1998: 220).

Il y aurait également une certaine tendance à la psychologisation chez quelques chercheurs. Ils expliqueraient les problèmes sociaux en considérant surtout l'individu (ses propres motivations et valeurs, etc.) et en faisant abstraction de son environnement social. Ces chercheurs auraient le nez collé sur les problèmes sociaux eux-mêmes, au lieu de prendre un recul permettant d'identifier d'autres

facteurs généraux d'ordre démographique, économique, politique ou culturel. Certains travailleurs sociaux du Groenland (Sørensen 1990: 96) et de la région inuvialuite (Durst 1991: 371) ainsi que d'autres intervenants du Nunavik (Bujold 2006 : 375) adopteraient aussi cette perspective d'analyse dans leur pratique. Kirmayer et coll. (1994a: 10) précisent que cette propension à analyser les problèmes au plan individuel que l'on retrouve dans les recherches sur la santé mentale des autochtones ne doit pas minorer la pertinence d'une approche plus globale. D'autres prennent un tel recul, mais ne précisent pas nécessairement la nature des liens existant entre les problèmes sociaux et les facteurs identifiés (Whitehead et Hayes 1998: xvii). Ils sont énumérés sans en relever les logiques individuelles sous-jacentes ou bien sans préciser les configurations des phénomènes structurels qui les déterminent. Il arrive que l'on mentionne, sans plus, que le contexte socioéconomique, l'identité, la perte de la culture traditionnelle ou autres déterminants du genre jouent probablement un rôle dans l'émergence de comportements déviants. Certains chercheurs s'y réfèrent faute de mieux ou parce qu'on ne prend plus le temps de remettre en question cet historicisme, ce relativisme culturel, cette victimisation ou cette psychologisation qui, avec le temps et en raison de leur omniprésence dans le discours, deviennent pour ainsi dire des automatismes, sinon des lieux communs.

L'objectif n'est pas de discréditer la valeur intrinsèque des explications dont il a été question, mais bien d'identifier ce qu'elles ne permettent pas de voir. Aussi, le problème n'est pas tant leur existence que leur prépondérance au sein de la littérature scientifique publiée au sujet des Inuits.

3.2.2 Critique méthodologique

Plusieurs recherches concernant la vie inuite ont été conduites à l'aide de la méthode monographique. La popularité de ce choix méthodologique serait là encore le corolaire de la prépondérance des traditions anthropologiques ou ethnologiques dans le domaine des recherches inuites. Cette méthode consiste à sélectionner un village inuit pour y concentrer ses efforts de recherche et d'avoir une vue la plus détaillée possible de la localité sélectionnée. Idéalement, l'objectif est de cerner l'ensemble de la vie du village. Pour ce faire, les méthodes qualitatives sont souvent privilégiées, comme les entrevues, les groupes de

discussion et l'observation participante. Selon cette dernière méthode, quelques-uns tentent eux-mêmes de vivre à la manière des gens qu'ils étudient. Certains anthropologues retournent à plusieurs reprises au même endroit et rencontrent à nouveau leurs répondants pour recueillir plus d'informations qui permettront d'approfondir leurs analyses, comme c'est le cas pour Condon (1987, 1990, 1995) qui a consacré sa carrière scientifique à la communauté inuvialuite de Holman. Ainsi travaillent-ils avec des échantillons d'individus non représentatifs de la population régionale ou nationale. Et partant de la perspective relativiste ou culturaliste que plusieurs d'entre eux utilisent, certains chercheurs refusent de traiter de réalités pouvant exister au-delà des frontières du territoire sur lequel ils ont eux-mêmes mis les pieds. Certains protocoles et lignes directrices devant guider les travaux de recherche en milieu autochtone illustrent bien cette pratique:

> Les chercheurs devraient reconnaître la diversité des groupes et des collectivités des Premières nations, des Inuits et des Métis […]. Il est délicat de rendre des comptes à propos d'une recherche qui touche les connaissances traditionnelles. […] Au moment d'extrapoler à partir des résultats de la recherche, évitez de généraliser à d'autres collectivités de Premières nations, d'Inuits et de Métis ce que vous aurez appris d'une collectivité précise de Premières nations, d'Inuits ou de Métis (Groupe de travail sur les langues et les cultures autochtones 2005).

Il leur est donc plus difficile, voire impossible, d'inférer leurs résultats à des ensembles de personnes plus vastes.

> It must be acknowledged that there is no « one native culture » and that each native community and cultural group has its own unique history, traditions and methods of social interaction. Although there are common traits to hunting and gathering societies (Brody 1987), any effort to simply generalize to all native societies must be resisted (Durst 1991: 361).

Cela fait en sorte que l'on explique plus souvent les spécificités locales que les constantes régionales, nationales ou internationales.

4 MODÈLE CONCEPTUEL OPÉRATOIRE

Pour combler en partie les lacunes du corpus de connaissances acquises à propos des Inuits, nous souhaitons adopter une approche contemporaine, universelle, multidimensionnelle, macrosociale et quantitative. Cette approche serait complémentaire aux approches dominantes (tableau 1). Cette approche des réalités inuites a servi d'assise au modèle conceptuel opératoire établi, c'est-à-dire les concepts théoriques, leurs dimensions ainsi que les indicateurs permettant de les mesurer empiriquement. Partant d'une approche universelle selon laquelle les Inuits seraient en partie sociologiquement semblables à d'autres sociétés comme celles des allochtones, nous empruntons des concepts théoriques à l'ensemble de la littérature portant sur l'intégration sociale et les problèmes sociaux en général, et non pas à propos des Inuits en particulier. Suivant notre parti pris pour une analyse multidimensionnelle, plusieurs facettes de l'intégration sociale sont simultanément considérées. Quant à l'aspect contemporain et quantitatif de l'approche privilégiée, il est opérationnalisé à l'aide d'indicateurs récents – statistiques recueillies surtout en 2001 et données d'entrevues réalisées en 2002 – qui caractérisent la vie des Nunavumiuts d'aujourd'hui. Notre approche est « contemporaine » en ce sens qu'elle n'est pas historique. Enfin, nous visons une interprétation macrosociale des réalités étudiées, que nous comptons formuler à l'aide de certaines théories proprement sociologiques et en faisant notamment référence aux institutions sociales observables au Nunavut. Notre approche est décrite plus en détail dans les lignes suivantes.

Tableau 1 **Approches conceptuelles et méthodologiques des réalités inuites**

	APPROCHES DOMINANTES CRITIQUÉES	APPROCHES PRIVILÉGIÉES
Approches conceptuelles	Historiques Changements sociaux Colonisation	Contemporaine
	Relativistes ou culturalistes Spécificités ethnoculturelles	Universelle
	Unidimensionnelles et psychoindividuelles	Multidimensionnelle et macrosociale
Approches méthodologiques	Monographies locales et qualitatives	Statistiques régionales (et entrevues semi-dirigées)

Les lignes qui suivent servent à présenter brièvement la structure d'ensemble de notre démarche de recherche et à mettre en relief concrètement les approches que nous privilégions. Chacun de ces éléments est repris et présenté en détail dans les chapitres 1 et 2; les concepts et leurs dimensions dans le chapitre théorique et les indicateurs de mesure dans le chapitre méthodologique.

4.1 INTÉGRATION SOCIALE

Le concept central qu'implique notre question de recherche est celui « d'intégration sociale » (ou « sociointégration ») au sens des différents mécanismes selon lesquels les *individus* s'intègrent à la société. Il n'est donc pas question de l'intégration des différentes sphères de la *société*, comme la culture, l'économie ou encore le politique. Il ne s'agit pas non plus de l'intégration sociale en opposition à l'exclusion sociale où les individus pourraient être victimes d'une injustice moralement répréhensible. En ce sens, nous ne faisons pas l'étude des inégalités sociales. Enfin, il ne sera pas question de l'assimilation des Inuits à la société dominante, occidentale, blanche ou autre, mais bel et bien de leur intégration au milieu social dans lequel ils vivent, le Nunavut, dont les configurations sociologiques ne sont par ailleurs pas dissociables des autres sociétés environnantes.

Le concept de sociointégration privilégié est constitué de quatre dimensions:

- l'intégration normative (normes et valeurs),
- l'intégration occupationnelle (occupations sociales et économiques),
- l'intégration interactionnelle (interactions sociales et entraide),
- l'intégration instrumentale (moyens d'intégration sociale).

Par le biais de l'intégration normative, nous nous intéressons aux valeurs qu'adoptent les individus et aux normes qui orientent leur comportement, que ce soit par rapport à leurs occupations, leurs interactions sociales ou les moyens dont ils disposent pour participer aux activités de la société. Plus précisément, il importe alors de connaître ce que les individus valorisent (activités, objets, personnes, principes), ainsi que les règles sociales qu'on leur a apprises (concept de « socialisation ») et pour lesquelles des sanctions plus ou moins fortes leur sont imposées s'ils ne s'y conforment pas (concept de « contrôle social »). Les indicateurs permettant de cerner l'intégration normative sont par exemple les

projets des individus et leur justification, les souhaits formulés à l'égard de la vie professionnelle, familiale, communautaire ou autre, la perception par rapport aux problèmes sociaux, et ainsi de suite. Cette dimension nous paraît essentielle à la compréhension de la rationalité selon laquelle les individus décident de leurs actions en société; nous y reviendrons plus loin.

L'intégration occupationnelle renvoie aux occupations sociales et économiques des individus. Cette dimension est importante, car c'est notamment par l'intermédiaire de leurs occupations que les individus mettent en pratique leurs valeurs ou se plient aux normes ambiantes, qu'ils développent un sentiment d'appartenance, qu'ils sont en contact avec autrui et, possiblement, s'épanouissent. De la sorte, nous abordons ces réalités à l'aide du concept de « participation sociale ». À cet égard, nous renvoyons autant aux activités effectuées par les individus qu'à celles qu'ils projettent de faire. Cette dimension de la sociointégration est appréciable selon des indicateurs tels que la participation à des groupes communautaires ou à des consultations publiques, la scolarisation, l'occupation ou la recherche d'un emploi de même que l'accomplissement d'un travail non rémunéré (éducation des enfants, etc.).

Par intégration interactionnelle, nous entendons les interactions sociales des individus et notamment les relations d'entraide. Cette dimension a été conçue à l'aune des concepts de « réseaux sociaux » et de « soutien social », grâce auxquels on peut cerner les avantages (et les inconvénients) que les individus retirent de leurs relations avec autrui et du coup façonnent leur intégration sociale. Les interactions entre individus permettent aux valeurs et normes sociales de se diffuser et c'est entre autres à travers leurs occupations que les individus tissent des liens avec d'autres personnes. Ces réalités sont analysées à l'aide d'indicateurs comme la qualité perçue des relations familiales, les personnes fréquentées, les sources de soutien social et l'évaluation qu'en font ceux qui en bénéficient, etc.

Enfin, nous faisons référence à l'intégration instrumentale, c'est-à-dire aux moyens (au sens large) que les individus peuvent mobiliser pour réaliser leurs occupations (prendre soin de sa famille, travailler, étudier, etc.), mettre en œuvre leurs projets et entretenir leurs relations avec autrui. Il est alors également question de l'adéquation de ces moyens de sociointégration relativement aux normes et

valeurs auxquelles les individus adhèrent ou auxquelles ils se conforment. Cette dimension a été empruntée aux travaux de Merton [1938] pour qui les comportements déviants résulteraient de l'écart entre les buts et les aspirations qu'une société propose et les moyens appropriés auxquels les individus ont accès pour les atteindre (concept « d'anomie »). L'intégration instrumentale peut être observée à l'aide d'indicateurs tels que les ressources financières et matérielles (salaires, logement, véhicules, etc.), diverses démarches entreprises pour différents motifs telles que la mobilité géographique ou l'obtention d'un diplôme scolaire, tout comme la satisfaction à l'égard des conditions de vie (services de santé, infrastructures résidentielles et récréatives, etc.).

Notre approche de l'intégration sociale permet de porter attention à la fois aux aspects objectifs (comportements et contexte structurel) et subjectifs (motivations, perceptions, intentions) de la vie des individus en société. Puisque nos travaux ne portent pas exclusivement sur une dimension de l'intégration sociale, l'approche multidimensionnelle a également pour avantage de ne pas présumer laquelle ou lesquelles de ces dimensions sont les plus déterminantes à propos de l'intégration sociale des individus. Elles sont autant d'aspects de la vie sociale dont nous voulons comprendre la nature, les configurations et le poids relatif sur la base d'observations empiriques.

4.2 OBSTACLES À L'INTÉGRATION SOCIALE ET PROBLÈMES SOCIAUX

En étudiant l'intégration sociale, l'objectif est également de comprendre comment les individus bravent les obstacles qu'ils rencontrent; comment ils en disposent, y résistent, s'y adaptent, les résolvent, etc. Pour ce faire, les difficultés associées à divers problèmes sociaux sont notamment prises en compte, qu'elles soient directement vécues par les individus ou parce qu'elles influencent indirectement leur vie étant donné que de telles conduites déviantes sont observées dans l'entourage immédiat ou la collectivité. Dans le cadre de cette recherche, le concept de « problème social » désigne une situation donnée ou construite qui s'avère incompatible avec les valeurs dominantes et pour laquelle on reconnaît qu'une solution est nécessaire (Langlois 1995: 1108 ; voir aussi Dumont 1995: 1 ; Mayer et Laforest 1990: 15). Cette définition générale permet d'imaginer une multitude de problèmes sociaux. Toutefois, les phénomènes dont il est ici question

se manifestent sous des formes bien identifiées. Les types de problèmes sociaux qui nous occupent plus particulièrement sont les suivants:

- le suicide,
- la violence conjugale et familiale,
- l'abus d'alcool et de drogues,
- la criminalité (incluant la délinquance),
- et la détresse psychologique (dépression et anxiété).

Nous justifions notre approche multidimensionnelle des problèmes sociaux du fait que nous les considérons comme n'étant que les symptômes de difficultés plus fondamentales qu'il importe d'élucider. Cela dit, que chacun de ces problèmes sociaux revête également des spécificités sociologiques qui leur soient propres n'est pas réfuté, mais elles ne feront pas l'objet d'analyses. Nous avons plutôt opté pour les notions sociologiques de « problème social » et de « déviance », puisqu'elles permettent d'embrasser leurs manifestations polymorphes au sein d'une même problématique (Poupart 2001: 81); une approche qui se justifie aussi empiriquement « quand on voit jusqu'à quel point diverses formes de déviances ont tendance à s'agglutiner » (Cusson 1992: 397). L'avancement des connaissances nous paraît suffisant pour aborder légitimement plusieurs problèmes sociaux de façon intégrée.

Mieux, en tentant de comprendre comment les individus affrontent l'ensemble des obstacles qu'ils rencontrent, nous comptons fournir une explication qui va au-delà des problèmes sociaux. Car même si les problèmes sociaux mentionnés ont un intérêt particulier à nos yeux — parce qu'ils revêtent un caractère endémique dans la population étudiée et parce que nous disposons de statistiques à leur sujet — nous ne désirons pas nous limiter à ceux-ci. En principe, bien d'autres éléments peuvent entraver le parcours de vie d'une personne, et ce, même s'ils n'ont pas nécessairement été identifiés collectivement comme étant un problème social, ce qu'on appelle un problème latent (Merton et Nisbet 1971). De la sorte, nous nous intéressons à toutes formes de problèmes d'ordre sociologique qu'un individu doit résoudre en ce qui a trait à son intégration à la société. Ainsi pourrons-nous mettre en évidence d'autres facteurs sociaux – et la manière dont ils sont pris en compte dans les logiques d'action individuelles – qui expliqueraient ce mal de vivre qui perdure chez certains Inuits et dont le suicide, la violence, la criminalité

et autres ne seraient que les signes apparents. C'est là où nos résultats de recherche contribueraient entre autres à l'avancement des connaissances.

Nous disposons d'une série d'indicateurs permettant de cerner l'incidence de chacune des dimensions en question: taux de suicide, nombre d'actes criminels selon le type d'infraction, échelle de détresse psychologique, niveaux et fréquence de consommation élevée d'alcool, etc. Mais surtout, nous avons recueilli des informations détaillées sur les épreuves personnelles et les problèmes familiaux ou collectifs pouvant perturber les parcours de vie individuels, et plus spécialement sur les stratégies individuelles de résolution de ces problèmes.

4.3 RATIONALITÉS INDIVIDUELLES ET FAITS SOCIAUX

Une fois décrites empiriquement la sociointégration des Inuits et la manière dont ceux-ci défient les aléas de la vie, l'approche macrosociale consiste à en interpréter 1) les rationalités individuelles sous-jacentes 2) et les faits sociaux (dont les institutions sociales) qui les forgent. Ce sont ces concepts qui rappellent l'importance cruciale que nous accordons à la fois aux paradigmes individualiste et holiste en sociologie.

D'un côté, le paradigme de l'individualisme méthodologique permet de porter attention aux aspects subjectifs des comportements individuels en société: la logique d'action des acteurs sociaux en vertu de laquelle ils adoptent leurs comportements, notamment en fonction de leurs perceptions, intentions, motivations, préférences, normes et valeurs personnelles, bref leur rationalité. Ce sont les éléments qui, au-delà du contexte dans lequel évoluent les individus (mais sans toutefois en être déconnectés), leur permettent d'avoir une prise quelconque sur leur destin. Ce paradigme permet de considérer les individus (plus précisément les raisons qu'ils se donnent pour justifier leur comportement) comme unité d'analyse pour expliquer des phénomènes observables dans l'ensemble de la société. Sans s'opposer totalement au holisme ni considérer des explications strictement individuelles, la sociologie « compréhensive » de Weber [1922] et surtout la typologie de la rationalité de l'acteur de Boudon (1992) — qui guident l'interprétation des résultats auxquels nous parvenons — constituent des théories tenant compte de réalités individuelles pour comprendre le fonctionnement des

sociétés. Ainsi interpréterons-nous les rationalités grâce auxquelles les individus mettent en place leurs stratégies d'intégration sociale.

De l'autre côté, le paradigme holiste permet d'aborder les phénomènes collectifs extérieurs aux individus dans lesquels s'inscrit leur comportement et qui contribuent à le déterminer, et ce, qu'ils en soient plus ou moins conscients. Ce sont les éléments de leur vie sociale sur lesquels ils ont, individuellement, peu ou pas de contrôle. Bien qu'ils influencent les individus à des degrés variables, ils peuvent potentiellement affecter l'ensemble des membres de la société; ils sont communément valables pour tous, quoique chacun puisse y réagir différemment. Le concept de « fait social » de Durkheim [1894, 1897] représente un outil théorique holiste que nous intégrons à notre regard sociologique. Par exemple, nous prendrons en compte les institutions sociales pour interpréter nos résultats de recherche, soit des ensembles de règles sociales partagées à l'échelle collective et que les individus intériorisent pour ensuite les intégrer à leur rationalité d'action. La famille et le marché en sont des exemples.

Notre perspective, bref, serait de ne négliger ni les rationalités individuelles ni les faits sociaux dans l'analyse sociologique, car ces catégories s'avèrent fécondes afin d'identifier les différentes facettes de l'action sociale. Autrement dit, il nous faut garder en tête que l'individu n'est ni complètement libre ni complètement déterminé lorsqu'il s'intègre à la société. Du moins, cela constitue l'un des a priori fondamentaux à la base de la présente thèse.

Figure

1 **Modèle conceptuel:**
Intégration sociale, problèmes sociaux et interprétation sociologique

INTERPRÉTATION SOCIOLOGIQUE:

Faits sociaux et institutions sociales	**Rationalités individuelles**
Ensemble de règles sociales partagées collectivement que les individus intériorisent et intègrent à leur rationalité d'action	Logique d'action en vertu de laquelle les individus adoptent leurs comportements en société
Concept de « fait social » (Durkheim)	*Typologie de la rationalité de l'acteur social (Boudon)*

↓ ↑

CONCEPTS, dimension et *approches conceptuelles spécifiques*:

INTÉGRATION SOCIALE		**PROBLÈMES SOCIAUX**
Intégration normative Normes et valeurs sociales *concepts de socialisation et de contrôle social*		**Divers obstacles perturbant les parcours de vie individuels**
Intégration occupationnelle Occupations sociales et économiques *concept de participation sociale*	← →	Notamment: - Suicide - Violence familiale - Abus d'alcool et de drogues - Criminalité - Détresse psychologique
Intégration interactionnelle Interactions sociales et entraide *concepts de réseaux sociaux et de soutien social*		
Intégration instrumentale Moyens d'intégration sociale *concept d'anomie selon Merton*		*Sociologie des problèmes sociaux et de la déviance*

5 STRATÉGIE DE RECHERCHE

Après avoir exposé notre cadre théorique (chapitre 1) et nos méthodes (chapitre 2), notre stratégie de recherche se déploie en trois temps:

- une analyse quantitative des conditions de vie au Nunavut (statistiques),
- une analyse qualitative de parcours de vie (entrevues),
- une interprétation combinée des résultats quantitatifs et qualitatifs à l'aide des concepts de « rationalités individuelles » et « d'institutions sociales ».

Au chapitre 3, nous procédons à une analyse quantitative de l'intégration sociale par le biais de statistiques descriptives à propos de certaines conditions de vie objectives et subjectives du Nunavut en 2001: population, logement, langue, scolarité, activités économiques, santé, problèmes sociaux, mobilité géographique, réseaux sociaux et participation sociale. Les données inédites du *Sondage sur les conditions de vie dans l'Arctique* et d'autres sources sont examinées, permettant ainsi d'inférer nos résultats à l'ensemble de la population territoriale.

Au chapitre 4, nous exposons en détail les sociotypes d'intégration sociale analysés dans le corpus d'entrevues, c'est-à-dire les principaux mécanismes propres à certains sous-groupes de répondants leur permettant de s'intégrer à la société. Ces analyses permettent d'apprécier la sociointégration dans une perspective longitudinale et de saisir concrètement et de façon nuancée comment, suivant une diversité de parcours, les Inuits construisent une vie en fonction des conditions dans lesquelles ils évoluent.

Au chapitre 5, en analysant simultanément les résultats quantitatifs et qualitatifs, nous faisons ressortir les rationalités individuelles et la configuration des institutions sociales qui y correspondent, permettant ainsi de comprendre l'existence sociologique des modes sociointégrateurs prépondérants que nous avons observés.

~ ~ ~

En conclusion, nous comptons offrir un apport scientifique significatif par le biais de la présente étude. Au plan théorique, nous espérons identifier les forces et les faiblesses de l'application, dans une étude de cas, du concept de « fait social » chez Durkheim, de même que de la théorie de la rationalité de l'acteur de Boudon. Nous pourrons également apprécier la valeur heuristique de plusieurs concepts liés à l'idée d'intégration sociale (contrôle social, participation sociale, soutien social, anomie, etc.). En termes empiriques, l'utilisation de données chiffrées d'une capacité inférentielle jamais vue dans notre domaine d'étude, combinée à l'analyse d'un corpus d'entrevues originales, permettra d'enrichir et de renouveler le savoir scientifique au sujet des Inuits, notamment quant aux fondements contemporains et universels de leur société.

Enfin, sur le plan social, la place grandissante qu'ont prise les Inuits du Canada sur la scène politique nationale et internationale exprime les attentes de ces populations quant à l'amélioration de leurs conditions de vie et l'éradication de leurs problèmes sociaux. Les conclusions de la présente étude permettront, nous l'espérons, d'épauler la prise de décisions par les autorités inuites qui souhaitent compter sur des données récentes, valides et comparables — ainsi que des interprétations basées sur des approches variées — pour élaborer leurs politiques publiques et approfondir les questions qu'elles jugent urgentes.

CHAPITRE 1 — THÉORIE: PARADIGMES, PROBLÈMES SOCIAUX ET INTÉGRATION SOCIALE EN SOCIOLOGIE

Dans le présent chapitre, nous présentons le cadre théorique de notre étude, afin de définir et articuler les différents paradigmes, théories et concepts que nous privilégions pour l'interprétation sociologique des données quantitatives et qualitatives recueillies.

Dans la première section, nous présentons et situons notre approche générale des réalités sociales par rapport à la tradition sociologique. Nous y prenons position relativement au débat existant entre les explications collectives (paradigme holiste) et individuelles (paradigme de l'individualisme méthodologique) des phénomènes sociaux. Les concepts sociologiques préconisés sont ensuite intégrés au reste de l'exposé théorique.

La seconde section porte sur la sociologie des problèmes sociaux. Premièrement, certaines dimensions spécifiques à l'analyse des problèmes sociaux sont examinées, notamment leurs aspects objectifs et subjectifs. Deuxièmement, il est question des approches théoriques propres à ce champ de recherche, lesquelles s'apparentent aux différents paradigmes en sociologie (section 1). Tantôt holistes, tantôt individualistes, ces théories permettent à leur manière de mettre en relief les dimensions d'analyse propres aux problèmes sociaux. Les concepts de « déviance » et de « psychologisme » servent ici d'illustrations. En dernier lieu, nous abordons différentes perspectives d'analyse portant sur des types précis de problèmes sociaux (normalité/pathologie sociale, ordre social/délits, contrôle social/anomie, égalités/inégalités sociales, participation/exclusion sociale). Les dimensions, approches théoriques et perspectives d'analyse retenues dans le cadre de notre étude sont alors identifiées.

Le concept d'intégration sociale (ou sociointégration) est présenté dans la troisième section. D'abord, les récentes contributions théoriques dérivées de l'idée d'intégration sociale sont examinées et critiquées: nous faisons allusion aux

concepts de « cohésion sociale » et de « capital social ». Ensuite, nous proposons notre propre définition de l'intégration sociale, dont les quatre dimensions nous ont été inspirées par différents concepts en sociologie. Cette discussion conceptuelle nous permet de montrer de quelle manière l'intégration sociale des individus peut être étudiée à la fois sous l'angle de la rationalité de l'acteur (individualisme méthodologique) et des faits sociaux (holisme) (section 1), tout en abordant la question des problèmes sociaux en tant qu'obstacles à l'intégration sociale (section 2).

L'ensemble du cadre théorique est présenté schématiquement en guise de conclusion, de manière à identifier de façon synthétique les concepts retenus pour nos analyses et leurs interrelations.

1 PARADIGMES SOCIOLOGIQUES

La présente section traite du débat théorique et épistémologique entre les explications individuelles et collectives du fonctionnement des sociétés. Pour comprendre les phénomènes sociaux, doit-on opter pour une approche microsociologique centrée sur les individus (leurs motivations personnelles, le sens que chacun d'eux donne à sa vie, leur rationalité, etc.) ou une approche macrosociologique basée sur des faits sociaux qui ont trait à l'ensemble de la société (la culture, les normes sociales collectives, les classes sociales, les modes de production économique, etc.)? « On peut résumer les rapports entre l'individu et la société de la façon suivante: "Comment un homme est-il à la fois différent de tous les autres hommes, semblable à certains hommes et semblable à tous les hommes?" » (Akoun et Ansart 1999: 275).

En sociologie, les deux paradigmes suivants permettent de traiter de cette question:

- D'une part, le « holisme » permet d'élaborer des explications basées sur des phénomènes collectifs pour comprendre les réalités sociales. Le concept de « fait social » chez Durkheim s'inscrit dans cette tradition sociologique.
- D'autre part, « l'individualisme méthodologique » est utile pour prendre en compte les individus comme unité d'analyse pour expliquer la société. La sociologie « compréhensive » de Weber, ainsi que la « typologie de la rationalité de l'acteur » de Boudon font partie de cette école de pensées.

L'avancement des sciences sociales permet aujourd'hui de mettre en lumière que ces paradigmes ne doivent pas être vus comme étant opposés, mais comme étant complémentaires (Rocher 1969 ; Urfalino 2005). Le débat opposant une approche uniquement individuelle (ex.: « atomisme », « psychologisme ») ou exclusivement collective (ex.: « déterminisme », « formalisme ») serait révolu (Gurvitch 1963). Pourtant, il ne cesse d'occuper l'esprit des théoriciens et de ceux devant se positionner parmi ces multiples approches lorsque vient le temps de faire une étude empirique. Telle est notre préoccupation.

Les lignes suivantes présentent la définition, les principales dimensions et certaines critiques adressées à ces paradigmes. Le cas du suicide sert à les illustrer plus concrètement. L'idée directrice est de montrer que ces paradigmes se complètent puisqu'ils offrent l'occasion d'aborder les différentes facettes fondamentales des comportements individuels en société.

1.1 HOLISME

Les tenants du holisme considèrent la société comme un ensemble de réalités sociales existant en partie indépendamment des individus et encadrant leur comportement. Selon cette conception, les individus suivraient plus ou moins consciemment des règles sociales qui leur seraient imposées, faisant en sorte qu'ils n'auraient qu'une marge de manœuvre limitée pour décider de leur conduite. Appréhender « les phénomènes sociaux par "en haut" en expliquant comportements et évolutions par l'effet de déterminations macrosociologiques renvoie au paradigme du holisme (du grec *holos*: le tout) [...]. Dans cette optique, le social consiste en touts autonomes dotés de propriétés spécifiques par rapport à leurs parties dont ils déterminent les comportements et dépassent la simple somme sans en dépendre » (Laurent 1994: 4). Le holisme est basé sur le « postulat recteur selon lequel, dans l'infinie diversité des phénomènes, il y a plus d'intérêt pour la connaissance à poser l'existence de liens, de régularités, de structures, que celle d'un désordre généralisé » (Akoun et Ansart 1999: 143). Reprenons plus en détail ces dimensions du holisme.

Pour les holistes, la société n'est pas que la simple somme de ses membres. Plus encore, le tout (société) est irréductible à ses parties (individus). Au-delà des personnes et en quelque sorte indépendamment d'elles existe une réalité sociale distincte. Peu importe ce qu'ils pensent et la manière dont ils agissent, la société cohabite plus ou moins séparée des individus. Avant même qu'ils naissent, la société préexiste aux individus; de même survivra-t-elle à leur mort (Laurent 1994). Ce tout social s'impose aux individus (Akoun et Ansart 1999: 542). De cette manière, la société exerce sur ces derniers une influence déterminante quant à leurs comportements et façons de penser. Ce phénomène se manifeste sous la forme de relations de cause à effet constantes, les mêmes causes produisant toujours les mêmes effets, chaque phénomène ayant nécessairement sa propre cause (Gurvitch 1963: 49). On parle de « déterminisme » pour désigner le holisme basé sur la causalité, où tout phénomène peut être ramené à un enchaînement nécessaire de relations (Akoun et Ansart 1999: 143). D'un point de vue holiste, il est possible de formuler des lois causales universelles et immuables (applicables partout et en tout temps) qui expliqueraient les faits sociaux. Notons au passage qu'il découle de la causalité la prétention – que nous ne partageons pas – de prévoir le cours futur des phénomènes sociaux, à partir de leurs caractéristiques à un moment donné (Boudon et Bourricaud [1982]: 160). Par exemple, à la fin du XIX^{e} siècle, les statistiques probabilistes auraient contribué à cristalliser l'idée de déterminisme, notamment en permettant d'expliquer les phénomènes du crime et du suicide (Hacking 1990). Les relations statistiques étaient alors présentées comme des relations de causalité (parfois sans que le lien de cause à effet existe ou soit explicité). Le déterminisme statistique était devenu une source d'explicitation des lois causales du social.

Dans une optique holiste, certains utilisent l'expression « structure sociale » faisant référence au « "tissu des forces sociales en interaction d'où sont issus les divers modes d'observation et de pensée". Dans ce cas, la notion de structure sociale désigne implicitement l'ensemble des éléments d'un système social dont le sociologue présume qu'ils dominent et déterminent les autres » (Mannheim, tiré de Boudon et Bourricaud 1982: 532).

1.1.1 Faits sociaux selon Durkheim

Du côté holiste, nous avons retenu le concept de « fait social » d'Émile Durkheim (1858-1917), à l'intérieur de notre cadre conceptuel de recherche. Sa conception « fonctionnaliste » de la société est d'ailleurs à la base de la réflexion sociologique sur l'intégration sociale et les problèmes sociaux (le suicide et la criminalité, notamment). Durkheim s'inscrit dans le paradigme holiste à plusieurs points de vue (Laurent 1994: 19 ; Boudon 1992: 24 ; Akoun et Ansart 1999: 143), en faisant référence aux notions de totalisme, de transcendance, et de déterminisme causal:

> […] la société n'est pas une simple somme d'individus, mais le système formé par leur association représente une réalité spécifique qui a ses caractères propres […] (Durkheim [1894]: 102-103). Bien loin qu'ils [les faits sociaux] soient un produit de notre volonté, ils la déterminent du dehors ; ils consistent comme en des moules en lesquels nous sommes nécessités à couler nos actions. Souvent même, cette nécessité est telle que nous ne pouvons pas y échapper. Mais alors même que nous parvenons à en triompher, l'opposition que nous rencontrons suffit à nous avertir que nous sommes en présence de quelque chose qui ne dépend pas de nous (Durkheim [1894]: 29).

Toutefois, même si Durkheim est généralement vu comme un sociologue holiste, certaines de ces analyses indiqueraient qu'il aurait également fait référence à la rationalité de l'acteur, soit l'unité d'analyse par excellence de l'individualisme méthodologique. Il l'aurait fait entre autres pour expliquer le phénomène des croyances dans son ouvrage *Les formes élémentaires de la vie religieuse*: « Toute l'analyse durkheimienne des croyances religieuses repose finalement sur un principe, à savoir qu'on ne peut croire qu'à ce qu'on perçoit comme justifié et qu'on croit à ce qu'on croit *parce qu*'on le voit comme justifié » (Boudon 1999: 170). Ainsi, les croyances dont il est question ne s'expliquent pas seulement parce que la religion transcende et régit intégralement l'action des individus, mais également parce que ces derniers ont de bonnes raisons d'y adhérer, parce que cela leur paraît légitime.

La position holiste de Durkheim transparaît dans la définition qu'il suggère des faits sociaux (ou phénomènes sociaux), dont les trois principales caractéristiques sont:

- l'extériorité
- la contrainte,
- et la diffusion.

> Un fait social se reconnaît au pouvoir de coercition externe qu'il exerce ou est susceptible d'exercer sur les individus ; et la présence de ce pouvoir se reconnaît à son tour soit à l'existence de quelque sanction déterminée, soit à la résistance que le fait oppose à toute entreprise individuelle qui tend à lui faire violence. Cependant, or, on peut le définir aussi par la diffusion qu'il présente à l'intérieur du groupe, pourvu que, suivant les remarques précédentes, on ait soin d'ajouter comme seconde et essentielle caractéristique qu'il existe indépendamment des formes individuelles qu'il prend en se diffusant (Durkheim [1894]: 11).

De façon générale, un fait social est donc un fait objectif dont les caractères ou les attributs sont les produits de l'association entre deux ou plusieurs individus ou du rapport entre des groupes sociaux et ne peuvent être réduits à des caractères ou à des attributs psychologiques, biologiques ou physiques (Akoun et Ansart 1999: 215).

Dans cette perspective, « l'institution sociale » est le fait social par excellence (Fauconnet et Mauss 1969: 150, tiré de Akoun et Ansart 1999: 216).

> Ainsi qu'on l'a fait remarquer, il y a un mot qui, pourvu toutefois qu'on en étende un peu l'acception ordinaire, exprime assez bien cette manière d'être très spéciale [c'est-à-dire les faits sociaux]: c'est celui d'institution. On peut en effet, sans dénaturer le sens de cette expression, appeler institution, toutes les croyances et tous les modes de conduite institués par la collectivité ; la sociologie peut alors être définie: la science des institutions, de leur genèse et de leur fonctionnement (Durkheim [1894]: XXII).

Ce concept renvoie donc à la fois aux perceptions et comportements, qui, une fois institués – c'est-à-dire cristallisés dans les mœurs à l'échelle sociétale de façon durable – constituent un ensemble de règles régissant la vie en société. Ainsi, les institutions sociales font-elles en sorte de susciter la participation d'un grand nombre d'individus à certaines activités, l'adhésion à des valeurs ou le respect de normes sociales. Les acteurs sociaux peuvent se sentir contraints d'agir selon des règles sociales préétablies ou au contraire en retirer une quelconque gratification (Akoun et Ansart 1999: 286-287).

Par exemple, l'institution sociale qu'est la famille a pour fonction (d'où le terme « fonctionnalisme ») de socialiser les enfants aux usages partagés collectivement (la langue, les « bonnes manières », le respect de l'autorité, etc.) et dont la non-conformité peut entraîner la réprobation. La religion, quant à elle, institue un ensemble structuré de croyances spirituelles intériorisées par les individus, faute de quoi les croyants sont dans les pires cas sujets aux crises existentielles ou risquent l'excommunication. Sur le plan économique, c'est le marché qui encadre les relations (échanges) entre les individus et fait en sorte, entre autres, de les inciter à adopter des pratiques utilitaristes, de réciprocité ou de concurrence; « c'est ainsi que le commerçant qui voudrait renoncer au crédit, le producteur qui voudrait consommer ses propres produits, en un mot le travailleur qui voudrait recréer à lui seul les règles de son activité économique, se verrait condamné à une ruine inévitable » (Mauss et Fauconnet 1901: 8). Au chapitre politique, la démocratie est un autre exemple d'institution sociale balisant la vie des citoyens; ceux qui enfreignent ces façons de faire et de penser s'exposent à des sanctions pouvant aller jusqu'à l'emprisonnement. Mais la famille, la religion, le marché ou la démocratie n'ont pas que des fonctions coercitives, elles peuvent contribuer à l'épanouissement des individus: sentiment d'appartenance, entraide, sens à la vie, valorisation dans le travail, participation aux débats publics, protections des droits sociaux, etc. Voilà donc quelques exemples d'institutions sociales, parmi bien d'autres, qui sont au nombre des faits sociaux permettant de comprendre la détermination sociale des comportements individuels.

1.1.2 Suicide sous l'angle du holisme selon Durkheim

L'étude de Durkheim [1897] à propos du suicide est l'un des exemples classiques d'analyse holiste. Il montre que le suicide, un phénomène aux apparences individuelles (parfois intime, privé, secret), peut s'expliquer par des faits sociaux, extérieurs aux individus (Akoun et Ansart 1999: 143 et 512). *Grosso modo*, le degré de soutien apporté aux individus par la religion et la famille, de même que les normes sociales collectives plus ou moins contraignantes, auraient constitué autant de déterminants sociaux à l'origine des variations statistiques du taux de suicide de l'Europe de la deuxième moitié du XIX^{e} siècle. Par exemple, les protestants se suicidaient davantage que les catholiques; les célibataires mettaient plus souvent fin à leurs jours que les conjoints; et s'enlever la vie était plus

fréquent en périodes de dépression que de prospérité économique. Durkheim affirmait alors que le suicide était fonction du degré « d'intégration sociale » des individus[6].

> Aujourd'hui encore, les pays de tradition protestante ont des taux de suicide beaucoup plus élevés que les pays catholiques [...]. En temps de guerre, la fréquence des suicides baisse aussi bien au xx^{e} siècle qu'au XIX^{e} siècle (Baechler 1975: 450-451 ; Chesnais 1981: 183). Le mariage continue de donner aux conjoints une réelle immunité contre le suicide: sauf entre 15 et 19 ans, les personnes mariées se tuent plus rarement que les veufs, les divorcés ou les célibataires. Le fait d'avoir des enfants fait encore plus baisser les taux (Henry et Short 1954 ; Gibbs 1971 ; Chesnais 1981: 179-190 ; Charron 1981: 56 ; Davidson et Philippe 1986). Le concept d'intégration familiale pourrait aussi nous aider à comprendre les suicides des jeunes gens. Effectivement, on constate que les adolescents qui se tuent appartiennent généralement à des familles éclatées: divorce, absence du père, carence parentale (Baechler 1975: 344) (Cusson 1992: 403-404).

Il faut retenir que la signification que revêtent la religion, la guerre, le mariage ou la famille aux yeux des individus, ce qu'ils en pensent et comment ils perçoivent leur influence dans leur vie (aspects subjectifs), n'a pas pleinement sa place au sein d'une lecture holiste du suicide, telle que celle de Durkheim. Plutôt, on présume que le contexte religieux, familial ou autre pousse les individus au suicide ou les en éloigne et que ces derniers n'ont pas de véritables prises sur leur destin. Cependant, même si certaines statistiques permettent de prouver rigoureusement l'existence de faits sociaux à l'origine du suicide, comment expliquer que ce phénomène survient aussi chez de fervents catholiques, « dans les meilleures familles », en temps de paix et chez les personnes vivant en couple? Le holisme ne permet pas d'élucider tous les mécanismes sous-jacents à l'action sociale.

[6] Nous reviendrons sur le concept durkheimien d'intégration sociale dans la section « Sociologie de l'intégration sociale » (p. 76) du présent chapitre.

1.1.3 Critiques du paradigme holiste

Le holisme a surtout été critiqué pour son principe de causalité et ses limites quant à l'interprétation de l'action sociale. D'une part, les lois causales ne s'avèrent pas parfaitement constantes et universelles, étant donné que les pratiques sociales peuvent varier selon les différents contextes précis dans lesquels elles s'inscrivent. Un comportement comme la délinquance juvénile s'observe certes dans plusieurs sociétés, mais les raisons ou les modalités selon lesquelles les individus s'y adonnent diffèrent parfois d'une collectivité à l'autre ou d'un individu à un autre. Par exemple, les pressions sociales en faveur de la réussite scolaire peuvent amener un adolescent soit à cesser ses études ou à vandaliser son école, selon le cas. Ici, un même phénomène déclencheur peut induire deux comportements différents. Autre illustration : certains salariés nord-américains travaillent pour donner un sens à leur vie et s'épanouir, tandis qu'on peut observer des salariés africains dont le gagne-pain ne sert qu'à nourrir leur famille, sans égards à des considérations extra économiques. Là encore, un fait dit universel (le travail) n'a pas la même signification aux yeux des individus provenant de différents milieux sociaux. « C'est pourquoi les lois causales ne deviennent valables que pour des cadres ou des univers réels […]. Leur validité est une question de fait: elle doit chaque fois être vérifiée à nouveau » (Gurvitch 1963: 52-53).

D'autre part, si l'on attribue une certaine force descriptive au holisme, on lui reproche des lacunes sur le plan explicatif. Les relations de cause à effet n'expliquent pas la logique sous-jacente à l'action des individus en société, se limitant au « comment » au détriment du « pourquoi » des phénomènes sociaux (Gurvitch 1963: 63). Toujours dans le domaine de la délinquance juvénile, il est également concevable que décrochage scolaire et vandalisme ne correspondent pas à une réaction face à des pressions sociales, mais plutôt à une situation de pauvreté entraînant le délinquant à la vente de drogues ou au vol afin d'obtenir un revenu monétaire. Dans le premier cas, la logique de l'individu relève de l'abandon vis-à-vis des standards de réussite jugés inatteignables; dans le second cas, la rationalité de l'action renvoie à la survie matérielle de l'individu. En principe, l'approche holiste se limiterait à mettre en lumière des liens entre faits sociaux (ex.: covariations entre phénomènes, entre autres du point de vue statistique), sans souligner les mécanismes subjectifs aidant à en comprendre les raisons.

~ ~ ~

En présentant les grandes lignes du holisme, nous n'avons pu traiter de toutes ses subtilités et d'autres théories qui s'inscrivent aussi dans ce paradigme (ex.: « marxisme », « structuralisme »). Mais en définitive, il faut retenir que malgré les critiques adressées au holisme, il demeure selon nous essentiel au regard sociologique. « Cet ordre social, ce déterminisme de l'action sociale, non seulement nous pouvons l'observer dans la société, mais [...] la sociologie doit le poser comme postulat » (Rocher 1969: 47). C'est d'ailleurs en identifiant certains faits ou phénomènes sociaux, notamment sous la forme d'institutions sociales, que nous comptons interpréter les fondements sociologiques de la sociointégration des Nunavumiuts. Mais le holisme à lui seul ne peut rendre compte de tous les aspects des réalités sociales. Il doit être nuancé et complété par une approche tenant également compte des individus comme unité d'analyse, comme composante agissante de la société. L'individualisme méthodologique est pour nous le paradigme tout indiqué pour parachever notre approche sociologique générale.

1.2 INDIVIDUALISME MÉTHODOLOGIQUE

L'individualisme méthodologique est un paradigme « selon lequel expliquer un phénomène social est en fait la résultante d'un ensemble de comportements individuels qu'il convient de comprendre » (Akoun et Ansart 1999: 277 ; voir aussi Boudon et Bourricaud [1982]: 306 ; Birnbaum et Leca 1991: 13 ; Boudon 1991: 50). Selon cette approche, les individus disposent d'une certaine marge de manœuvre quant à leur conduite en société. Il est considéré qu'il n'y a pas que la société et ses institutions qui déterminent l'action sociale. Plutôt consciemment, voire rationnellement, on conçoit que l'acteur social décide en partie de ses actes. Le déterminisme causal, s'il n'est pas complètement réfuté, est vu autrement: « s'il y a un pont entre cause et effet, il est bâti sur un fossé entre les deux et nous devons insister sur ce fossé » (Dupréel 1933: 10-11, cité dans Gurvitch 1963: 53). Au sein de ce paradigme, nous avons retenu la typologie de la rationalité de l'acteur du sociologue français Raymond Boudon (1934-) aux fins d'interprétation des données de la présente étude. Cette théorie a été conçue dans la foulée de la sociologie « compréhensive » du sociologue Max Weber (1864-1920). Nous pensons que ces deux approches permettent de jeter un éclairage précieux sur l'intégration des individus à la société.

Individualisme et psychologisme

L'individualisme méthodologique dont il est ici question ne se situe pas à l'opposé du holisme dans la dichotomie individu-société, mais quelque part entre les deux:

> [...] il faut se garder de restreindre à priori la méthode individualiste à une approche monolithique, unidimensionnelle et figée qui aurait une fois pour toutes été définie par tel ou tel auteur en particulier. [...] il peut sembler plus approprié de parler de la diversité des individualismes méthodologiques [...] [et] ne pas limiter le débat épistémologique qu'elle alimente à un antagonisme machinéen l'opposant seulement à un holisme méthodologique [...]. Il y a entre et hors d'eux tout un éventail d'approches qui les combinent ou les dépassent dans autant de « voies moyennes » (Laurent 1994: 7).

S'attarder uniquement à l'individu pour le comprendre en tant qu'acteur social serait d'oublier que « la plus petite unité concrète d'observation du sociologue, c'est la relation entre deux personnes, c'est le rapport qui existe entre elles, c'est plus exactement encore l'interaction qui résulte de leurs relations » (Rocher 1969: 11). Autrement, l'analyse tombe dans le « psychologisme », c'est-à-dire une approche d'après laquelle on considère exclusivement l'individu (ses propres motivations, ses valeurs personnelles, etc.) en faisant abstraction de son environnement social. Durkheim et Weber, respectivement holiste et individualiste, avaient tous les deux pris la peine de distinguer la sociologie de la psychologie, de même que les faits d'ordre individuel et collectif. Néanmoins, alors que Durkheim voit une rupture entre ces éléments (Rocher 1969: 23), Weber y voit une continuité en prenant soin d'éviter tout psychologisme:

> [...] [Pour Weber] prendre d'abord en considération la dimension interne des conduites humaines ne revient en aucune façon à analyser des « constellations psychiques » ou le mode de formation des motivations ou préférences subjectives. Car la méthode compréhensive ne s'intéresse qu'à la relation significative entre des représentations mentales dont elle prend acte sans plus, et les raisons qu'elles induisent et sous-tendent en leur donnant un sens: donc à la logique de ce rapport (Laurent 1994: 69).

Bref, l'individualisme méthodologique n'implique aucunement une vision psychologisante de la société (Boudon 1991: 50). Notre présentation des différents principes sous-jacents à ce paradigme permet de dévoiler la complémentarité de la psychologie et de la sociologie, ainsi des que approches holiste et individualiste (Rocher 1969: 25).

Types d'individualisme

Il ne faut pas confondre l'individualisme dont nous traitons avec d'autres formes d'individualisme, telles que l'individualisme « descriptif » (sociologique, empirique) grâce auquel on qualifie un fait social; on dira par exemple qu'il caractérise les pratiques des individus modernes dont on observe objectivement leur valorisation de l'autonomie, de l'intimité, de leur unicité, etc. Il faut également distinguer l'individualisme « justificatif » qui constitue une fin idéologique, par exemple « lorsque l'on valorise un contrat social fondé sur les intérêts individuels, tel que le veut le libéralisme économique entre autres » (Birnbaum et Leca 1991: 13).

> L'individualisme peut enfin être la base d'un processus d'explication: une problématique et une manière de concevoir des réponses à des questions de recherche. L'individualisme « méthodologique », qui tend à expliquer des phénomènes collectifs « macroscopiques » à partir des comportements et des stratégies individuels (« microscopiques »), apparaît nettement distinct des autres individualismes puisqu'il est ici un attribut du chercheur et non un attribut de l'objet: il ne caractérise pas le processus étudié, mais la méthode de son étude (Birnbaum et Leca 1991: 13).

C'est de ce dernier type d'individualisme auquel nous faisons référence.

1.2.1 Sociologie compréhensive de Weber

Weber est l'un des pionniers du paradigme individualiste en sociologie. Il est relativement explicite à ce sujet, tout en s'opposant à un holisme radical: « Si je suis finalement devenu sociologue, c'est essentiellement afin de mettre un point final à ces exercices à base de concepts collectifs. […] la sociologie, elle aussi, ne peut procéder que des actions d'un, de quelques, ou de nombreux individus séparés. C'est pourquoi elle se doit d'adopter des méthodes résolument individualistes » (Weber 1920, cité par Laurent 1994: 64).

Résultent de cette position épistémologique les trois principales caractéristiques wébériennes de l'action sociale:

- la signification de l'action aux yeux de l'individu,
- son inscription fondamentale au sein d'interactions sociales,
- et son caractère rationnel.

D'abord, cette approche consiste à « comprendre par interprétation les actions orientées significativement » (Weber [1922]: 33). L'unité d'analyse du sociologue est alors le sens qu'accorde l'individu à sa conduite en société (Aron 1966: 119). Les individus sont considérés comme agissant selon leurs croyances, leurs convictions, leurs préférences, leurs motivations, leurs perceptions, et ce, dans toutes les sphères de pratiques sociales: l'économie, le politique, le culturel, etc. Weber s'est intéressé aux logiques d'action individuelles, en tant que moteurs des rapports sociaux. On dit aussi qu'il passe par la subjectivité des acteurs pour étudier la société.

Ensuite, l'action sociale ne doit pas être abordée isolément pour Weber, car elle s'opère en fonction d'autres individus avec qui l'acteur est en interaction:

> [premièrement] les personnes doivent tenir compte du comportement des autres et également de la présence ou de l'existence des autres […]. [Deuxièmement] tenir compte des autres ne suffit pas pour qu'une action soit sociale; encore faut-il que le sujet indique par son action qu'il a compris les attentes des autres et que son action est destinée à y répondre ou qu'il manifeste qu'il n'a pas l'intention d'y répondre. [Troisièmement] la conduite des personnes engagées dans une action sociale doit être influencée par la perception qu'elles ont de la signification de l'action des autres et de leur propre action (Rocher 1969: 17-19).

Cependant, postuler l'importance de la signification et du caractère interactionnel de l'action sociale n'empêche pas de tenir compte de certains principes s'apparentant au holisme, et ce, de façon nuancée et non absolue:

> Plutôt donc que l'individu autosuffisant et séparé, les données humaines empiriques de l'analyse individualiste consistent en actions: en accomplissements précis, en stratégies mettant plus ou moins rationnellement en œuvre des moyens en vue d'atteindre des fins en rapport avec des préférences et projets subjectifs. Ces actions ne sont pas non plus uniquement appréhendées à l'état isolé, mais en interférence avec celles des autres individus comme cela se passe dans la réalité sociale vécue — où l'on agit en fonction de ce que font les autres et en direction d'eux, en interprétant le sens de leur comportement. Les « atomes » de l'analyse individualiste ne sont donc pas seulement les individus et leurs actions, mais aussi leurs interrelations et les règles qui les encadrent et les orientent. Enfin, ces actions apparaissent comme relativement autonomes par rapport aux structures et à l'environnement dans lesquels elles s'inscrivent. Non pas que les acteurs individuels ne soient pas censés tenir compte des contraintes auxquelles ils sont confrontés (ressources disponibles, projets et réactions d'autrui, institutions...): simplement, ils ne sont pas conçus a priori comme déterminés à agir ainsi qu'ils le font sous l'effet mécanique de causes extérieures, mais selon ces données intérieures que sont leurs intentions (Laurent 1994: 38).

Weber parle de « rationalité » pour désigner les processus mentaux grâce auxquels les individus tiennent compte des significations qu'ont pour eux leurs actions, de leurs interactions sociales et du contexte plus large dans lequel celles-ci s'inscrivent. Le concept de rationalité renvoie à la logique d'action de l'individu en société; c'est l'ensemble des processus cognitifs, tels que les perceptions ou les motivations, à l'origine des comportements sociaux. Partant de ces assises conceptuelles, Boudon a développé une typologie de la rationalité de l'acteur, venant enrichir le paradigme de l'individualisme méthodologique.

1.2.2 Typologie de la rationalité de l'acteur de Boudon

À peu de choses près, les éléments mentionnés sur la sociologie compréhensive wébérienne valent également pour l'individualisme méthodologique prôné par Boudon, mais son approche ne se réduit à ceux-ci (Laurent 1994: 32). Là aussi on considère que l'acteur social agit selon une certaine rationalité (Boudon 1986, tiré de Laurent 1994: 24 ; Boudon 1992: 35 ; Dubois 2000: 27). En ce sens, l'observateur (le sociologue) peut légitimement se substituer à l'observé (l'individu) et comprendre son action (Boudon 1991: 58). Autrement dit, parce qu'il est rationnel, il est possible de cerner les raisons pour lesquelles un individu agit de telle ou telle manière dans sa collectivité (valeurs, contexte, passé, ressources, etc.). Il est donc postulé que les acteurs sociaux ont théoriquement de bonnes raisons de faire ce qu'ils font et que l'on peut comprendre ces raisons.

> Poser l'individu en acteur revient d'abord à respecter en lui le sujet conscient et doué d'une raison capable de dépasser le simple dévidement de comportements programmés et de réponses automatiques à des causes situées hors de la conscience: il peut être l'auteur d'actions mettant intentionnellement en œuvre des moyens propres à lui permettant d'atteindre des fins faisant sens pour lui — quel que soit son système de référence en termes de valeurs. Cette intentionnalité se traduit par l'élaboration de stratégies optimisatrices et adaptatives mises au service de préférences subjectives qui ne se réduisent pas à des buts utilitaires. De telles conduites ne peuvent se déployer sans que l'on accorde donc à l'acteur un minimum de rationalité [...] [selon Boudon] (Laurent 1994: 111).

Dans sa typologie de la rationalité de l'acteur, Boudon fait allusion à deux catégories générales de la rationalité:

- les rationalités « objectives »,
- les rationalités « subjectives ».

Chacune de ces catégories générales se subdivise en différents types spécifiques de rationalités individuelles. C'est d'ailleurs à l'aide de cette typologie que nous interpréterons les raisons en vertu desquelles les individus s'intègrent à leur société selon des perceptions et comportements donnés. Sur cette question cependant, Boudon a beaucoup écrit et il faut donc indiquer que c'est précisément du chapitre de son *Traité de sociologie* portant sur l'« Action sociale » (Boudon 1992) – tel que rapporté par Dubois (2000) – dont il sera question. Nous nous sommes inspirés de cette catégorisation, mais nous avons quelque peu modifié la définition des deux types de rationalités dites objectives (téléologique et utilitaire), afin de distinguer les actions respectivement orientées par les choix premiers des individus (plan A), de celles basées sur des compromis effectués dans un contexte particulièrement contraignant (plan B). Il ne faut donc pas chercher le parfait calque des concepts de Boudon ou le récit de l'ensemble de son cheminement conceptuel dans les lignes qui suivent.

Les rationalités dites « objectives » (ou « instrumentales ») renvoient aux situations où l'acteur a un but à poursuivre et considère tout autant les ressources nécessaires à son projet. L'action se situe alors dans un rapport fins-moyens.

Dans la catégorie générale des rationalités objectives, l'acteur agit selon une rationalité de type « téléologique » lorsqu'il poursuit effectivement ses objectifs premiers en tenant simultanément compte des moyens objectivement les meilleurs pour y parvenir (Dubois 2000: 30). Le terme « téléologique » signifie « qui constitue un rapport de finalité, un système de rapports entre moyens et fins » (du grec *teleos* « fin ou but », *teleios* « complet ou achevé » et *logos* « raison »). Le résultat direct et intrinsèque de l'action – c'est-à-dire ce que l'action produit ou permet par définition – est recherché par l'individu. La faisabilité du projet importe alors beaucoup aux yeux de l'acteur, d'où la nécessité pour lui d'employer les procédés les plus rentables. À l'origine, selon une conception semblable, Weber traitait de l'action « rationnelle en finalité », laquelle est mûrement réfléchie, engageant de surcroît une réflexion sur les retombées prévisibles de l'agir (Colliot-Thélème 1990: 78).

> [L'action rationnelle en finalité est] une action délibérée, au sens fort du terme, c'est-à-dire une action dont tous les paramètres — depuis la diversité des fins possibles [...], en passant par la pluralité des moyens

> disponibles et adéquats pour réaliser les fins choisies, jusqu'aux conséquences escomptables de l'action compte tenu de toutes les circonstances connues — sont dominés et pris en compte par l'agent (Weber, tiré de Colliot-Thélène 1990: 81-82).

L'action de l'ingénieur, dont la fonction inhérente est entre autres la conception et la supervision de la construction d'infrastructures, en est un exemple probant: les meilleurs matériaux, assemblés selon les meilleures méthodes, aux coûts monétaires les plus rentables pour un pont des plus sécuritaires, etc. Le spéculateur qui s'efforce de gagner de l'argent, le général qui veut remporter la victoire, l'étudiant qui s'instruit pour obtenir un emploi, illustrent aussi cette façon d'agir et de penser (Aron 1967, tiré de Raynaud 1987: 128). Bref, l'acteur social agit téléologiquement en mettant son plan A en branle et en mettant rationnellement toutes les chances de son côté, à l'aide des ressources en place. L'action sociale téléologique représente donc le meilleur moyen pour l'acteur d'atteindre l'objectif premier qu'il s'est fixé.

Toutefois, le contexte dans lequel s'inscrit l'action des personnes ne se prête pas nécessairement à une rationalité téléologique pure où la plupart des paramètres seraient pour ainsi dire sous contrôle, du moins suffisamment pour qu'elles atteignent leur cible ou pour qu'elles soient concrètement en voie de l'atteindre. Toutefois, cela n'empêche pas l'acteur social de pouvoir agir de façon réfléchie quant aux moyens et fins légitimes à ses yeux.

Dans une telle situation – toujours dans la catégorie générale des rationalités objectives – on dira que l'acteur adopte une rationalité de type « utilitaire » lorsqu'il révise ses buts initiaux en fonction des limites auxquelles il est confronté et tente néanmoins de maximiser l'efficacité de son action sociale au service du nouvel objectif (secondaire) qu'il s'est donné dans les circonstances. Autrement dit, l'action *utilitaire* (et non pas purement *utilitariste*) est une action téléologique de compromis. L'acteur passe alors au plan B, car il le juge plus *utile*, d'après son évaluation. L'acteur fait alors les concessions qui lui paraissent les plus avantageuses, satisfaisantes, même s'il doit abandonner l'objectif premier qu'il aurait souhaité poursuivre. C'est en évaluant les possibilités et les contraintes de son action qu'il révise consciemment ses positions et s'adapte de manière pragmatique aux réalités environnantes déterminant en partie ses comportements.

Par exemple, le commerçant qui se résigne à baisser le prix de sa marchandise pour éviter la faillite ferait montre d'une rationalité utilitaire. Il ne s'agit donc pas simplement de la notion étroite d'utilitarisme où l'acteur ne ferait que rechercher son propre bien, d'après ses seuls intérêts (voire égoïstement), et ce, de la manière la plus efficace possible. Boudon va plus loin et suggère qu'il est possible que l'acteur veuille optimiser ses efforts, mais sans nécessairement connaître ou posséder les moyens les plus efficaces: « Dans ce cas, au lieu de rechercher "le mieux", on recherchera donc "le moins mal", la solution défendable, celle dont "on n'a pas à rougir", celle qu'on ne regrettera pas, celle dont on puisse en un mot se déclarer "satisfait" » en vertu d'un « compromis acceptable » (Boudon 1992: 38-39). À la définition boudonnienne, nous ajoutons cependant qu'il n'y a pas que les moyens qui peuvent être difficilement accessibles, mais que les visées des acteurs peuvent être tout aussi inatteignables. D'où l'idée que l'acteur social peut juger qu'il est dans son intérêt de se contenter d'un plan B. L'action utilitaire correspond donc à l'intérêt ou aux préférences de l'acteur compte tenu de circonstances particulièrement contraignantes.

Cependant, l'individualisme méthodologique ne réduit pas l'intelligibilité des comportements intentionnels à un rapport objectif d'adéquation entre les fins et les moyens. Partant de la « théorie cognitiviste », il est postulé que « "lorsqu'on se demande pourquoi le sujet social croit à une idée objectivement non fondée, on observe qu'il a souvent des raisons d'y croire qui, par définition, ne sont pas objectives" » (Boudon 1995: 98, cité dans Assogba 1999: 102). L'individualisme boudonnien se démarque ainsi de la théorie du « choix rationnel » d'après laquelle on privilégie une approche purement instrumentale (Boudon et coll. [1989]: 28). Dans cette optique, l'individualisme méthodologique concevrait la rationalité de manière élargie — selon l'expression entre autres utilisée par Assogba (1999) —, en prenant également en compte les rationalités dites « subjectives » (Dubois 2000: 30-31). Ainsi, l'individu peut également agir rationnellement, même s'il ne s'inscrit pas dans une logique instrumentale déterminant les fins à poursuivre et les moyens à mobiliser. L'individu peut aussi bien agir subjectivement selon d'autres principes, et ce peu importe s'il dispose des moyens nécessaires, peu importe si le projet est réalisable, peu importe s'il atteint effectivement ou non le but visé. Le principe fondateur de son action sociale n'est pas remis en cause,

nonobstant qu'il soit efficace. Les acteurs sociaux qui se comportent d'après une rationalité subjective s'appuient sur différentes sortes d'a priori.

Lorsque l'individu agit subjectivement d'après certaines normes ou valeurs, Boudon parle de rationalité de type « axiologique ». Le terme « axiologique » signifie « relatif aux valeurs » (du grec *axios* « qui vaut » et *logos* « raison »). De la sorte, l'individu ne réfléchit pas au rapport entre moyens et fins, puisque la norme ou valeur qui l'inspire importe avant toute chose. Dans un même ordre d'idées, Weber conçoit aussi que l'individu puisse agir de manière « rationnelle en valeur »; il le fait « par la croyance consciente qu'une façon de se comporter déterminée possède, purement en tant que tel et indépendamment du résultat, une valeur intrinsèque et inconditionnelle, valeur qui peut être éthique, esthétique, religieuse ou quoi que ce soit d'autre. [...] [Il] subordonne son agir à des valeurs dotées pour lui d'un caractère absolu, sans les avoir confrontées à d'autres possibles, et sans prendre en compte non plus les conséquences éventuelles de son action » (Weber, tiré de Colliot-Thélène 1990: 78 et 111). Fidèle à son honneur, le capitaine de bateau qui se laisse couler avec son navire effectue une action rationnelle en valeur (Aron 1966: 500). Celui qui part à la guerre pour défendre sa patrie au risque de mourir, celui qui entreprend un pèlerinage laborieux au détriment de sa santé est alors au service exclusif d'une valeur, d'une cause suprême (Freund 1968: 92). Si notre ingénieur construit son pont pour créer un accès à un site sacré, au détriment de ses critères de rentabilité et de sécurité, il agirait, dirait-on, selon une rationalité subjective. Encore, celui qui oriente ses agissements en fonction d'une explication ou théorie à laquelle il adhère invariablement adopte une rationalité de type « cognitive ». Bref, les actions sociales axiologique et cognitive découlent d'une valeur ou d'un principe donné auxquels l'acteur a de bonnes raisons d'adhérer.

On comprend donc que l'individu peut agir de façon non instrumentale ou non objective, sans être déraisonnable pour autant, sans être irrationnel.

Compte tenu de la perspective rationnelle de l'individualisme méthodologique de Boudon, celui-ci ne considère pas les actions irrationnelles comme étant véritablement significatives quant à une théorie de l'action sociale

(Assogba 1999: 106). Il laisse donc tomber deux types d'actions wébériennes dites non rationnelles:

- l'action « émotionnelle »,
- l'action « traditionnelle ».

Chez Weber, l'action « émotionnelle » est régulée par les passions et les sentiments. Elle « est dictée immédiatement par l'état de conscience ou par l'humeur du sujet. C'est la gifle donnée par la mère à son enfant parce que celui-ci a été insupportable, c'est le coup de poing donné au cours d'une partie de football par un joueur qui a perdu le contrôle de ses nerfs. [...] l'action est définie [...] par la réaction émotionnelle de l'acteur placé dans des circonstances données » (Aron 1967: 501). L'action émotionnelle n'est ni préméditée ni rationnelle, elle est spontanée.

L'action « traditionnelle » chez Weber s'effectue inconsciemment selon les coutumes, les habitudes anciennes, les mœurs, les usages ancestraux d'une société. Sans qu'ils s'en rendent compte, les individus agissent à la manière de leurs prédécesseurs; ils suivent des « dispositions orientées une fois pour toutes » (Weber, tiré de Colliot-Thélène 1990: 111). Il s'agit souvent de réactions à des excitations habituelles, à des attitudes acquises de génération en génération (Weber [1922]: 55). Les rituels constituent des exemples d'actions traditionnelles. « L'acteur, pour agir selon la tradition, n'a besoin ni de se représenter un but, ni de concevoir une valeur, ni d'être agité par une émotion, il obéit simplement aux réflexes enracinés dans une longue pratique » (Aron 1967: 501). L'action traditionnelle, au sens wébérien, n'est pas non plus de l'ordre de la rationalité.

Mais il est par ailleurs envisageable selon Boudon que l'on puisse agir délibérément, donc rationnellement, en fonction de considérations traditionnelles. L'action sociale traditionnelle rationnelle est donc quelque chose que l'acteur (et ses ancêtres) a toujours fait et qu'il n'a pas de raison de remettre en question.

Le tableau suivant résume les différents types de rationalité, excluant les actions dites non rationnelles. Ces différentes formes de rationalité peuvent être résumées dans une formule générale où l'acteur (X) a de bonnes raisons d'adopter un comportement (Y) étant donné certaines considérations (Z) :

Tableau

2 **Typologie de la rationalité de l'acteur social**

Catégories générales		Types spécifiques		Déclinaison de la formule générale:
		Boudon	**Weber**	X a de bonnes raisons de faire Y, car…
Objective	Réflexion entre fins et moyens où prime la faisabilité de l'action	Téléologique (objectif premier)	Action rationnelle en finalité	…car Y est le *meilleur moyen* pour X d'atteindre l'objectif premier qu'il s'est fixé
		Utilitaire (objectif secondaire)	s/o	…car Y correspond à l'*intérêt* ou aux *préférences* de X compte tenu de circonstances particulièrement contraignantes
Subjective	But primant au-delà de la faisabilité de l'action	Axiologique	Action rationnelle en valeur	…car Y découle de la *norme* ou *valeur* Z à laquelle X a de bonnes raisons d'adhérer de façon absolue.
		Cognitive	s/o	…car Y découle de la *théorie* ou *explication* Z à laquelle X a de bonnes raisons d'adhérer
		Traditionnelle	s/o	…car X a toujours fait Y et qu'il n'a pas de raison de remettre cette pratique en question

Source: Boudon (1992: 37) et Dubois (2000: 31).

X: l'acteur ; Y: l'action sociale ; Z: autres principes d'action (normes, valeurs, théories, explication).

Il faut retenir que l'action sociale est présumée rationnelle et que cette rationalité peut être fondée sur l'adéquation objective entre fins et moyens ou subjectivement en fonction de valeurs ou principes préconisés. Pour illustrer le caractère rationnel de l'action sociale, Boudon affirme que les individus ont généralement de « bonnes raisons », à leurs yeux, d'agir de telle ou telle manière (Boudon 1986: 24-25 et Boudon 1988: 219, tirés de Laurent 1994: 112). Bref, « l'expression de bonnes raisons [...] permet de repérer les cas où l'acteur s'appuie, sans être déraisonnable pour autant, sur des raisons dont il n'est pas sûr qu'elles soient objectivement fondées » (Boudon 1992: 41).

En définitive, l'individualisme méthodologique permet de concevoir que les individus agissent généralement selon un « sentiment de conviction », et non pas uniquement suivant des normes ou contraintes sociales qui leur seraient, dit-on, extérieures. Il permet de voir l'acteur comme un sujet social actif dans la

formation des phénomènes sociaux. Cela dit, dans la perspective de l'individualisme méthodologique, il n'est pas exclu qu'une certaine forme de déterminisme social puisse contraindre l'action des individus. Il est donc admis que la société fonctionne selon des déterminismes dont la capacité à encadrer l'action individuelle est substantielle, mais néanmoins partielle (Laurent 1994: 34).

> [Pour l'individu] « le fait que son action se déroule dans un contexte de contraintes ne signifie pas que l'on puisse faire de son comportement la conséquence exclusive de ces contraintes. Les contraintes ne sont qu'un des éléments permettant de rendre compte de l'action individuelle » (Boudon 1979: 53, cité dans Dubois 2000: 26). Le sujet de l'action individuelle est toujours en même temps un acteur social, inséré dans un contexte culturel et collectif dont il a naturellement intériorisé certaines normes et dont surtout les structures se présentent à lui sous forme de contraintes limitant sa marge de jeu et s'imposant comme un cadre avec lequel il doit compter. […] Il est vrai que l'action individuelle est soumise à des contraintes sociales; il est rare de pouvoir agir à sa fantaisie. Mais cela n'implique pas que les contraintes sociales déterminent l'action individuelle. Ces contraintes déterminent le champ du possible, non le champ du réel. Plus précisément, la notion de contrainte n'a de sens que par rapport aux notions corrélatives d'action et d'intention: un individu qui n'a pas d'intentions d'achat n'est exposé à aucune contrainte budgétaire (Boudon et Bourricaud [1982]: 307).

De plus, les individus peuvent théoriquement se trouver dans une situation d'indifférence face à plusieurs possibilités d'action (ou contraintes), n'ayant pas de préférences spécifiques. Encore, les individus ne comprennent pas toujours les normes collectives dominantes et par rapport auxquelles les membres de la société s'attendent à une certaine conformité. Dans certains cas, les règles sociales ne s'appliquent que partiellement aux individus compte tenu de leur indifférence ou de leur ignorance. Ces situations probables permettent de contredire une fois de plus l'affirmation d'un déterminisme absolu (Boudon et Bourricaud [1982]: 165). Somme toute, l'individu n'est ni complètement libre ni complètement déterminé.

1.2.3 Suicide sous l'angle de l'individualisme méthodologique selon Gratton

Afin d'exemplifier le paradigme individualiste et le distinguer du holisme, l'étude du suicide de Gratton (2001) — basée sur l'individualisme méthodologique boudonnien et la sociologie de Weber — est brièvement présentée, notamment en comparaison avec l'analyse du suicide de Durkheim [1897] décrite précédemment.

Du point de vue individualiste, le sociologue est amené à concevoir chaque suicide comme une conduite humaine prégnante de significations pour celui qui le commet, lesquelles font précisément l'objet de l'investigation scientifique. Le suicide apparaît comme une activité sociale subjective (au sens de Weber), « car il tire une bonne partie de son sens dans la nature des rapports que l'individu entretient avec d'autres acteurs sociaux » (Gratton 2001: 308-309). Selon Gratton, l'arrimage entre les valeurs des individus et les ressources à leur disposition serait particulièrement influent chez les personnes aux attitudes suicidaires. Il y aurait arrimage lorsque les valeurs (individuelles ou collectives) peuvent effectivement être atteintes via des ressources (abondantes ou limitées). Plus exactement, ce serait la manière dont les individus perçoivent cet arrimage qui s'avèrerait déterminant (Gratton 2001: 327), et c'est là où l'angle d'approche du paradigme individualiste prend toute sa pertinence. Dans le cas où les ressources abondent (ex.: réseau familial dense), au moins deux situations différentes peuvent se produire: l'individu peut juger satisfaisant ou insatisfaisant son réseau familial et se tourner vers le suicide selon le cas. À une condition objective donnée (réseau familial dense) ne correspond pas une seule interprétation subjective possible. Une lecture individualiste du suicide considère non pas les faits sociaux objectifs isolément comme le fait Durkheim, mais à travers la relation qu'entretiennent les individus avec ceux-ci (Gratton 2001: 308-309).

Alors même que Boudon s'était déjà affiché réfractaire à l'application de l'individualisme méthodologique à l'étude du suicide, étant donné une prétendue complexité et variabilité accrues du phénomène (Boudon 1991: 56 ; Boudon 1992: 51), voilà qu'il change son fusil d'épaule à la lecture de l'étude de Gratton, mentionnant au passage «"qu'il s'agit là de moyens qui permettent d'atteindre aux causes réelles du suicide"», et il ajoute qu'une telle approche jette

«"un pont entre les données qualitatives (récits de vie) et les données quantitatives (données statistiques)"» (Boudon 1996, cité dans Assogba 1999: 176), ce qui est d'ailleurs proposé dans la présente étude. Enfin, l'individualisme méthodologique permettrait de comprendre le suicide sous un éclairage utile, autrement que ne l'ont fait jusqu'ici plusieurs études sociologiques classiques holistes, permettant « de saisir notamment que le type de suicide procède bien de la reconnaissance par le sujet social, [...], de son échec dans son entreprise humaine de donner un sens à sa vie » (Assogba 1999: 176).

1.2.4 Critiques du paradigme de l'individualisme méthodologique

Parmi les premiers à critiquer le paradigme individualiste figurent les holistes radicaux. Ceux-ci ne conçoivent pas que l'on puisse amender leurs postulats de totalité sociale indépendante, de transcendance et de déterminisme causal présentés plus haut. Ils ne peuvent imaginer qu'un fait collectif ne soit pas expliqué par un fait collectif, ou que des réalités telles que les motivations individuelles soient considérées alors qu'elles seraient apparemment « inobservables » (Akoun et Ansart 1999: 278). Le magnétisme n'est pourtant pas plus observable que les motivations si l'on suit cette logique; or, cela n'empêche pas la science d'avancer sur de telles questions. Les aspects subjectifs de la vie sociale sont observables selon des méthodes qualitatives et quantitatives scientifiquement valables; l'analyse individualiste de Gratton (2001) le démontre. En fait, les critiques des holistes orthodoxes témoignent de leur méconnaissance de l'individualisme méthodologique, en vertu duquel on conçoit explicitement l'existence de déterminismes sociaux. Cependant — et c'est entre autres là où les deux paradigmes divergent — ces phénomènes collectifs sont vus comme étant le résultat de l'agrégation d'actions individuelles dans le cas de l'individualisme méthodologique. De plus, une fois cristallisées à l'échelle de la société, ces institutions sociales sont considérées comme des éléments influents de l'action sociale, et ce, parmi d'autres déterminants, et non pas comme les moteurs uniques et inévitables de l'attitude des individus et dont l'origine demeure la plupart du temps inexpliquée lorsque les principes du holisme sont appliqués à la lettre (Boudon 1992: 50).

~ ~ ~

L'apport principal du paradigme individualiste est de mettre en lumière le caractère inévitable de la prise en compte des aspects subjectifs dans l'analyse sociologique; tout comme le holisme, il doit selon nous orienter le regard du chercheur. L'individualisme méthodologique permet également une relecture critique du holisme et, en dernière analyse, Gurvitch (1963) suggère qu'il est plus pertinent de parler de « causalités singulières » uniquement valides dans des contextes sociaux précis, où les mêmes causes ne produisent pas toujours les mêmes effets, mais où il demeure possible de mettre en relief certaines constantes quant aux fondements sociaux de l'action sociale à travers l'espace et le temps. Notons que d'autres théories dont nous traitons plus loin s'inscrivent aussi dans le paradigme de l'individualisme méthodologique, telles que le « constructivisme », l'« interactionnisme symbolique » et l'« ethnométhodologie ». En terminant, les paradigmes et concepts sociologiques généraux privilégiés pour l'interprétation de l'intégration sociale des individus sont synthétisés dans le tableau 3.

Tableau 3 **Paradigmes et concepts sociologiques généraux privilégiés**

	PARADIGME HOLISTE	**PARADIGME INDIVIDUALISTE**
Type d'explication	Collective (macrosociologique)	Individuelle (microsociologique)
Principes fondamentaux	La société détermine l'individu La société vue comme un tout indépendant des individus Déterminisme causal (relations de cause à effet constantes) Marge de manœuvre limitée des individus en société	L'individu détermine la société La société vue comme une agrégation d'actions individuelles Marge de manœuvre significative des individus en société
Traits de l'action sociale	Extériorité, contrainte et diffusion	Signification, interactions et rationalité
Concepts sociologiques retenus	Faits sociaux (ou phénomènes sociaux) - Notamment sous la forme d'institutions sociales	Typologie de la rationalité de l'acteur - Rationalités objectives: réflexion entre fins et moyens où la faisabilité du projet importe, qu'il s'agisse de l'objectif premier ou secondaire de l'acteur. - Rationalités subjectives: but important au-delà de la faisabilité de l'action, en vertu de valeurs, principes ou traditions valorisés de façon absolue.
Sociologues	Émile Durkheim	Max Weber et Raymond Boudon
Réalités sociales observables	Phénomènes collectifs tels que: famille, religion, marché, démocratie, etc.	Raisons que se donnent les acteurs sociaux pour justifier leurs perceptions et comportements

Les paradigmes holiste et individualiste renvoient à des unités d'analyse qui dans la réalité ne se présentent pas toujours aussi clairement qu'elles sont définies. L'idée principale est qu'il ne faut négliger ni l'une ni l'autre dans l'analyse sociologique, car elles s'avèrent fécondes afin d'identifier les différentes facettes de l'action sociale (Gurvitch 1963 ; Rocher 1969 ; Urfalino 2005), en l'occurrence celles de l'intégration des individus dans leur société.

2 SOCIOLOGIE DES PROBLÈMES SOCIAUX

En étudiant l'intégration sociale des individus, nous voulons entre autres saisir la manière dont ils font face aux difficultés qu'ils rencontrent, notamment celles associées à divers problèmes sociaux. Pour ce faire, nous faisons appel à plusieurs concepts fondamentaux de la sociologie des problèmes sociaux qui sont ici exposés. Nous faisons état des différentes définitions attribuées à ces concepts, afin d'identifier celles qui nous paraissent plus fertiles et que nous privilégions pour nos analyses. Par le fait même, les composantes de notre approche sociologique générale (section précédente) sont appliquées au domaine des problèmes sociaux.

D'abord, nous définissons ce qu'est un problème social et nous présentons certaines dimensions sociologiques spécifiques à ce champ d'études. Analyser un problème social ne se fait pas exactement comme on le fait pour n'importe quel phénomène. Les aspects objectifs et subjectifs des pratiques sociales doivent être considérés de façon particulière. Ensuite, certaines théories de la déviance sont discutées. Elles s'inscrivent soit dans le paradigme holiste (la déviance selon le fonctionnalisme de Merton), soit dans le paradigme de l'individualisme méthodologique (conception constructiviste, interactionniste et ethnométhodologique de la déviance). Finalement, il est question de différentes perspectives d'analyse qui permettent de cibler certains types de problèmes sociaux. Diverses traditions de recherche ont ainsi pris forme:

- pathologies sociales (anormalités ou amoralités),
- ordre légal (traitement formel juridique des délits),
- contrôle social et anomie
  (sanctions informelles assurant la conformité aux normes établies),
- égalité et justice sociale
  (partage équitable des chances, droits et ressources),
- participation et exclusion sociale
  (collaboration aux décisions, projets collectifs, etc.).

Au Québec, les grandes lignes de la sociologie des problèmes sociaux ont été synthétisées au sein d'articles scientifiques fondamentaux (Mayer et Laforest 1990 ; Delcourt 1991) et de deux ouvrages collectifs que l'on peut qualifier de classiques dans le domaine: *Traité des problèmes sociaux* (Dumont, Langlois et Martin 1995) et *Problèmes sociaux* (Dorvil et Mayer 2001). Ce sont principalement ces travaux qui ont inspiré la rédaction des lignes qui suivent.

2.1 ASPECTS SOCIOLOGIQUES DES PROBLÈMES SOCIAUX

« Un problème social peut être défini comme une situation donnée ou construite touchant un groupe d'individus qui s'avère incompatible avec les valeurs privilégiées par un groupe important de personnes et qui est reconnue comme nécessitant une intervention en vue de la corriger » (Langlois 1995: 1108 ; c.f. aussi Dumont 1995: 1 ; Mayer et Laforest 1990: 15). Cette définition comprend cinq dimensions sociologiques fécondes quant à l'étude des problèmes sociaux: les aspects objectifs, les aspects subjectifs (ou constructions sociales), le fractionnement des groupes sociaux et leurs conflits de valeurs ainsi que les interventions collectives. Bien qu'elles soient pertinentes à l'étude d'autres phénomènes, ces dimensions s'appliquent de façon particulière aux problèmes sociaux afin d'en arriver à une compréhension adéquate. Voyons plus en détail chacune de ces dimensions, reprenant ainsi partiellement l'argumentation de Langlois (1995) que nous endossons, à notre manière, dans le cadre de la présente étude.

2.1.1 Aspects objectifs

L'analyse des problèmes sociaux ne met pas exclusivement l'accent sur leur côté jugé problématique; on ne fait pas que les étudier en ce qu'ils entrent en conflit avec les valeurs dominantes. En dépit de leur spécificité, ces réalités sont à plusieurs égards des phénomènes fondamentalement comme les autres et peuvent être analysées comme tel (Merton et Nisbet 1971: 20). On peut entre autres en étudier les causes, manifestations et conséquences comme on le fait pour n'importe quels faits sociaux. De la sorte, les fléaux collectivement reconnus peuvent être vus d'après les aspects objectifs de l'action sociale, telle que pensée par le fonctionnalisme de Durkheim [1894], c'est-à-dire indépendamment des subjectivités individuelles jugeant ces faits comme des problèmes.

Les conditions de vie par exemple — telles que l'état des logements, la disponibilité des services publics, la qualité des écoles, l'éloignement géographique, le climat, etc. — représentent des faits objectifs parfois associés à certains problèmes sociaux. Ainsi, les tendances démographiques (ex.: natalité), la structure des familles (ex.: monoparentalité) et le niveau de scolarité peuvent entrer en ligne de compte dans l'étude d'un problème de société.

Mais il arrive que des situations allant à l'encontre des valeurs collectives, donc problématiques, ne soient pas reconnues et dénoncées publiquement. C'est ainsi que Merton et Nisbet (1971) parlent de problèmes sociaux « latents », par opposition à ceux qui sont « manifestes », c'est-à-dire identifiés par plusieurs comme un problème social. Ils soulignent aussi le fait qu'il ne faut pas accorder trop d'importance à la reconnaissance par les individus et groupes de leurs problèmes, cette reconnaissance étant parfois inexacte et biaisée, entre autres parce qu'elle est médiatisée. L'observateur ne doit pas uniquement réduire son analyse à la définition de la situation faite par les individus à l'étude; « les perceptions populaires des problèmes sociaux ne sont pas nécessairement le meilleur guide pour évaluer leur dimension et leur importance de manière objective » (Mayer et Dorvil 2001: 68). Il revient aux collectivités étudiées d'identifier les problèmes sociaux, de les construire, mais il est du ressort du sociologue de les étudier en prenant acte de leur point de vue et d'identifier les problèmes sociaux latents. Le rôle du chercheur est justement de formuler un portrait qui se veut scientifiquement rigoureux d'où la pertinence de son regard pour Merton et Nisbet (1971, tiré de Dorvil et Mayer 2001: 18). Nous souscrivons à cette position.

En résumé, les phénomènes latents constituent une autre forme objective que prennent les problèmes sociaux dans la mesure où ils échappent aux subjectivités des individus. Mais une fois étiquetés comme problèmes sociaux, les phénomènes en question peuvent apparaître sous un nouveau visage. Vient donc la question des processus par lesquels ils obtiennent le statut de problème; le chercheur se tourne alors vers les aspects subjectifs de l'action sociale.

2.1.2 Aspects subjectifs ou constructions sociales

L'analyse des aspects subjectifs de l'action sociale prend un sens spécifique lorsqu'il est question de problèmes sociaux; l'observateur doit en cerner les mécanismes de « construction sociale ». Cette idée met en relief que des normes et valeurs sont à l'origine de l'identification des problèmes sociaux, car ce sont les individus qui, collectivement, qualifient certains faits sociaux de problèmes, selon leur propre subjectivité (Langlois 1995: 1111). La logique et les modalités de ces constructions, variables d'un cas à l'autre, peuvent être essentielles à la compréhension d'un problème social. La conception de la rationalité de l'acteur de Weber [1922] et Boudon (1992) constitue là un outil conceptuel privilégié, afin de bien cerner les particularités liées à l'émergence et l'évolution des problèmes sociaux.

Pour les individus et les collectivités, construire un problème social renvoie à un jugement de valeurs (Dumont 1995: 2). Ainsi, certaines choses seront problématiques pour les uns, mais pas nécessairement pour d'autres. Des phénomènes ne seront pas perçus comme tels à une époque, alors qu'ils constitueront une plaie cent ans plus tard. Il s'agit d'un écart que l'on *croit* corrigible, entre ce qui est et ce que l'on *croit* devoir être (Mayer et Laforest 1990: 15).

> Les problèmes sociaux sont ainsi perçus non comme des situations statiques, mais comme des séquences d'événements. Ainsi, pour Lenoir (1989) comme pour Bell (1981), l'apparition et le développement d'un problème social s'effectuent en trois étapes principales. Il y a d'abord des « transformations qui affectent la vie quotidienne à la suite de bouleversements sociaux divers et dont les effets diffèrent selon les groupes sociaux ». Mais « ces conditions objectives ne donnent naissance à un problème social que lorsqu'il lui est trouvé une formulation publique ». D'où la nécessité d'analyser toute une série de facteurs reliés à cette deuxième étape: travail d'évocation, d'imposition et de légitimation. Finalement vient la troisième étape, « le processus d'institutionnalisation, qui tend à figer et à fixer les catégories selon lesquelles a été posé et résolu le problème au point de les rendre évidentes pour tous » (Lenoir 1989: 89, cité dans Redjeb, Mayer et Laforest 2001: 39).

Poser un problème social selon des jugements de valeur et suivant les trois étapes dont il vient d'être question, c'est s'engager dans une démarche dite « réflexive ». La réflexivité est la capacité que possède un individu ou un groupe social pour analyser la logique, la genèse, les procédés ou les conséquences de son action

(Giddens 1994: 43-44, tiré de Akoun et Ansart 1999: 441-442). Elle fait référence à l'idée que « la pensée et l'action se renvoient constamment l'une à l'autre », que « les agents doivent savoir ce qu'ils font et savoir pourquoi ils font ce qu'ils font » (Martuccelli 1999: 519 et 528). Pour Giddens, la réflexivité est l'une des caractéristiques fondamentales des sociétés dites modernes.

C'est par la réflexivité que les collectivités prennent conscience des écueils freinant son épanouissement et celui de ses membres. Certaines de leurs conditions peuvent être jugées problématiques, ce qui n'aurait pas nécessairement été le cas si aucun recul réflexif n'avait été opéré vis-à-vis ces conditions. Ce sont ces processus par lesquels les acteurs sociaux effectuent une construction sociale des problèmes sociaux et réfléchissent aux interventions à privilégier à leur égard. C'est ainsi qu'une société (ses membres) en vient à renouveler sa réflexion sur les obstacles qu'elle a, selon elle, à affronter.

Les processus de construction sociale ne sont pas sans conséquence sur les problèmes sociaux eux-mêmes. La manière dont on construit subjectivement un problème social peut avoir des répercussions sur ses configurations objectives. C'est d'ailleurs ce que signifie le théorème de Thomas énonçant que « lorsque les gens perçoivent une situation comme réelle, elle est réelle dans ses conséquences » (cité par Langlois 1995: 1122). Si les citoyens d'une région donnée nient plus ou moins l'existence de certaines formes de détresse sociale, celle-ci risque de ne pas faire l'objet d'une intervention dans le but de l'éradiquer. Une société présentée par le discours dominant comme ayant de graves troubles de santé mentale de façon endémique — que ce soit observable ou non — constitue une situation pouvant amener à empirer de tels maux. Voilà entre autres la logique selon laquelle la notion de construction sociale des problèmes sociaux sera intégrée à nos analyses.

2.1.3 Fractionnement des groupes sociaux et conflits de valeurs

Les mécanismes de construction sociale des problèmes sociaux sont sujets aux dynamiques liées aux groupes d'intérêts et de pression amenant ces enjeux sur la place publique, par exemple sous forme de revendications (Langlois 1995: 1113-1116).

> Un problème social est souvent le point de rencontre de perceptions fort différentes et parfois même conflictuelles, émanant de groupes ayant chacun leur analyse des causes du problème et des moyens à prendre pour le corriger. Ils essayeront bien entendu de faire valoir leurs idées de façon à ce que les solutions qui seront adoptées correspondent à leurs intérêts (Mayer et Laforest 1990: 21).

Dans la société civile, les problèmes sociaux sont parfois construits ou décriés par des groupes sociaux tels que les femmes battues, les syndicats, les organismes communautaires, les familles monoparentales, etc. Sur une base plus étendue, les mouvements sociaux (écologistes, militants antiguerre, féministes, etc.), prennent également part à ce « jeu »; c'est le cas des autochtones des quatre coins du monde lorsqu'ils revendiquent leurs droits sociaux auprès des gouvernements et de l'Organisation des Nations Unies (ONU). L'État est également impliqué dans la définition des problèmes sociaux, notamment en ce qui a trait aux interventions gouvernementales effectuées ou non en vue de les éliminer (programmes, lois, financement, etc.). « Les experts jouent aussi un rôle important dans le processus de définition des problèmes sociaux. Rubington et Weinberg (1989) ont montré que le développement des connaissances scientifiques et la montée de l'expertise ont contribué à faire émerger des situations qui ont été par la suite définies comme problématiques » (Langlois 1995: 1115 ; c.f. aussi Delcourt 1991: 2). Les chercheurs (sciences sociales et humaines), les professionnels de la santé (travailleurs sociaux, psychiatres, médecin, etc.) et d'autres professionnels impliqués plus ou moins directement dans le domaine des problèmes sociaux (policiers, conseillers scolaires, etc.) constituent des exemples d'experts façonnant la dynamique des problèmes sociaux. Les frontières entre ces types de groupes sociaux (groupes d'intérêt et de pression, mouvements sociaux, État et experts) sont floues et perméables – un même acteur social pouvant être associé à plusieurs de ces groupes à la fois – mais la dynamique qu'ils génèrent risque d'influencer la construction sociale véhiculée au sujet des problèmes sociaux d'une société donnée.

La prise en compte des groupes sociaux est pertinente, car ceux-ci peuvent expliquer les problèmes sociaux de façon différente, voire contradictoire. En retour, ces interprétations viendraient parfois influencer de façon tout aussi variée le cours des choses. Les multiples définitions que l'on donne d'un problème font partie de ce même problème et risque de le complexifier. S'il y a de profondes

dissensions parmi les groupes sociaux, cela influencerait la capacité d'une société à traiter collectivement des problèmes sociaux et du coup à formuler des solutions adéquates pouvant nécessiter un certain consensus. Il faut garder en tête que la définition des enjeux sociaux est quelquefois reformulée à mesure qu'apparaissent de nouvelles normes et valeurs, en l'occurrence celles qui sont revendiquées ouvertement par certains groupes. La question des groupes sociaux ne sera pas directement abordée dans le cadre de la présente étude, mais nous ferons référence à certaines représentations sociales ou discours idéologiques, qui parfois sont véhiculés par des intérêts corporatistes, afin de suggérer une interprétation sociologique de la sociointégration des Nunavumiuts.

Il faut demeurer prudent lorsque l'on prend en considération le fractionnement des groupes, celui-ci pouvant mener à une compréhension tout aussi éclatée des problèmes sociaux. Langlois (1995: 1116-1117) explique qu'aujourd'hui les problèmes sociaux sont construits selon une logique de « fractionnement des clientèles », d'une part parce qu'ils seraient revendiqués par des groupes sociaux identifiables, et d'autre part parce que les interventions sociales de l'État et de la société civile suivent quelquefois les découpages des programmes gouvernementaux qui visent généralement des « clientèles » précises.

À cet égard, Langlois (1995) remet en question de la validité d'une telle approche, qui risquerait d'enliser l'analyse dans une impasse. Il semblerait plus fécond d'opter pour « une approche plus analytique, plus critique, moins bureaucratique des problèmes sociaux, en proposant de situer dans une perspective plus globale les problèmes et les questions sociales afin d'en cerner la logique et pour éviter des solutions à la pièce » (Leseman 1995, cité dans Langlois 1995: 1116). Langlois (2004) adresse également cette critique relativement à l'ouvrage collectif de Dorvil et Mayer (2001):

> Il manque en particulier à l'exposé théorique une référence à la société globale et la majorité des contributions restent en quelque sorte enfermées dans l'étude de questions ou de problèmes particuliers. Les sociologues ont montré qu'il était difficile de comprendre le suicide sans analyser la société dans son ensemble et à l'inverse, Émile Durkheim, Maurice Halbwachs ou Jean Baechler ont bien mis en évidence que le suicide renseigne sur la société. Autre exemple: il est beaucoup question de nos jours de cohésion sociale, une notion pertinente à l'étude des problèmes sociaux depuis Durkheim. Or, le Canada est depuis dix ans un important lieu de recherche sur ce thème devenu populaire dans la foulée du multiculturalisme, lequel

> est à l'origine de ce questionnement et de cet effort de recherche. Cependant, le mot cohésion ou la réalité qu'il vise est fort peu présent sinon absent même de l'ouvrage, à ma connaissance, et il n'apparaît pas dans l'index. Plus largement, c'est ce lien explicite entre problèmes sociaux et société globale qui manque dans la présente entreprise, proposant par ailleurs dans ses 48 chapitres de belles contributions qui éclaireront des cas particuliers ou des questions pointues (Langlois 2004: 191-192).

Cette parcellarisation de la problématique des problèmes sociaux peut également mener à la psychologisation des explications formulées au sujet de ces phénomènes. La question du psychologisme – qu'il ne faut pas confondre avec le paradigme de l'individualisme méthodologique[7] – est importante car certains observateurs tombent dans ce piège qui réduit la complexité des problèmes sociaux et la compréhension que nous en avons. Certaines explications des problèmes sociaux inuits sont d'ailleurs de nature psychoindividuelle[8]. Les lignes suivantes permettent d'en relativiser la portée.

> Mills souligne que l'approche traditionnelle vis-à-vis des problèmes sociaux est essentiellement a-théorique et a-historique par la préférence accordée à la perspective descriptive, empiriciste et a-politique, par son incapacité à dépasser le niveau individuel des problèmes (c.f. le psychologisme) pour aborder celui des structures sociales. Dans son très beau livre intitulé *L'imagination sociologique* (1968: 13), il avança donc quelques propositions pour renouveler l'analyse des problèmes sociaux. On lui doit cette distinction des plus fructueuses entre les « épreuves personnelles » qui surgissent au sein du caractère de l'individu et affectent ses rapports immédiats avec autrui, et les « enjeux collectifs » qui soulèvent des questions transcendant le voisinage de l'individu et le champ de sa vie intérieure. Pour C.W. Mills, les analyses concernant ces deux niveaux doivent se compléter et non s'opposer (Mayer et Laforest 1990: 15).

Outre la communauté scientifique, les professionnels impliqués dans la résolution des problèmes sociaux (travailleurs sociaux, fonctionnaires, etc.) comptent aussi parmi ceux pouvant être accusés de psychologisme. Lorsqu'ils définissent les enjeux essentiellement comme des déficiences, cela entraînerait l'individualisation des difficultés personnelles ainsi que la psychologisation des problèmes sociaux (McKnight 1997, tiré de Mayer et Laforest 1990: 19). Le fait que certains intervenants se spécialisent dans l'intervention auprès de segments précis de la population (ex.: vieux, jeunes, femmes, immigrants, autochtones) ne serait pas

---

[7] Voir la section « Individualisme et psychologisme » (p. 42) du présent chapitre.

[8] Dans l'introduction (problématique), voir la section « Explications psychoindividuelles » (p. 16).

non plus étranger à l'individualisation outrancière des explications des problèmes sociaux (Tachon 1985 ; Lenoir 1989, tirés de Mayer et Laforest 1990: 20).

Les scientifiques doivent garder en tête cette possible impasse psychologisante chez leurs collègues et chez les professionnels du domaine concerné, notamment parce qu'ils sont de ceux qui contribuent à la définition collective des problèmes sociaux. Ils font partie intégrante de la réalité à l'étude. L'approche psychologique n'est pas pour autant à dénigrer. Celle-ci a fait ses preuves dans le domaine qui nous occupe et ces connaissances accumulées sont tout aussi valables que d'autres. Comprenons-nous bien, les psychologues pourraient tout autant, dans le cadre précis d'études à la recherche d'éléments individuels, s'assurer de ne pas tomber dans le sociologisme. Cependant, l'étude sociologique ne peut s'en remettre au regard psychologique et doit puiser parmi ses propres outils disciplinaires, notamment ceux des paradigmes holiste et individualiste. En somme, les écueils d'une analyse psychologisante ou fragmentée peuvent être évités par le sociologue intéressé aux problèmes sociaux. Après tout, il n'est pas exclu que des problèmes sociaux apparemment différents puissent partager les mêmes causes ou avoir des conséquences semblables. Voilà pourquoi nous étudions le suicide, la violence familiale, la criminalité, l'abus d'alcool et de drogues et la détresse psychologique – ou plus précisément la manière selon laquelle les individus évoluent dans un environnement ou ces problèmes ne sont pas rares – au sein d'une problématique commune, et ce, en faisant notamment référence aux dynamiques d'ensemble de la société comme les institutions sociales influençant les conduites sociales. C'est aussi pour ces raisons que nous n'étudions pas les Inuits comme une « clientèle » à part, comme d'autres le font en mettant l'accent sur leurs spécificités culturelles ou ethniques[9], mais plutôt en faisant porter notre attention sur les aspects objectifs et subjectifs des problèmes sociaux qu'ils connaissent comme il est théoriquement possible de le faire dans d'autres sociétés non exclusivement autochtones.

[9] Dans l'introduction (problématique), voir la section « Explications ethnoculturelles » (p. 11).

2.1.4 Intervention

Une fois les problèmes sociaux identifiés, ceux-ci nécessitent par définition une intervention collective afin de les éliminer (Langlois 1995: 1108 ; Lenoir 1989: 89, cité dans Redjeb, Mayer et Laforest 2001: 39). L'analyste peut ainsi s'attarder, entre autres, aux débats sociaux relatifs à ces interventions ou aux processus d'institutionnalisation des problèmes sociaux. L'institutionnalisation désigne ici la prise en charge formelle et organisée, par une instance officielle, d'un enjeu quelconque. L'État-providence, les organismes sociocommunautaires et les fondations philanthropiques en sont des exemples. Faut-il rappeler que la logique et les modalités de telles interventions peuvent déteindre sur les problèmes sociaux; une intervention déficiente ou inexistante peut aggraver la situation en question (l'inverse serait aussi vrai). La façon dont on intervient face aux problèmes sociaux nous renseigne aussi sur la conception qu'on en a. Quoique pertinent d'un point de vue scientifique, cette dimension n'est pas abordée dans la présente étude. Les données recueillies ne nous permettent pas d'aborder de front cette question, mais les conclusions tirées à partir de nos résultats de recherche permettront, espérons-le, d'améliorer l'intervention étatique le cas échéant.

2.2 THÉORIES HOLISTES ET INDIVIDUALISTES DE LA DÉVIANCE

Tout comme la sociologie en général, la recherche sur les problèmes sociaux est teintée par les paradigmes holiste ou individualiste auxquels se rapportent les chercheurs, mettant tantôt l'accent sur les aspects objectifs des réalités vues comme des faits sociaux, tantôt sur leur dimension subjective, à savoir la rationalité de l'acteur social. Afin d'illustrer ces deux conceptions des problèmes sociaux, certaines théories de la déviance sont présentées. Ce concept, quant à nous central à la sociologie des problèmes sociaux en ce qu'il embrasse l'ensemble des dimensions de ce champ d'études, est privilégié pour nos analyses.

Il y a déviance lorsqu'il y a non-respect des modèles idéologiques et comportementaux institutionnellement agréés (non-respect des normes sociales) (Akoun et Ansart 1999: 145), et application probable de sanctions auprès des déviants (Cusson 1992: 390). Plusieurs des problèmes sociaux ici à l'étude sont habituellement considérés comme des formes de déviance. Il existe d'ailleurs plusieurs manières de voir la déviance au sein de la communauté scientifique.

Les théories holistes et individualistes de la déviance, tantôt implicitement tantôt explicitement opposées, empruntent en fait plusieurs composantes de leurs « adversaires » théoriques (Poupart 2001: 84). L'apparition des approches constructivistes et interactionnistes se voulait en quelque sorte une forme de contestation des approches radicalement holistes des comportements asociaux, mais elles en ont gardé certains postulats qu'elles ont adaptés à leur perspective paradigmatique. Il nous semble d'ailleurs peu fécond de les présenter comme contradictoires; c'est pourquoi nous en présenterons les faits saillants les plus divergents dans l'unique but de souligner l'importance de chacun d'eux et non la suprématie des uns sur les autres ou leur relation dichotomique.

2.2.1 Déviance objective

Le fonctionnalisme est l'une des écoles de pensée ayant inspiré les observateurs qui ont porté attention aux problèmes sociaux sous leurs aspects objectifs:

> [...] la perspective fonctionnaliste appartient au paradigme déterministe dans la mesure où les individus y sont considérés « comme de simples rouages d'un système dont ils servent les finalités [...]. Dans l'ensemble, les approches fonctionnalistes sont plutôt objectivistes dans la mesure où elles mettent l'accent sur les « conditions problématiques » qui affectent le fonctionnement des individus et des groupes plutôt que les « processus par lesquels une société en vient à les reconnaître » (Ouellet 1998: 53, cité dans Mayer et Dorvil 2001c: 72).

Suivant ces principes, les problèmes sociaux auraient une existence indépendamment de la subjectivité des individus, c'est-à-dire de leurs opinions, volontés et capacités à rationaliser leur comportement. Par exemple, selon Merton et Nisbet (1961, tiré de Mayer et Dorvil 2001: 67), les processus objectifs liés à l'émergence de problèmes sociaux des sociétés dites industrielles sont les conflits institutionnels (liés à la modernisation et au changement social), la mobilité sociale (issue des grandes vagues d'immigration et d'industrialisation) ou l'anomie (renouvellement et ébranlement des valeurs collectives). Dans une telle optique, la pauvreté, par exemple, serait le produit d'un manque d'adaptation des individus aux changements sociaux amenés par le développement de la société moderne (Dorvil et Mayer 2001: 18). Somme toute, c'est la structure d'une société entière qui affecte et conditionne les individus et participe à l'émergence de problèmes sociaux.

Au chapitre de la déviance, certains fonctionnalistes affirment que la société en crée les conditions de production, spécialement en soumettant les individus à des pressions sociales contradictoires, en les laissant dans l'incertitude quant aux normes à respecter de même qu'à propos de leur identité et, enfin, en faisant luire à leurs yeux des avantages dont finalement la jouissance leur sera possiblement refusée (Boudon et Bourricaud [1982]: 103). Parmi les principales conditions de production de la déviance, on compte les normes et valeurs collectives. Or, les fonctionnalistes postulent qu'il n'y pas véritablement de place à la libre interprétation des cadres normatifs par des individus plus ou moins autonomes. Plutôt, on conçoit que les normes transcendent des individus qui s'y soumettent sans trop les remettre en question. Dès lors, cette approche « postule qu'il est possible d'établir d'une manière objective les comportements qui seraient "par essence" déviants » (Poupart 2001: 85), sans se soucier d'une possible marge de manœuvre des individus.

L'approche holiste radicale permet de concevoir la déviance comme étant universelle: les mêmes valeurs produiraient les mêmes déviances selon les mêmes comportements anticonformistes. Le fait que certaines pratiques seraient déviantes dans toutes les sociétés (meurtre, inceste, etc.) laisse croire qu'une approche objective est nécessaire, mais pas suffisante de notre point de vue, pour rendre compte de phénomènes qui, malgré des contextes culturels différents, seraient invariablement déviants (Poupart 2001: 87 ; Cusson 1992: 393). Les constructivistes, interactionnistes et ethnométhodologues prônent un relativisme où l'on considère que les normes varient d'une situation à l'autre et où la déviance variera tout autant dans sa nature et ses manifestations.

> Mais de là à conclure que tout est relatif, il y a un pas qu'il faut hésiter à franchir. Si on accepte que tous les êtres humains appartiennent à la même espèce, on ne s'aurait exclure la possibilité qu'il y a quelque chose d'universel dans les attitudes des membres de l'espèce vis-à-vis de la déviance. [...] dans tous les groupes humains connus, il s'est trouvé des conduites blâmées et sanctionnées. Si la nature de ce qui est traité comme de la déviance varie énormément, le phénomène de la déviance est présent partout. [...] Les conduites universellement réprimées sont au nombre de quatre: l'inceste, l'enlèvement et le viol, le meurtre ainsi que le vol (Clifford 1977 ; Cohen 1966 ; Cusson 1983, tirés de Cusson 1992: 393).

La notion de « déviance subie » exprime ce qu'il faut ici retenir, à savoir que certaines déviances échappent en partie aux individus, parfois hors de portée de

leur capacité d'action, voire sans qu'ils en soient pleinement conscients. Il est possible qu'ils subissent les contraintes de leur environnement social, faisant en sorte qu'ils s'engagent sur le chemin de la déviance. On peut donc faire l'hypothèse que certaines pratiques sociales découlent de déviances subies par les individus, par opposition à des comportements déviants résultants du choix conscient et délibéré des individus. En ce sens, le concept de déviance objective s'avèrerait fertile à une analyse raffinée des problèmes sociaux. Voilà *grosso modo* l'apport des théories holistes de la déviance, telle que le fonctionnalisme.

2.2.2 Déviance subjective

D'autres écoles théoriques, davantage issues du paradigme individualiste, se sont penchées sur les questions de déviance. Le « constructivisme », l'« interactionnisme » et l'« ethnométhodologie » s'y sont plus spécialement investis, mettant l'emphase sur les aspects subjectifs du social (Dorvil et Mayer 2001). Ces trois courants théoriques s'appuient sur les postulats de l'individualisme méthodologique dont il a été question préalablement[10].

Les théories de la déviance dont il vient d'être question sont connues sous les appellations « réaction sociale » ou « étiquetage ». On s'attarde alors au rôle des individus dans l'étude des faits déviants. On part de l'idée que des individus subjectifs sont en partie responsables de la déviance, laquelle ne dépendrait pas uniquement des configurations d'une structure sociale qui serait extérieure aux membres de la société.

---

[10] Le constructivisme conçoit la société en processus de réorganisation permanent essentiellement lié aux comportements individuels (Ankouin et Ansart 1999: 110). De ce point de vue, ce sont les individus qui déterminent la structuration de la société. L'interactionnisme privilégie l'analyse des significations spontanément élaborées par les individus au cours d'interactions avec d'autres individus. L'action de l'un s'effectue en fonction de ses pairs, de leur action et réaction, leur jugement, etc. L'ethnométhodologie effectue une « analyse systématique des méthodes et des procédures que les individus utilisent pour accomplir leurs actions dans la vie quotidienne » (Akoun et Ansart 1999: 201). L'ethnométhodologie considère aussi la société en perpétuel processus d'autoreproduction, contrairement à une conception prédéterminée de cette dernière (Coulon 1996: 6-7). Les acteurs sociaux sont considérés réflexifs, dans la mesure où « tout groupe social est capable de se comprendre lui-même, de se commenter, de s'analyser » (Coulon 1996: 4). L'individu est vu comme rationnel, en constant processus de description de ses actions, c'est-à-dire qu'il se représente sans cesse son vécu de manière à le rendre rationnel, c'est-à-dire « objectif, efficace, cohérent, complètement et empiriquement adéquat » à ses yeux (Garfinkel [1967]: 658).

La déviance n'est pas complètement déterminée à l'avance, étant donné qu'elle varie en raison de la tolérance que l'on accorde à ces types de conduites, ainsi que de leur complexité; autrement dit, la déviance doit aussi être abordée sous la forme d'une construction sociale.

D'une part, l'école de la réaction sociale s'interroge sur les variations de la nature et des formes que prennent les actes déviants à travers le temps, selon des situations singulières ainsi que d'après des contextes sociaux donnés. La déviance n'est donc pas pleinement universelle comme le prétendent les fonctionnalistes les plus orthodoxes. Par exemple, le meurtre n'est pas déviant en toutes circonstances; tuer en cas de légitime défense ne l'est pas nécessairement, alors que tuer gratuitement l'est probablement. Les individus ne réagissent pas toujours uniformément face à une situation analogue; la déviance est une issue possible, mais elle n'est pas la seule alternative empruntée par les individus:

> Ce sont souvent les mêmes éléments du processus de socialisation qui engendrent des conduites que la société taxera de « pathologiques »: crime, prostitution, délinquance, suicide, etc. […] ces conduites peuvent parfois résulter d'une socialisation « normale », compte tenu du milieu dans lequel s'est faite l'éducation, milieu où des conduites réprouvées par la société globale sont tolérées ou sont considérées comme presque allant de soi. Mais dans bien d'autres cas, les conduites pathologiques peuvent résulter des mêmes frustrations, angoisses et insécurités qui développent chez d'autres un désir de réforme sociale ou d'innovation (Rocher 1969: 134-135).

La déviance varie en vertu du degré de tolérance qu'on lui accorde. Certaines conduites seront davantage tolérées, même si elles demeurent déviantes; la société est relativement indulgente face à la violence au hockey (certains amateurs vont jusqu'à la valoriser), malgré qu'elle soit dénoncée par une bonne partie de la population. La tolérance s'observe également quand les individus ou institutions officielles interviennent peu ou pas face à la déviance. Dans certains cas, les individus évitent de la dénoncer, entre autres pour des sujets tabous. Les multiples formes et niveaux de tolérance font de la déviance un phénomène hétérogène puisqu'il est associé à la subjectivité des individus.

Les situations complexes et floues dans lesquelles prennent part les déviants expliquent aussi la variabilité des contours de la déviance. Il est concevable qu'une conduite généralement déviante puisse ponctuellement ne pas être étiquetée de la même manière pour diverses raisons. Elle peut avoir été réalisée à l'insu d'autrui

ou bien ne pas être facilement classable comme déviante parce que les valeurs véhiculées ne sont pas suffisamment claires ou comprises, voire contradictoires. Il devient alors difficile aux individus d'éviter certains comportements déviants, ne sachant pas sur quel pied danser.

Jusqu'ici, on comprend qu'avec l'hétérogénéité caractéristique de la déviance, il n'est pas justifié de parler uniquement d'un phénomène objectif, c'est-à-dire émanant de manière constante et uniforme d'une structure sociale qui prescrirait les comportements individuels. Les individualistes diront plutôt que « présenter la déviance comme une donnée ontologique, antérieure à la réaction sociale, constitue une inversion logique puisque le déviant ou le délinquant est un "construit social" » (Mayer et Laforest 1990: 33). À ce chapitre, un comportement n'est déviant que lorsqu'un groupe social lui attribue l'étiquette de déviant. Les individus et groupes sociaux participent à la construction des normes sociales, et du coup déterminent ce qui est déviant ou non (Langlois 1995: 1111).

> Selon la perspective de l'étiquetage social [...], on passe de l'étude du pourquoi (pourquoi certains individus deviennent-ils des criminels ou des déviants?) à celle du comment (comment les gens définissent-ils la déviance? Comment les gens définissent-ils une situation comme problématique?) (Langlois 1995: 1112). [...] la déviance n'est pas une qualité inhérente, intrinsèque au comportement, mais le résultat de l'interaction entre la personne qui pose l'acte et les autres qui y réagissent. On voit donc que le courant interactionniste propose un changement d'objet: » ce n'est plus l'étude des causes de la déviance qui importe, mais bien le processus par lequel certaines formes de comportement, et les personnes qui y sont associées, en viennent à être perçues, définies et traitées par d'autres comme déviantes en général ou délinquantes en particulier » (Mourant 1984: 157, cité par Mayer et Laforest 1990: 32).

La rationalité des individus, sur laquelle l'attention est surtout portée lorsqu'il est question d'une analyse individualiste de la déviance, peut être abordée de deux façons:

- La rationalité des autres individus en interactions avec les déviants,
- ainsi que la rationalité des déviants eux-mêmes.

C'est en ayant à l'esprit la subjectivité des personnes entourant les déviants que les locutions « réaction sociale » et « étiquetage » ont été formulées. Les individus « réagissent » à un comportement non conforme aux normes, l'interprètent et ensuite l'« étiquettent » comme déviant. Le rôle des non déviants est primordial (Poupart 2001: 87-88); nul comportement ne serait intrinsèquement déviant étant

donné qu'ils doivent faire l'objet d'une certaine interprétation de la part des autres (Cusson 1992: 394).

> Il ne suffit pas qu'une personne contrevienne aux normes pour qu'elle soit vue comme déviance [...], encore faut-il que son comportement soit transformé en infraction, suscite une réprobation et entraîne une réaction de la part d'autrui, cet autrui pouvant être une personne ou une institution (Poupart 2001: 88).

Une personne ou institution? Les processus d'étiquetage peuvent être formels, puisqu'engendrés par des instances officielles (policiers, gouvernements, professionnels en santé et services sociaux et autres institutions) ou informelles (groupes primaires: famille, amis, voisins, etc.) (Poupart 2001: 92).

En parallèle, il faut s'attarder aux déviants eux-mêmes. Eux aussi « réagissent » au regard qu'on porte sur eux et s'apposent parfois l'étiquette qu'ils préconisent. Au-delà d'une déviance subie, elle peut être délibérée. De la sorte, l'acte déviant est conçu comme le résultat d'une décision prise par des individus soucieux de maximiser leur satisfaction et dont on pourrait retracer les « bonnes raisons » comme le diraient les individualistes méthodologiques tels que Boudon (Cusson 1992: 400). Un individu peut agir de façon déviante, par exemple en ne respectant volontairement pas les lois juridiques en signe de contestation réfléchie contre l'ordre établi, comme le font parfois les délinquants juvéniles par des actes de vandalisme. Encore, comme nous l'avons évoqué, d'une même conjoncture peut résulter du conformisme ou de la déviance. Si la deuxième alternative se produit, elle peut se manifester différemment selon les rationalités individuelles. Par exemple, la détresse psychologique peut aboutir au suicide, à la violence, à la criminalité et ainsi de suite. Soustraire les individus déviants de l'analyse empêche de rendre compte des nuances et variations liées à cette réalité.

~ ~ ~

Il s'avère difficilement soutenable de penser les problèmes sociaux sans traiter de la déviance tellement ce concept rejoint directement les dimensions fondamentales des problèmes sociaux. De plus, la sociologie de la déviance a permis de développer des concepts utiles tant du côté du paradigme holiste qu'individualiste.

Notre approche consiste à aborder différents problèmes sociaux comme autant de symptômes d'un même assortiment de facteurs. C'est justement ce que vise l'idée

de déviance, en « rassemblant sous un même chapiteau l'étude d'un ensemble d'objets qui apparaissent à première vue relativement disparates et avaient été explorés séparément » (Poupart 2001: 81). On ne peut ignorer les avancées de la recherche attestant l'existence de corrélations entre différentes formes de déviance (Cusson 1992: 399). Entre autres, il n'est pas rare que des individus adoptent plusieurs formes de déviance à la fois ou que la déviance tende à se concentrer dans certaines régions géographiques ou chez des groupes sociaux en particulier. Cela porte à croire qu'un corpus de variables communes à ces problèmes sociaux pourrait nous éclairer sur ces questions; à cet égard, la dernière section de ce chapitre propose l'« intégration sociale » comme conceptualisation possible et rentable sur le plan scientifique.

2.3 PERSPECTIVES D'ANALYSE DES PROBLÈMES SOCIAUX

La sociologie des problèmes sociaux peut être subdivisée en perspectives d'analyse permettant d'aborder différentes catégories de problèmes sociaux. Celles-ci nous ont parfois inspirés, en totalité ou en partie. C'est à Dumont (1995) que l'on doit l'une des synthèses à ce sujet, à partir de laquelle les lignes suivantes tiennent entre autres leur source. Ces perspectives sont présentées de façon brève, l'idée n'étant que de situer notre approche dans l'univers de la sociologie des problèmes sociaux.

2.3.1 Pathologie sociale

Inspirée de la médecine, l'expression « pathologie sociale » renvoie aux fonctionnements de la société considérés inadéquats, amoraux, imparfaits, etc., d'un point de vue dit scientifique. Les chercheurs procèdent alors à la manière des praticiens lorsqu'ils s'efforcent de trouver les causes des maladies physiques dans le « mauvais » fonctionnement des parties du corps (Mayer et Dorvil 2001: 60). Le scientifique décide de ce qui fait problème d'après ses propres jugements de valeur, au lieu d'analyser ce que les individus pensent problématique d'après leurs propres processus subjectifs d'identification des problèmes sociaux. Il est important de se rappeler que les sociopathologistes ont marqué l'étude des problèmes sociaux surtout vers la fin du XIX^{e} siècle et le début du XX^{e} (Redjeb, Mayer et Laforest 2001: 43). Ils n'étaient d'ailleurs pas étrangers aux idéologies en vogue à l'époque, en l'occurrence celle de guérir l'ordre moral de ses défauts.

Premièrement, les jugements de valeur intégrés à la perspective pathologique font référence à des individus qui seraient déficients sur le plan génétique. Ils naissent inférieurs aux autres, avec une incapacité à s'ajuster aux changements et à maintenir des relations sociales fonctionnelles (Ouellet 1998, tiré de Mayer et Dorvil 2001: 59). La théorie de l'évolution de Darwin — selon laquelle ne survivent que les individus les plus aptes alors que les faibles disparaissent naturellement — est au cœur de cette perspective. C'est de là que fut inspiré le principe du « criminel-né »: une espèce humaine inférieure, dotée de traits physiques hérités des grands singes, moralement retardée, infantile, instinctivement agressive et dépourvue d'autocontrôle (Mayer et Dorvil 2001: 60). Les individus pathologiques sont analysés d'un point de vue physique et biologique.

Deuxièmement, les sociopathologistes mettent subjectivement en cause l'éducation et les mœurs des individus qui iraient à l'encontre de la morale dominante (Ouellet 1998, tiré de Mayer et Dorvil 2001: 59). Les tenants de l'approche sociopathologique provenaient de la classe moyenne ainsi que des milieux ruraux et cléricaux (organisations philanthropiques, etc.). Ils affichaient une volonté de préserver les valeurs rurales (conservatisme), contrairement aux conditions urbaines considérées malsaines (Mayer et Dorvil 2001: 59-65 ; Kelleher 2001). Par exemple, c'est ainsi que l'alcoolisme pouvait être associé à un mode de vie et des valeurs non conformes à ceux de l'élite.

Troisièmement, certains chercheurs travaillant dans la perspective de la pathologie sociale auraient tendance à psychologiser les phénomènes sociaux. Cette perspective est en effet réprouvée pour son faible de degré d'abstraction et son incapacité à considérer les structures sociales (Mills [1959]). « On retrouve également dans ce courant de pensée qui attribue la cause des problèmes sociaux à des failles individuelles, l'élaboration de théories imputant à des facteurs psychologiques le développement des comportements criminels » (Mayer et Dorvil 2001: 60). La déviance est alors essentiellement psychoindividuelle.

En définitive, contrairement à la perspective de la pathologie sociale et sa dichotomie normal-pathologique — d'ailleurs beaucoup moins utilisées aujourd'hui (Gane 1995: 185) — le concept de « problème social », tel que défini plus haut et

que nous privilégions, permet une approche scientifiquement rigoureuse et permet d'éviter les écueils normatifs dont il a été question.

2.3.2 Ordre social juridique et délits

La perspective de l'ordre sociojuridique renvoie aux comportements allant à l'encontre des lois, du droit. Le problème social est alors nommé « délit ». C'est sous cet angle d'approche que l'on peut entre autres cerner le visage institutionnalisé (officiel, formel) de la prise en charge de la déviance par la société. Certaines normes sont ainsi figées dans le droit et appliquées systématiquement par l'appareil étatique (police, tribunaux, prisons, etc.). Notre étude ne s'inscrit pas dans cette perspective, puisque nous centrons nos efforts de recherche sur les individus comme unité d'analyse, et non les institutions (au sens d'organisations).

2.3.3 Valeurs, contrôle social et anomie

Un autre champ d'étude des problèmes sociaux permet d'observer les normes collectives et les mécanismes informels de contrôle social qui s'assurent de leur respect. La socialisation effectuée par les différents groupes d'appartenance (famille, classes sociales, etc.), les sanctions qu'ils infligent aux déviants ainsi que les conflits de valeurs qui en émergent comptent parmi les principaux objets d'étude de cette perspective. Les problèmes sociaux vus de cette manière sont généralement expliqués à l'aide du concept d'« anomie ».

> La société fabrique de l'idéal, mais de façon souvent contradictoire. Elle fait appel tantôt à l'accord des esprits tantôt à la réalisation des potentialités individuelles. Il y a pluralité des valeurs selon les groupes, conflits entre les idéaux anciens et les nouveaux. Dans certaines conjonctures, lors de migrations ou aux époques de changements rapides, les figures des valeurs s'estompent au point où les individus ne savent plus s'orienter. On parlera d'anomie pour désigner les problèmes sociaux qui résultent de l'évanescence des valeurs. Dans les travaux classiques (Durkheim, Merton, principalement), l'anomie est ordinairement mise en relation avec l'érosion des solidarités sociales: ébranlement de la famille avec le divorce, la monoparentalité, la baisse de la nuptialité; ghetto d'immigrants, racisme; brisure des liens d'appartenance, solitude, itinérance, suicide...» (Dumont 1995: 6).

Pour Durkheim, l'anomie représente une absence ou insuffisance de normes (Akoun et Ansart 1999: 27). Merton [1938] l'associe davantage au décalage entre les aspirations sociales et les moyens pour les réaliser. Quant à Parsons, il

combine, *grosso modo*, les conceptions durkheimienne et mertonienne du concept (Vlajki 1995: 45). Il en résulte que « l'anomie est un concept équivoque qui introduit beaucoup de confusion dans l'analyse de la déviance. Comme le souligne Besnard (1987), l'anomie comporte tellement d'ambiguïtés qu'il a été possible à Merton [1938] de l'incorporer dans une théorie qui n'a pratiquement rien à voir avec la théorie durkheimienne » (Cusson 1992: 403). Depuis la fin des années 1960, l'utilisation du concept d'anomie serait d'ailleurs en déclin (Besnard 1987: 387). Langlois (1995: 1118) note qu'il est au plus énoncé à quelques reprises dans l'important *Traité des problèmes sociaux* qu'il a dirigé avec Dumont et Martin (1995).

Compte tenu des imprécisions conceptuelles entourant l'anomie, nous ne sommes qu'en partie de l'avis de Besnard (1987: 388), qui a consacré un ouvrage à ce sujet, que « mieux vaut en finir avec l'anomie ». L'anomie n'est pourtant pas la seule idée ayant été apprêtée à plusieurs sauces, et ne mérite pas d'être complètement évacuée. Cela dit, nous garderons pour nos analyses l'idée, associée à l'anomie, que les valeurs collectives et les processus de contrôle social jouent l'un des rôles importants quant au bien-être des individus et inversement des problèmes de leur collectivité; nous y ferons indirectement référence en traitant de l'« intégration normative », mais surtout « instrumentale » dans la dernière section de ce chapitre.

2.3.4 Justice, égalités et inégalités sociales

Une autre perspective de la sociologie des problèmes sociaux concerne la justice sociale et le partage des biens collectifs. Il y est question de l'égalité des chances entre les groupes sociaux (classes sociales, groupes ethniques, groupes d'âge, etc.) et du respect de leurs droits (liberté d'expression, scolarisation, protection contre l'oppression, accès équitable aux services publics, etc.). Une attention particulière est portée aux groupes considérés plus démunis à divers égards. Les problèmes sociaux sont identifiés comme des « inégalités sociales ». Ce point de vue ne servira pas véritablement à nos analyses, quoiqu'il est intéressant de noter que la prise de conscience par les individus et groupes des inégalités dont ils sont victimes peut affecter leur bien-être et leur intégration sociale, notamment lorsqu'elle « devient une préoccupation quotidienne » (Dumont 1995: 7-8).

2.3.5 Participation et exclusion sociale

La participation des individus aux décisions et à l'édification de la société, notamment par l'élaboration formelle et délibérée des valeurs collectives, constitue un autre sujet prisé dans le champ des problèmes sociaux. Cette participation sociale peut s'observer dans le domaine économique (ex.: emploi), académique (ex.: éducation scolaire), associatif (ex.: bénévolat, groupes communautaires) et politique (ex.: citoyens actifs, votation). Ceux qui ne peuvent s'intégrer à ces réseaux de participation incarnent un problème social désigné par l'expression « exclusion sociale » (Dumont 1995: 8-10 ; Fréchet et Lanctôt 2003). Cette perspective s'apparente à la dimension « occupationnelle » du concept d'intégration sociale défini aux fins de notre étude.

3 SOCIOLOGIE DE L'INTÉGRATION SOCIALE

Cette section traite de la question de l'« intégration sociale », ainsi que de deux concepts qui en découlent, récemment popularisés notamment dans les milieux scientifiques et gouvernementaux: la « cohésion sociale » et le « capital social ». Ces concepts sont d'abord définis, en prenant soin d'identifier leurs spécificités et points communs, de même que les critiques qui leur sont adressées. En second lieu, à la lumière de ces discussions, il nous apparaît plus pertinent de proposer notre propre définition de l'intégration sociale. Selon nous, il est fécond pour ce qui est de la présente étude de définir ce concept autour de quatre dimensions (la sociointégration normative, occupationnelle, interactionnelle et instrumentale), lesquelles peuvent être analysées sous l'angle d'une « non-intégration sociale » relative, permettant de mieux comprendre les multiples rapports entre intégration sociale et problèmes sociaux, c'est-à-dire en étant attentif à la fois à ce qui contribue ou nuit au bien-être des individus dans le cadre de leur vie sociale.

3.1 L'INTÉGRATION SOCIALE REVISITÉE: PRÉSENTATION CRITIQUE DE LA COHÉSION SOCIALE ET DU CAPITAL SOCIAL

Comme plusieurs concepts en sciences sociales, l'« intégration sociale », la « cohésion sociale » et le « capital social » possèdent différentes définitions en plus d'être associés à de nombreuses et diverses réalités sociales. De surcroît, les auteurs utilisent une vaste gamme d'indicateurs relativement variés pour mesurer

ces réalités. Ces divergences méritent ici d'être élucidées, de même que les ressemblances que partagent ces abstractions théoriques.

Outre leurs dissimilitudes, ces trois concepts ont néanmoins en commun l'idée générale qu'il importe de cerner les processus par lesquels les individus ou groupes d'individus s'inscrivent dans leur environnement social et en retirent une certaine forme de bien-être. Difficile à définir, le terme « bien-être » signifie ici l'absence relative de problèmes accompagnée d'une certaine satisfaction face aux conditions d'existence; il peut être vécu et perçu sur le plan individuel et collectif.

Entre autres, les conceptions en question sont nées du projet visant à comprendre les problèmes sociaux. En effet, pour plusieurs, « l'étude et la compréhension de la désorganisation sociale exigent également l'étude de l'organisation sociale, puisque ces deux facettes sont inséparables » (Mayer et Dorvil 2001: 67). C'est ainsi qu'on entrevoit le « capital social » à la fois comme moyen d'épanouissement (Boudon et coll. [1989]: 21) et comme solution à divers fléaux sociaux (Helly 2002: 78 ; Putnam 1995). De même, la « cohésion sociale » est réputée être liée, selon le cas, à la qualité de vie des individus ou aux comportements criminels (Berger-Schmitt 2002). Durkheim [1897], l'un des premiers éminents penseurs à avoir exploité scientifiquement de telles idées, serait à l'origine du concept d'« intégration sociale » en sociologie, l'ayant notamment utilisé dans ses études sur le suicide. Sa théorie ne vaudrait d'ailleurs pas seulement pour le suicide, mais aussi pour d'autres formes de conduites déviantes (Cusson 1992: 407). Bref, selon cette tradition de recherche et dans notre optique, intégration sociale des individus et problèmes sociaux forment les deux côtés d'une même médaille.

3.1.1 Intégration sociale

C'est à Durkheim que l'on doit l'héritage de connaissances associé à l'intégration sociale. Pour lui, un groupe est fortement intégré lorsque:

- les individus sont en interactions fréquentes (société domestique),
- qu'ils ont des passions identiques (société religieuse)
- et qu'ils partagent des buts communs (société politique)
  (Akoun et Ansart 1999: 288 ; Besnard 1987: 99 ; Steiner 1994: 45).

Un peu plus en détail, Cusson (1992: 408) évoque que « l'intégration est définie par la qualité et la fréquence des relations qui se nouent au sein d'un groupe ainsi

que par le degré d'engagement de ses membres dans des activités communes. Un groupe est intégré quand ceux qui le composent se connaissent, se parlent, s'apprécient, s'aident mutuellement et sont engagés dans des activités partagées » (Cusson 1992: 408). Voilà la définition qui nous semble la plus répandue, à laquelle plusieurs auteurs se réfèrent de manière plus ou moins explicite et qui servira d'assise à notre propre définition de l'intégration sociale décrite plus loin.

Quant aux notions de « cohésion sociale » et de « capital social », beaucoup plus récentes, elles constitueraient des sous-produits de l'intégration sociale durkheimienne (Jenson 1998: 9 ; Etzioni 2001: 224). Nous irions jusqu'à penser, et nous ne sommes pas seuls, que l'émergence des concepts de cohésion sociale et de capital social reviendrait en partie à faire du neuf avec du vieux (Berger-Schmitt 2002: 411 ; Etzioni 2001: 224 ; Wilson 2001: 225). Cependant, ces deux nouveaux concepts ont multiplié et précisé les dimensions sociologiques pouvant être abordées selon la conception de l'intégration sociale. Ces développements scientifiques se sont produits non seulement au plan théorique, mais également au plan empirique et méthodologique via une multitude d'études de cas assez récentes conduites aux quatre coins du monde. Malgré leur origine commune, ces deux idées ont connu leur propre trajectoire et se sont transformées à travers le temps, selon des usages disparates et suivant les fins qu'elles ont servies.

3.1.2 Cohésion sociale

La formule actuelle du concept de « cohésion sociale » daterait du début des années 1990. Malgré qu'il soit issu de la tradition durkheimienne de l'intégration sociale (Jenson 1998: 9), celui-ci désignerait un éventail plus large de réalités sociales. En effet, ce concept fait non seulement référence au fait que les acteurs sociaux interagissent entre eux tout en partageant passions et buts, mais il renvoie en plus aux inégalités sociales (disparité des conditions de vie, discrimination, exclusion, etc.) (Berger-Schmitt 2002 ; Bernard 1999).

Ambiguïté de la cohésion sociale

Divers termes apparentés sont utilisés pour définir les dimensions de la cohésion sociale; cela n'est pas sans brouiller la nature du concept (Bernard 1999), sans oublier les différents indicateurs de mesure pouvant être mis

à contribution. La cohésion sociale est associée à de multiples et divers phénomènes sociaux.

> There have been various efforts to determine the dimensions of social cohesion (Jenson 1998 ; O' Connor 1998 ; Woolley 1998). A review of this work shows a rather high agreement on the key aspects of the concept: the strength of social relations, networks and associations; a sense of belonging to the same community and the ties that bind, in terms of shared values, a common identity and trust among members; equal opportunities; the extent of disparities, social cleavages and social exclusion in a society. Thereby, explicit or implicit references to two further concepts are made which have become rather popular during the last decade, too: social exclusion and social capital. For example Dahrendorf et al. described a social cohesive society as a society preventing social exclusion (Dahrendorf et al. 1995); other scientists have emphasised the social capital of a society as an essential foundation of its social cohesion (McCracken 1998 ; Maxwell 1996). As a conclusion from this inquiry on definitions and conceptions, […] the proposition is made to distinguish mainly two societal goal dimensions incorporated in the concept of social cohesion: (1) The first dimension can be shortly denoted as the inequality dimension. It concerns the goal of promoting equal opportunities and reducing disparities and divisions within a society. This also includes the aspect of social exclusion. (2) The second dimension can be shortly denoted as the social capital dimension. It concerns the goal of strengthening social relations, interactions and ties and embraces all aspects which are generally considered as the social capital of a society (Berger-Schmitt 2002: 406).

Une telle ambiguïté relative n'est pas l'apanage de la cohésion sociale; l'intégration sociale et le capital social étant tout autant utilisés à toutes les sauces, et ce, qu'ils fassent l'objet d'une définition ou non de la part des auteurs qui en font usage. Dans notre cas, même si nous abordons la sociointégration des individus sous de multiples dimensions recouvrant ainsi des réalités variées, nous comptons réduire au possible ce flou conceptuel potentiel en définissant de façon précise chacune des dimensions d'intégration sociale à l'étude (dans la dernière section du présent chapitre) et en présentant la liste complète des indicateurs permettant de les mesurer de façon opérationnelle (dans le chapitre méthodologique ci-après). Selon cette même logique, nous laissons de côté la question des inégalités sociales, soit la première dimension présentée par Berger-Schmitt (2002: 406). Il ne faut pas confondre ambiguïté et approche multidimensionnelle.

Caractère idéologique et politique de la cohésion sociale

L'usage du concept de cohésion sociale au sein d'études scientifiques doit être effectué en tenant compte du fait qu'il est partiellement teinté de jugements de valeurs; il est parfois vu comme un idéal à atteindre.

Cette situation s'expliquerait par l'appropriation et la popularisation récente de ce concept par diverses organisations politiques à des fins idéologiques (Helly 2002 ; Berger-Schmitt 2002 ; Bernard 1999). La notion de cohésion sociale aurait été mise de l'avant dans le discours étatique, il y a un peu plus d'une décennie, dans le contexte de la mondialisation, au sein d'une optique néolibérale prônant « une main-d'œuvre plus nombreuse, performante et mobile et une réduction du coût des programmes sociaux » (Helly 2002: 78).

> [...] the idea of the social cohesion of a society received great political attention at the national and supranational level. At the national level for example, the Canadian Government, at the supranational level the World Bank, the OECD, the Council of Europe and the European Commission are dealing with issues of social cohesion. The economic and social cohesion of Europe constitutes a main policy goal of the European Union as declared first of all in the Treaty on European Union in 1993 and repeatedly confirmed in many policy documents (e.g. European Commission 1993, 1996, 1997, 1998, 2000). Only recently at the Lisbon Summit of the Portuguese presidency of the EU in March 2000 as well as at the Nice European Council of the French presidency of the EU in December 2000 the strengthening of social cohesion was emphasised as one of the most important European policy concerns (European Council 2000). Also the Council of Europe has been committed to the promotion of social cohesion. It established a European Committee for Social Cohesion in 1997 to develop and implement a new strategy for social cohesion and created a Social Cohesion Development Unit for research on social cohesion in Europe (Council of Europe, Committee of Ministers 2000; Council of Europe, DG III-Social Cohesion 2000, tirés de Berger-Schmitt 2002: 404).

L'entrée de la cohésion sociale dans la sphère politique serait attribuable à trois éléments associés à la stabilité politique, le développement économique et les dépenses gouvernementales :

> First of all, social cohesion is viewed as a condition of political stability and security. Inequalities and divisions within a society increase the risk of political disruption and breakdown of the political system. The former Soviet Union or the former Yugoslavia are good examples of possible consequences of deficiencies in certain aspects of social cohesion. Secondly, social cohesion is considered as a source of wealth and economic growth and thus also strengthens a country's international weight. There are many research results which stress the links between the social cohesion within a country and its economic performance [...]. Thirdly, deficiencies in social cohesion such as social exclusion from the labour market, weak social ties and feelings of solidarity within private networks, or a low level of civic engagement in voluntary work may have the effect of increasing public expenditure, for example in terms of social benefits or the provision of services (Berger-Schmitt 2002: 404-405).

Double vie de la cohésion sociale

Le caractère idéologique et politique de la cohésion sociale n'a pas empêché, en parallèle, de nombreux chercheurs d'en user selon les règles de l'art scientifique. La cohésion sociale apparaît en définitive avoir une double vie, l'une idéologico-politique et l'autre scientifique, ayant pour conséquence de la rendre relativement équivoque:

> La notion de cohésion sociale présente les signes caractéristiques d'un quasi-concept. C'est-à-dire d'une de ces constructions mentales hybrides que le jeu politique nous propose de plus en plus souvent, à la fois pour déterrer des consensus possibles sur une lecture de la réalité et pour les forger. Je dis hybride parce que ces constructions ont deux faces: elles sont d'une part fondées, en partie et sélectivement, sur une analyse des données de la situation, ce qui leur permet à la fois d'être réalistes et de bénéficier de l'aura légitimante de la méthode scientifique ; et elles conservent d'autre part une indétermination qui les rend adaptables aux différentes situations, assez flexibles pour suivre les méandres et les nécessités de l'action politique au jour le jour. Cette indétermination explique qu'il soit difficile de déterminer exactement ce que signifie la cohésion sociale (Bernard 1999: 2).

La critique véhiculée à propos de la cohésion sociale nous a convaincus de la laisser de côté quant à la présente recherche, sauf dans les cas où les études empiriques de ce champ utilisent des indicateurs précis et pour lesquels des données permettent de mieux comprendre les relations entre l'intégration sociale des individus (telle que nous la définissons) et les problèmes sociaux ici visés.

3.1.3 Capital social

Le « capital social » est généralement vu comme étant l'une des principales composantes de la cohésion sociale (Berger-Schmitt 2002); du coup, notre critique de la cohésion sociale présentée précédemment s'applique partiellement à la notion de capital social.

Pour certains et dans le sens où nous en userons, le capital social signifie le fait que les individus peuvent retirer des bénéfices par l'intermédiaire de leurs interactions sociales, et ce, selon le type de relations dont il s'agit (Putnam, tiré de Paxton 1999: 1 ; Forsé 2001: 191). Il désigne « la possession durable d'un réseau de relations sociales [...] ou l'appartenance à un groupe stable que l'individu peut mobiliser dans ses stratégies » (Akoun et Ansart 1999: 60).

À l'instar de la cohésion sociale, le capital social est plurivoque:

> In previous research, the concept of social capital has been used with differing scopes covering topics like the relations between people at the level of primary networks, associations and organisations, the structure and functioning of societal institutions, the commitment to common values and norms, a common identity, a sense of belonging and, finally, the trust between people growing out of this. These features are supposed to constitute the fundamentals of the internal social coherence of a society (McCracken 1998 ; Woolley 1998 ; Jenson 1998 ; O'Connor 1998 ; Social Capital Initiative 1998 ; Immerfall 1999, tirés de Berger-Schmitt 2002: 409).

Afin d'en préciser quelque peu la nature, voyons quels indicateurs sont plus fréquemment utilisés pour évaluer la teneur de capital social des sociétés. La « participation sociale » est généralement considérée comme gage de capital social: il s'agit de différentes formes de participation des individus dans leur société, qu'elle soit associative (ex.: groupes de jeunes) ou politique (ex.: partis politiques, votation). Le niveau de confiance des individus (ex.: envers leurs institutions politiques) et les normes de réciprocité (ex.: dons de charité) constituent aussi des indicateurs de capital social employés. Plusieurs de ces indicateurs sont d'ailleurs ceux dont se sert Putnam (1995, 2001) dont les travaux ont contribué à populariser ce concept durant la présente décennie et la précédente.

Comment nous positionnons-nous par rapport au capital social? D'abord, le postulat inhérent au capital social – selon lequel les interactions sociales entre individus profitent à ces derniers (à leur bien-être) – nous paraît fondamental en regard d'une recherche portant notamment sur les problèmes sociaux. Un nombre substantiel d'études empiriques récentes ont permis de peaufiner notre compréhension des liens entre le capital social, le bien-être des individus (ex.: santé mentale et physique) et certains problèmes sociaux (crime, décrochage scolaire, etc.); nous y reviendrons. En outre, ces études effectuées dans la foulée de l'apparition de ce « nouveau » concept ont ravivé le débat scientifique sur les questions d'intégration sociale en général. Voilà les raisons pour lesquelles le capital social nous a séduits.

Par contre, ce concept (ou plutôt son utilisation) a fait l'objet de plusieurs reproches, au point de nous persuader d'utiliser plutôt les concepts de base qui préexistaient à l'émergence du capital social; il s'agit des « réseaux sociaux » et deux indicateurs privilégiés: le « soutien social » et la « participation sociale ». Ces notions, que nous définissons plus bas aux fins de la présente étude, servent à conceptualiser deux de nos dimensions de l'intégration sociale: l'intégration occupationnelle et interactionnelle.

~ ~ ~

Malgré les critiques formulées à l'égard de la cohésion sociale et du capital social, nous persistons à adopter leur prémisse générale selon laquelle le bien-être des acteurs sociaux, leur épanouissement, serait lié à la manière dont ils s'intègrent à la société. Cependant, l'usage hétérogène de ces notions en a fait de véritables fourre-tout au point de mettre en péril leur efficacité à bonifier le travail scientifique. De surcroît, elles ont été largement idéologisées et politisées contribuant ainsi à leur caractère ambigu et non scientifique. Sans rejeter complètement les connaissances théoriques, méthodologiques et empiriques acquises au nom de la cohésion sociale et du capital social, nous préférons revenir à la « notion-mère » de laquelle ces notions découlent: l'intégration sociale. Mais là encore, nous ne pouvons prétendre que l'intégration sociale soit un concept exempt d'imprécisions et de jugements de valeurs. Nonobstant, son appropriation à des fins idéologiques nous semble moins prononcée et moins récente, quoique son emploi paraisse tout aussi hétéroclite. Par ailleurs, l'intégration sociale – telle qu'elle est généralement définie – ne semble pas renvoyer à toutes les dimensions qui nous semblent essentielles, comme les occupations des individus ainsi que les moyens à leur disposition pour s'intégrer à leur société. Enfin, contrairement à certains emplois de ce concept, nous travaillons à l'aide du concept d'intégration sociale dans une perspective individuelle, c'est-à-dire en nous intéressant aux différents mécanismes selon lesquels les *individus* s'intègrent à la société, et non pas en abordant l'intégration des différentes sphères de la *société* (culture, économie, système politique, etc.). Ainsi divergeons-nous d'autres approches de l'intégration sociale, notamment celles empruntées dans les travaux classiques:

> Le terme d'intégration n'a pas de sens bien fixé et défini en sociologie. Comme dans le langage courant, il peut désigner un état de forte interdépendance ou cohérence entre des éléments ou bien le processus qui conduit à cet état. De plus, on l'applique soit à un système social, soit au rapport individu-système social. Ce dernier usage paraît trop laxiste. Mieux vaudrait réserver l'usage du mot intégration à une propriété du système social. C'est bien ce que faisait E. Durkheim dans le *Suicide* (1897) en énonçant la loi selon laquelle « le suicide varie en raison inverse du degré d'intégration des groupes sociaux dont fait partie l'individu ». Le détachement de l'individu de la vie sociale, l'excès d'individuation, autrement dit l'égoïsme, ne sont qu'une conséquence du défaut d'intégration ou de cohésion ou de consistance des groupes sociaux d'appartenance (Boudon et coll. [1989]: 126).

Laxiste? Laxiste en quoi? Les auteurs ne le précisent pas. Nous croyons qu'il est possible et tout aussi important, voire impératif, d'envisager l'intégration sociale comme étant la manière dont l'existence des individus s'inscrit dans la société. L'individualisme méthodologique, qui constitue l'un des paradigmes auxquels nous avons recours, permet judicieusement de comprendre un fait macrosocial, tel que la sociointégration, en passant par l'examen de la rationalité des individus. Même Durkheim, généralement vu comme un holiste, aurait fait référence à la rationalité de l'acteur pour expliquer le phénomène des croyances religieuses (Boudon 1999: 170).

3.2 DIMENSIONS D'ANALYSE DE L'INTÉGRATION SOCIALE

Selon nous, il est possible d'identifier quatre principales dimensions constitutives de l'intégration sociale ou sociointégration des individus, lesquelles sont selon nous les plus pertinentes pour l'analyse des réalités à l'étude. Chacune d'elles est présentée sous l'angle de l'intégration sociale et de la non-intégration sociale. Nous traiterons donc, d'une part, de ce qui permet aux individus d'acquérir du bien-être et, d'autre part, de ce qui peut compromettre cette intégration et hypothétiquement aboutir à des problèmes sociaux si le phénomène en question est observable à l'échelle collective et si les membres de la société souhaitent l'éradiquer. Par le fait même, il est également question des liens observables entre ces différentes dimensions de l'intégration sociale, qui dans la réalité sont imbriquées les unes aux autres puisqu'elles sont au fond les parties d'un tout: la vie des individus en société. Enfin, les lignes suivantes rassemblent au sein d'une problématique commune plusieurs des éléments théoriques vus jusqu'ici.

3.2.1 Intégration normative (normes et valeurs)

S'il est vrai, comme le souligne Durkheim, que l'intégration sociale renvoie aux passions et aux buts que chérissent les individus, alors faut-il porter attention aux aspects subjectifs de l'action sociale dans une étude comme la nôtre. Partant, il faut se poser la question suivante: comment ces passions et buts sont-ils socialement construits et véhiculés au sein de la société et quelles formes prennent-ils au sein de la rationalité des acteurs sociaux? On comprendra qu'il s'agit ici de la dynamique que l'on peut objectiver à l'aide des concepts de « normes » et de « valeurs sociales ». Par le biais de « l'intégration normative », nous nous intéressons aux valeurs qu'adoptent les individus et aux normes qui orientent leur comportement, que ce soit par rapport à leurs occupations, leurs interactions sociales ou les moyens dont ils disposent pour participer aux activités de la société. Une valeur sociale désigne l'importance accordée à une personne, une activité, un objet ou un principe, alors qu'une norme sociale est une règle (généralement associée à une valeur) qui prescrit le comportement (Akoun et Ansart 1999: 365). Concrètement, les indicateurs permettant de cerner l'intégration normative sont, par exemple, les projets des individus et leur justification, les souhaits formulés à l'égard de la vie professionnelle, familiale, communautaire ou autre, la perception que l'on a des problèmes sociaux, et ainsi de suite (voir le chapitre 3 sur les méthodes de recherche). Ces aspects de la vie sociale sont intimement liés au bien-être des personnes. Rencontrer telle ou telle norme ou donner un sens à sa vie en valorisant certaines choses peut apporter de la gratification aux individus et générer chez eux un sentiment de réussite ou d'appartenance à la collectivité.

Contrôle social et socialisation

Il importe alors de connaître les mécanismes d'enseignement des règles sociales aux individus (concept de « socialisation »), pour lesquelles des sanctions plus ou moins fortes leur sont imposées s'ils ne s'y conforment pas (concept de « contrôle social »). La socialisation signifie la transmission et l'apprentissage des normes et valeurs sociales, pendant que le contrôle social se définit comme l'ensemble des processus par lesquels les membres d'un groupe s'encouragent les uns les autres à tenir compte de leurs attentes réciproques et à respecter les normes qu'ils se donnent (Cusson 1992: 407). Il désigne du coup les sanctions

positives et négatives auxquelles une société recourt pour assurer la conformité des conduites aux normes et valeurs établies (Rocher 1969: 41). Ces concepts s'avèrent pertinents dans la mesure où ils permettent de décrire la manière selon laquelle les institutions sociales sont intériorisées par les individus au sein de leur rationalité d'action. Aussi, les phénomènes de déviance sont-ils intimement liés au contrôle social et à la socialisation, d'où leur utilité pour nos analyses. Enfin, ces deux mécanismes ne sont cependant pas infaillibles, faisant en sorte que « l'intégration sociale opérée par les valeurs reste relative, d'abord parce que les membres d'une collectivité ne partagent pas toutes les valeurs communes avec une égale intensité, ensuite parce que [...] les options de valeurs divisent les collectivités » (Rocher 1969: 68). Bref, c'est entre autres grâce aux concepts de normes et de valeurs sociales, de socialisation et de contrôle social que nous analyserons la sociointégration des Nunavumiuts.

Non-intégration normative

Primo, la non-intégration normative peut être observée lorsqu'il y a conflit de normes. Suivant cela, les individus risquent de souffrir d'un certain inconfort ou mal-être lorsqu'ils se trouvent socialisés par des normes différentes, voire opposées, ou lorsque leurs valeurs personnelles ne correspondent pas à celles de la société. Les conflits normatifs peuvent éventuellement amener les individus à adopter des comportements destructeurs ou autodestructeurs: crime, suicide, etc. (Merton [1938]). Les jeunes des milieux défavorisés sont parfois aux prises avec de tels dilemmes, alors que « leur éthique de classe risque en effet d'être en conflit avec les normes dominantes et notamment celles que privilégie le système pénal » (Chamboredon 1971, tiré de Poupart 2001: 93). C'est ainsi que l'on peut quelquefois associer la délinquance juvénile ou autres formes de déviance à de tels conflits de normes.

Secundo, il peut également y avoir un contrôle social accru des comportements de manière à restreindre de bien-être des acteurs sociaux. Les sanctions ou contraintes sociales imposées deviennent alors étouffantes (Carpentier et White 2001: 297). Les individus se font alors reprocher le moindre faux pas. Toute action se doit d'être conforme aux normes dominantes, sous peine de punitions sévères et immédiates administrées aux déviants. Ces situations vont des abus de l'autorité (policière, parentale, etc.) aux critiques négatives formulées par

l'entourage d'un individu. Par exemple, « le potinage ou commérage est une sanction puissante et redoutée, particulièrement dans les milieux restreints; il s'appuie sur la crainte du qu'en-dira-t-on, avec tout ce que celui-ci peut comporter de grossissement ou de déformation de la réalité » (Rocher 1969: 40). De telles formes de contrôle social mèneraient occasionnellement à de graves problèmes individuels et collectifs (inhibition des formes d'expression individuelle, détresse psychologique, etc.).

Tertio, il est envisageable que la non-intégration normative puisse se manifester sous la forme d'un contrôle social et d'une socialisation n'inculquant pas aux individus certaines normes pourtant bien établies et pour lesquelles des sanctions s'appliquent à ceux qui y dérogent. « Les acteurs sociaux peuvent donner des avertissements ou rappeler à une personne que certaines actions peuvent la conduire à des conséquences fâcheuses » (Carpentier et White 2001: 298). Les parents procèdent entre autres de la sorte pour éduquer leurs enfants. Or, des contrôles sociaux de ce genre ne sont pas automatiquement et uniformément opérés, laissant place à des zones d'incompréhension chez les individus relativement aux règles sociales que la société leur suggère plus ou moins fortement. Ignorant les normes à suivre, les acteurs deviennent déviants par défaut; la délinquance s'engendre parfois dans de telles situations:

> On a en effet maintes fois établi que ces jeunes gens [délinquants] ne sont pas en bons termes avec leurs parents, que ces derniers sont de piètres éducateurs, étant passifs, inconstants et très peu intéressés à connaître les activités de leur progéniture. [...] « Il règne donc dans ces familles un état de négligence généralisé, les parents n'établissant pas de discipline claire et se montrant plus ou moins intéressés au va-et-vient et à l'évolution de leurs enfants: en outre, les membres sont faiblement liés entre eux et peu préoccupés par leur sort respectif » (Fréchette et Leblanc 1987: 155, cité dans Cusson 1992: 406).

L'intégration normative est donc une médaille dont les deux faces doivent être considérées, a priori du moins:

> L'imposition de règles n'est pas nécessairement négative, ces règles pouvant être des repères importants ou de grands secours dans les situations de détresse. Par ailleurs, une régulation [contrôle social] aliénante est aussi concevable: la personne en vient à être limitée dans ses choix, elle est obligée de suivre des règles qui ne correspondent pas à ses attentes, etc. Dans le quotidien, ces formes de régulation peuvent s'exercer de diverses façons: a) appuyer et encourager — ou tout au contraire saboter — les bonnes habitudes de vie, comme éviter la consommation d'alcool, de drogue ou de cigarettes ; b) superviser activement un

> comportement précis ; c) servir de modèle ou participer avec une personne à des activités bénéfiques pour elle ; d) guider la personne dans les choix de traitement [médical ou autre], etc. (Carpentier et White 2001: 297).

Voilà donc quelques exemples de non-intégration normative et nous aurions pu en citer d'autres, comme l'absence de normes que l'on nomme « anomie[11] ». Nous nous limitons à ces quelques réflexions conceptuelles, tandis que c'est véritablement lors de l'analyse empirique qu'il sera possible de spécifier sous quelles formes se présente l'intégration normative des Nunavumiuts.

3.2.2 Intégration occupationnelle (occupations sociales et économiques)

L'intégration sociale n'étant pas réductible aux aspects subjectifs de l'action sociale (intégration normative), il importe alors de considérer tout autant les comportements des individus, car c'est notamment par l'intermédiaire de leurs occupations qu'ils mettent en pratique leurs valeurs ou se plient aux normes ambiantes, qu'ils développent un sentiment d'appartenance, qu'ils prennent part activement à des projets communs, qu'ils sont en contact avec autrui et peuvent possiblement s'épanouir. Autrement dit, « l'intégration est le produit de la participation des individus à l'action collective » (Soulet 1994: 7). C'est pourquoi nous entendons prendre en compte ce que nous appelons « l'intégration occupationnelle ». Elle renvoie aux diverses activités sociales et économiques des individus. À cet égard, nous faisons référence autant aux activités effectuées par les individus qu'à celles qu'ils projettent de faire, et autant aux activités formelles (ex.: emploi salarié) qu'informelles (ex.: éducation des enfants).

Participation sociale

Nous aborderons l'intégration occupationnelle à l'aide du concept de « participation sociale ». Il est généralement utilisé dans les études sur le capital social (ex.: Putnam 2001), mais il est souvent réduit à la participation à des organisations politiques ou communautaires. Nous élargissons cette idée aux sphères économique et académique de la société. La participation sociale peut donc se diviser en quatre catégories — d'ailleurs ni exhaustives ni exclusives:

---

[11] Voir la section « Valeurs, contrôle social et anomie » (p. 74) du présent chapitre.

- associative,
- politique,
- économique,
- et académique.

La dimension associative comprend la participation à des événements communautaires ou l'implication dans les organisations de la société civile, telles que les associations locales. La participation politique fait référence aux pratiques de vote lors d'élections, à l'engagement au sein de partis politiques, etc. La participation économique varie de l'occupation d'un travail salarié à la réalisation d'activités domestiques non rémunérées. La participation académique est constituée des activités d'apprentissage formelles (enseignement primaire, secondaire, postsecondaire, technique et professionnel) (voir le chapitre 3 sur les méthodes de recherche).

Non-intégration occupationnelle

Certaines études montrent que la non-intégration occupationnelle peut être liée à certains problèmes sociaux. Par exemple, le suicide serait moins fréquent dans les régions dotées d'un fort capital social (Kawachi et Berkman 2000: 178 ; Queen 1949: 252). Côté participation économique, le chômage réduirait la capacité des individus à participer aux différents aspects de leur vie qui nécessitent des revenus monétaires (Elias 1996: 14). De telles situations engendrent, selon certains, une perte d'estime de soi, de l'incertitude, un état de santé moindre, etc. (LaPrairie 1987, 1992, tirés de Elias 1996: 14 ; Olafsson et Svensson 1986: 1107, tiré de Elias 1996: 14). D'ailleurs, les liens entre chômage et suicide auraient été documentés au Québec (Bellemare, Poulin et Simon 1983: 110, tiré de Baillargeon 1990: 600). De plus, la participation académique est non seulement inversement associée aux problèmes sociaux, mais elle favoriserait d'autres formes de participation des individus dans la société (Kawachi et Berkman 2000: 181 ; Queen 1949: 253). Elle peut conduire au travail ou à la participation politique, par l'acquisition des connaissances et habiletés nécessaires. Certaines études en écologie sociale montrent que la pauvreté, le crime et la maladie abondent dans les régions où le niveau de scolarité est relativement faible (Queen 1949: 252-253). La participation sociale apparaît ainsi fort pertinente dans une étude sur la sociointégration des individus et la manière dont ils affrontent les aléas de la vie. Quels sont donc les occupations et projets privilégiés par les

Nunavumiuts et quel rôle jouent-ils dans leur vie sociale, dans ses bons comme dans ses mauvais moments?

3.2.3 Intégration interactionnelle (interactions sociales et entraide)

La sociointégration ne passe pas nécessairement ou uniquement par l'adoption de normes et valeurs sociale (intégration normative), ni obligatoirement par le biais d'activités sociales ou économiques (intégration occupationnelle); nous considérons que les individus doivent interagir suffisamment et adéquatement avec autrui pour s'intégrer à leur société. Par « intégration interactionnelle », nous entendons les interactions sociales des individus et notamment les relations d'entraide. Ces dernières permettent aux valeurs et normes sociales de se diffuser par le biais de la socialisation et du contrôle social (intégration normative) et c'est entre autres à travers leurs activités socioéconomiques que les individus tissent des liens avec d'autres personnes (intégration occupationnelle). Ces réalités sont analysées à l'aide d'indicateurs comme la qualité perçue des relations familiales, les personnes fréquentées, les sources de soutien social et l'évaluation qu'en font ceux qui en bénéficient, etc. (voir le chapitre 3 sur les méthodes de recherche).

Réseaux sociaux

Pour conceptualiser la dimension interactionnelle de la sociointégration des individus, nous nous appuyons sur les notions de « réseaux sociaux » et de « capital social ». Cette dernière met en relief la manière selon laquelle les réseaux sociaux rapportent aux individus qui y participent, sur le plan du bien-être. Pour comprendre ces apports, il est important de revenir aux dimensions sociologiques des réseaux sociaux, pour en cerner la structure, les caractéristiques des interactions qui s'y produisent, le contenu de celles-ci et leurs fonctions de soutien social (Carpentier et White 2001[12]).

[12] Les lignes suivantes qui concernent les concepts de « réseaux sociaux » et de « soutien social » sont largement inspirées d'un article récent qui en fait une revue de la littérature critique (Carpentier et White 2001).

D'abord, l'étude de la structure des réseaux sociaux fait surtout référence à:

- sa taille (nombre de personnes dans le réseau),
- sa densité (degré d'interconnexion entre individus, calculable par le nombre de relations entre différents individus),
- et son caractère homogène (proportion d'individus de différents types dans le réseau: parents, professionnels, amis, etc.)
  (Carpentier et White 2001: 285-288).

Ce dernier élément structurel peut paraître crucial à l'émergence de certains problèmes sociaux:

> Les réseaux de personnes représentant des troubles psychiatriques sévères sont reconnus pour être relativement homogènes (composés de membres familiaux), et c'est principalement le noyau familial intime qui est la source la plus significative de soutien émotionnel et instrumental, mais la conséquence de cette homogénéité est aussi un accès limité aux ressources d'aide (Carpentier et White 2001: 288).

Par contre, ce ne sont pas tous les éléments structurels qui sont réputés pouvoir influencer la santé des individus. C'est le cas de la taille des réseaux sociaux dont certaines études soulignent les effets bénéfiques, alors que d'autres en arrivent à des conclusions opposées (Lin et Peek 1999, tiré de Carpentier et White 2001: 286).

Toujours sur le plan objectif, les caractéristiques des interactions sont également essentielles à la compréhension des réseaux sociaux. Pensons à:

- la polyvalence des interactions (rôles des individus impliqués dans le réseau: conseiller, intermédiaire, ami, thérapeute, etc.),
- leur fréquence (nombre de rencontres dans une période donnée),
- leur direction (réciprocité ou symétrie des échanges d'informations, de ressources ou d'affectivité),
- leur durée (temps entre le début et la fin de la relation), leur qualité (teneur harmonieuse ou conflictuelle),
- de même que la force des liens, laquelle « fait référence à l'intensité de la relation sans pour autant considérer le contenu de cette relation. Par exemple, la relation entre un père et son fils peut correspondre à un lien émotif très fort, bien que, concrètement, le contenu de ce lien émotif ne corresponde à aucun soutien » (Carpentier et White 2001: 290).

Le contenu des interactions est aussi à considérer selon l'approche des réseaux sociaux. Les croyances et valeurs véhiculées dans les réseaux sont alors à l'ordre du jour (Carpentier et White 2001: 291). Un réseau peut être structurellement dense et varié et être le point de convergence d'interactions sociales fréquentes

établies à long terme; cependant, les individus ont la capacité de percevoir positivement ou négativement leurs réseaux. Les bienfaits retirés par les individus lorsqu'ils interagissent avec autrui dépendent de l'idée qu'ils se font de leur réseau social. Ces avantages sont aussi affectés par la capacité et la manière dont le réseau assure certaines fonctions, dont celle de soutien social.

Soutien social

Ceux qui étudient les phénomènes associés au capital social prennent souvent en compte les normes de réciprocité dans leurs analyses. Putnam (2001), par exemple, observe les donations aux organismes de charité en tant que normes de réciprocité. Mais dans la mesure où notre étude porte sur les problèmes sociaux, le « soutien social » constitue une variable plus pertinente, car il permet aux individus de faciliter la résolution des problèmes qu'ils rencontrent. Le soutien social désigne le fait que les individus obtiennent affection, empathie, estime, sécurité, sentiment d'appartenance ainsi qu'une identité à partir d'interactions avec les autres (Thoits 1982, tiré de Lechasseur 1989: 32). Il est composé de formes d'aide à la fois formelles (ex.: professionnels de la santé) et informelles (ex.: réseaux de parenté, amis et voisinage) (Gallagher et coll. 1998: 8). Un peu comme pour l'étude des réseaux sociaux, la quantité d'individus agissant comme source de soutien social, et la qualité de l'aide apportée aux individus sont particulièrement importantes (Snapp 1989: 4); nous le verrons plus en détail en ce qui a trait aux liaisons entre soutien social et santé.

> Il appert dorénavant que le soutien social est en fait une fonction particulière du réseau et que plusieurs autres mécanismes distincts auraient été confondus ou même fusionnés avec le soutien. Ainsi, le « réseau social » et le « soutien social » correspondraient à deux niveaux de compréhension différents et leur « assemblage » empêcherait de comprendre les mécanismes propres à chacun (Carpentier et White 2001: 284).

Il possible d'identifier quatre types de relation d'entraide:

- émotionnel,
- instrumental,
- communicationnel,
- et de résolution de problèmes.

Le soutien émotionnel ferait référence aux expressions de tendresse et d'approbation en plus de combler les besoins d'amour, d'estime de soi et de confiance, ce type de soutien étant particulièrement important au sein de relations intimes et de compagnonnage. D'un point de vue instrumental, le soutien social correspond à une assistance pratique dans le quotidien, telle que le transport, l'aide pour les achats, pour les déménagements, l'assistance financière, etc. Les aspects de la vie sociale donnant l'occasion de socialiser, surtout avec des personnes qui possèdent la capacité de mettre l'individu en relation avec d'autres personnes, font office de soutien communicationnel. En dernier lieu, le soutien social permet la résolution de problèmes, dans la mesure où l'entourage des individus peut apporter conseils et guides directifs qui permettent de trouver réponse ou de résorber des problèmes personnels graves ou des tracas de tous les jours (Carpentier et White 2001: 294).

Non-intégration interactionnelle

Les travaux sur le capital social et les réseaux sociaux attestent des liens significatifs entre ces réalités et les problèmes de suicide, de violence, de délinquance, de toxicomanie, de criminalité et de détresse psychologique. L'idée selon laquelle le capital social aurait des effets sociaux « positifs » date d'avant l'invention de ce concept. Durkheim avait déjà cerné que de telles pratiques représentent des remèdes à l'anomie et à l'autodestruction (Portes 1998: 1). Le renouvellement de la popularité de ce concept a stimulé l'intérêt pour ces questions, permettant d'effectuer une mise à jour de ces théorisations par rapport au contexte social actuel, via la recherche empirique. Même si les indicateurs préconisés varient d'une étude à l'autre et diffèrent des nôtres, ils renvoient à des dimensions similaires de la vie sociale.

L'incidence des problèmes sociaux varie généralement à l'inverse de la qualité du capital social, semble-t-il. Les taux d'homicides, par exemple, seraient plus faibles lorsque les phénomènes de capital social sont significativement présents (Putnam 2001: 49 ; Kawachi et Berkman 2000: 178). Par ailleurs, la violence se manifesterait selon ces mêmes tendances (Kawachi et Berkman 2000: 178), de même que les problèmes de santé physique (Putnam 2001: 50 ; Kawachi et coll. 1997, tiré de Kawachi et Berkman 2000: 181) et les désordres mentaux (Queen 1949: 253). Les individus auraient d'ailleurs tendance à percevoir

positivement leur bien-être personnel (Putnam 2001: 50) ou leur état de santé général (Kawachi et Berkman 2000: 181) lorsqu'ils vivent dans un milieu à fort capital social. Bref, le capital social permettrait aux individus de coopérer en vue d'un bénéfice commun et de mieux éviter les dilemmes de l'action collective (Putnam, tiré de Kawachi et Berkman 2000: 179).

Dans un même ordre d'idées, le champ d'études des réseaux sociaux s'inscrirait globalement dans la tradition théorique fonctionnaliste de Durkheim qui soutient que les personnes dépourvues de soutien social tendraient à avoir un plus bas niveau de bien-être (Carpentier et White 2001: 279).

> La cohésion [des réseaux sociaux] serait l'une des conditions permettant l'exercice des fonctions d'intégration (soutien social) et de régulation du réseau (contrôle social). Certaines études ont démontré qu'une grande cohésion familiale est associée à moins de détresse et concourt à diminuer les comportements comme la délinquance ou les problèmes d'alcool — comportements qui peuvent aggraver les conditions de la personne (Carpentier et White 2001: 300).

Le soutien social est lui aussi relié aux problèmes sociaux. Il agit comme « médiateur pouvant contrer les effets négatifs des stresseurs sociaux [...]. L'effet potentiellement bénéfique du soutien social pour la santé est ainsi connu ou, tout au moins, considéré comme une hypothèse fortement plausible […] bien que le soutien social ne semble pas avoir d'effet sur les événements majeurs de la vie ainsi que sur les troubles chroniques » (Carpentier et White 2001: 279, 295). Par exemple, les liens forts tissés entre un individu et son confident feraient en sorte de diminuer sa détresse psychologique tout en augmentant la perception qu'il a du soutien social reçu (Ensel et Lin 1991 ; Lin et coll. 1986, tirés de Carpentier et White 2001: 289 ; Snapp 1989: 5-6 ; Lechasseur 1989: 14 ; Kessler et McLead 1985, tiré de Snapp 1989: 2). En fait, « le caractère bienfaisant du soutien social se manifeste quasiment de façon constante dans la vie des individus » (Bozzini et Tessier 1985, cité dans Gallagher et coll. 1998: 8). En résumé:

> In accordance with Durkheimian anomie theory, « social embeddedness » or « social integration » provides individuals with normative stability, and a sense of order and predictability essential to psychological well-being (Thoits 1982). Indeed, probably one of the most consistent conclusion in the social support literature has been the direct benefits of the social network on mental health (Snapp 1989: 8).

En définitive, à l'aune de l'avancement des connaissances sur les réseaux sociaux, la véritable question à poser ne serait pas tant de savoir si une relation existe entre le soutien social et la santé, mais pourquoi et comment il en est ainsi (Carpentier et White 2001: 280). Par contre, il arrive que les personnes qui aident ou qui sont aidées vivent d'importants moments de stress (Gallagher et coll. 1998: 10).

> Les travaux menés par Wortman et ses collègues [1985] les conduisent à croire qu'il ne serait pas rare que les membres de la famille, eux-mêmes affectés par un événement perturbateur lié à un de leurs proches, soient de très mauvais soutiens. Ces personnes pourraient avoir tendance à exercer, prématurément ou avec trop d'insistance, des pressions afin de voir leur proche faire des progrès ou se rétablir après l'apparition d'un problème de santé. Dans certains cas, les aidants adopteraient des comportements de surprotection ou de surimplication — diverses attitudes pouvant produire l'effet contraire escompté, c'est-à-dire nuire au rétablissement (Carpentier et White 2001: 292).

Aussi, lorsque l'on offre son soutien social, on s'attend de temps à autre à ce qu'on nous rende la pareille. C'est à l'intérieur des réseaux sociaux que sont parfois véhiculées des normes d'entraide exigeantes. Ainsi, « des liens sociaux obligatoires, qu'on associait traditionnellement à l'apport de soutien social (comme la présence d'un conjoint, de parents ou de collègues de travail), peuvent aussi engendrer des demandes stressantes et annuler du même coup les effets bénéfiques rattachés à ces rôles sociaux » (Carpentier et White 2001: 291). Par exemple, il est probable que d'être peu nombreux et de se côtoyer fréquemment fasse en sorte que l'on espère recevoir de l'aide tout aussi souvent, d'autant plus si les ressources sont particulièrement limitées. C'est possiblement le cas des petites localités où on ne peut ignorer sa parenté et les obligations de réciprocité qui peuvent en découler; il peut être plus difficile d'ignorer sa grand-mère nécessiteuse si elle demeure à deux pas de chez soi. La grande ville permettrait en quelque sorte et de se soustraire plus facilement à ces obligations, et ce, dans un anonymat relatif. Encore, certains bénévoles se brûlent à l'ouvrage en aidant les autres parce qu'ils s'y sentent obligés ou parce que la situation des aidés est critique. L'étude du soutien social ne peut faire complètement abstraction de plausibles obligations de réciprocité puisqu'elles constituent une menace potentielle au bien-être des individus.

L'envers de l'intégration du point de vue des interactions sociales peut aussi être diagnostiqué comme de l'« isolement social ». Dès lors, l'isolement peut signifier que les individus vivent seuls, sans pairs avec qui partager leur vie parce qu'ils n'ont ni conjoint, ni parents, ni amis ou voisins ou parce qu'ils sont géographiquement éloignés. Aussi, l'isolement peut être strictement vécu du point de vue subjectif, où les interactions sociales entretenues, abondantes ou non, n'offrent qu'un support social perçu comme nul ou insuffisant. L'isolement social donnerait lieu à diverses formes de problèmes sociaux. Durkheim faisait l'hypothèse que lorsque l'isolement dépassait un certain seuil de tolérance, il pouvait être à la source du suicide (Durkheim [1897], tiré de Landecker 1965: 43). Il a également montré que la famille « protège » du suicide, surtout lorsque celle-ci est dense (les individus étant étroitement reliés) (Akoun et Ansart 1999: 288). Un siècle plus tard, des études montrent que l'isolement social constituerait toujours un facteur déterminant pouvant expliquer le suicide (Commission d'enquête sur les services de santé et les services sociaux 1988: 55, Conseil des Affaires sociales 1989: 91-97, tirés de Baillargeon 1990: 600). En outre, la non-intégration sociale, toujours sous l'angle de l'isolement social, serait liée à divers désordres mentaux comme la paranoïa (Cooley 1922, tiré de Landecker 1965: 43) ou la schizophrénie (Faris et Dunham, tirés de Queen 1949: 253). Être seul ou se sentir seul (même lorsqu'accompagné) constitue pour l'individu un enjeu notable de son intégration sociale.

Étant l'une des dimensions à l'étude, notre analyse de l'intégration interactionnelle ne porte pas systématiquement et de façon approfondie sur chacun des aspects des réseaux sociaux et du soutien social dont il vient d'être question. Les indicateurs qualitatifs et quantitatifs présentés au chapitre suivant permettent de préciser lesquels d'entre eux feront l'objet de nos démarches de recherche. Enfin, ces réalités sont capitales à nos préoccupations, puisque l'action sociale, dans l'optique de Weber et de l'individualisme méthodologique, n'est compréhensible que lorsque l'on prend en compte son inscription fondamentale au sein des relations sociales qu'entretiennent les individus.

3.2.4 Intégration instrumentale (moyens d'intégration sociale)

Si les individus prennent part à leur société selon certaines valeurs et normes (intégration normative) qu'ils appliquent notamment dans le cadre de leurs activités (intégration occupationnelle), encore faut-il qu'ils aient les moyens de se conformer à ses normes et qu'ils aient accès aux ressources nécessaires à la réalisation de leurs occupations effectives ou envisagées. Les aspects matériels de la vie sociale, entre autres, prennent alors tout leur sens. Bref, pour qu'il y ait intégration sociale, il doit y avoir une certaine concordance entre buts et moyens: il doit y avoir un minimum « d'intégration instrumentale ». Cette dimension a été empruntée aux travaux de Merton [1938] pour qui les comportements déviants résulteraient de l'écart entre les buts et les aspirations qu'une société propose et les moyens appropriés auxquels les individus ont accès pour les atteindre (concept « d'anomie »[13]). L'intégration instrumentale peut être observée à l'aide d'indicateurs tels que les ressources financières et matérielles (salaires, logement, véhicules, etc.), diverses démarches entreprises pour différents motifs telles que la mobilité géographique ou l'obtention d'un diplôme scolaire, tout comme la satisfaction à l'égard des conditions de vie (services de santé, infrastructures résidentielles et récréatives, etc.) (voir le chapitre 3 sur les méthodes de recherche).

Moyens disponibles, légitimes et efficaces

Les moyens d'intégration sociale doivent être disponibles, légitimes et efficaces. Si les moyens en question ne sont pas disponibles sur place, les possibilités d'intégration sociale en seront limitées. Supposons qu'un individu désire s'instruire pour occuper un emploi valorisant à ses yeux, mais qu'il n'existe pas d'infrastructure d'enseignement là où il peut se rendre, l'individu sera aux prises avec un problème de non-disponibilité de moyens d'intégration sociale. Ces moyens doivent être légitimes, c'est-à-dire acceptés dans la société. Voler constitue un moyen pour obtenir des biens ou pour se faire accepter dans certains groupes (ex.: crime organisé). Néanmoins, le vol est un acte illégal et critiqué

[13] Le concept d'anomie de Merton ne doit pas être assimilé à celui de Durkheim. Voir la section « Valeurs, contrôle social et anomie » (p. 74) du présent chapitre.

sévèrement dans la société de façon générale. L'efficacité des moyens d'intégration sociale est également importante. Ils doivent permettre effectivement aux individus de se conformer aux normes. L'échec scolaire peut être interprété comme un manque d'efficacité d'un moyen utilisé afin d'atteindre une fin, telle que la réussite financière liée à un emploi qualifié. Bref, l'intégration sociale des individus est en quelque sorte tributaire des moyens dont disposent les individus et qu'ils perçoivent comme tels.

Non-intégration instrumentale

Dans le cas où les moyens d'intégration sociale font défaut (puisqu'ils seraient non disponibles, illégitimes ou inefficaces), la non-intégration sociale peut s'interpréter comme des phénomènes de déviance, au sens où le sociologue américain Robert K. Merton (1910-2003) l'entend (Merton [1938]). Elle sous-tend que les comportements déviants résulteraient de l'écart entre les buts et les aspirations qu'une société propose et les moyens appropriés auxquels les individus ont accès pour les atteindre (Merton [1938]: 170 ; Mayer et Dorvil 2001: 70).

Merton s'est doté d'une typologie pour décrire les différents modes d'adaptation des individus — au nombre de cinq — face aux divers décalages entre fins et moyens:

- *Conformisme* — Quand les individus acceptent et valorisent les buts et moyens véhiculés par la société, il n'est pas question de déviance, les acteurs sociaux agissant conformément aux règles de conduite véhiculées à l'échelle collective.
- *Innovation* — Lorsqu'aux buts acceptés et valorisés socialement ne correspond pas de moyens adéquats d'y accéder, les individus doivent innover s'ils veulent accomplir leurs aspirations. Les déviants se tourneront vers des méthodes plus ou moins acceptées par leurs pairs dans leur action sociale. Par exemple, puisque les différentes classes sociales n'offrent pas toujours les mêmes possibilités de réalisation des aspirations, « les plus fortes pressions en faveur de la déviance s'exercent certainement sur les couches sociales inférieures. [...] certaines formes du vice et du crime constituent une réaction "normale" à une situation dans laquelle les individus se trouvent dans la quasi-impossibilité d'employer des moyens légitimes et traditionnels qui leur permettraient de réaliser la réussite financière que la civilisation leur présente comme but désirable » (Merton [1938]: 180).

- *Ritualisme* — Si les individus agissent selon les façons de faire établies, mais sans vraiment valoriser les buts généralisés à poursuivre, pour diverses raisons, ils mettent en place et agissent selon un rituel dépourvu de finalité. Le rituel du bureaucrate désabusé, qui n'a plus confiance et ne s'identifie plus à son organisation, consiste à se rendre au travail comme il l'a toujours fait, par habitude et par dépit. Éventuellement, certains réduiront ou abandonneront leurs aspirations sociales pour ne pas risquer d'être déçus (Merton [1938]: 185). D'autres n'attachent peut-être pas de valeurs particulières à certaines de leurs activités, mais les effectuent pour ne pas être mis en retrait ou parce que leurs coutumes les y incitent quelque peu.
- *Évasion* — L'évasion fait surface au moment où l'on n'associe aucune valeur significative ni aux buts ni aux moyens en place. Elle serait précédée d'une période à l'intérieur de laquelle des moyens inexistants ou improductifs coexistent avec des buts pourtant pleinement assimilés (Merton [1938]: 186). S'ensuit défaitisme, résignation et ultimement évasion, où les buts s'ajoutent, tout comme les moyens, à la liste des abandonnés. Malades mentaux, toxicomanes et autres déviants de cet ordre feraient partie de cette catégorie.
- *Rébellion* — Les rebelles remettent en question buts et moyens, qui n'ont à leurs yeux ni autorité ni légitimité. Ils proposent généralement une nouvelle structure sociale (Mayer et Dorvil 2001: 71). Ceux qui militent à l'égard de certaines causes sociales (redistribution équitable des richesses, antimilitarisme, etc.) en sont des exemples.

Il est à noter qu'il s'agit là d'« idéaltypes », selon la terminologie de Weber, c'est-à-dire de caricatures de phénomènes que l'on risque de retrouver à des degrés variables, mais jamais intégralement, dans différents contextes historiques. En réalité, les frontières entre ces catégories sont vagues et flexibles; il est possible aux individus de passer d'un type à l'autre ou d'adopter des conduites qui s'apparentent à plusieurs d'entre eux à la fois (Merton [1938]: 185). À partir des principaux traits d'un phénomène considéré idéaltypique, nous pouvons évaluer dans quelle mesure une réalité empirique s'en approche ou s'en éloigne et la décrire de façon synthétique. L'apport original de la conception mertonienne de la déviance est d'y intégrer la notion de moyens. La déviance n'apparaît plus uniquement relativement aux valeurs (buts), mais aussi sur le plan instrumental (moyens) et surtout sur la relation entre ces deux facettes. Cette approche s'apparente d'ailleurs aux travaux de Gratton sur le suicide[14]. D'après le paradigme

[14] Voir la section « Suicide sous l'angle de l'individualisme méthodologique selon Gratton » (p. 53).

de l'individualisme méthodologique, l'acteur est capable d'apprécier l'efficacité et les limites respectives de ces moyens (Assogba 1999: 92). « Pour pouvoir interpréter l'action, il faut par conséquent cerner les intentions de l'acteur, les moyens dont il dispose, ou croit disposer. L'évaluation qu'il fait de ses moyens détermine l'étendue de ses possibilités » (Boudon et Bourricaud [1982], tiré de Chabot 2001: 24).

CONCLUSION

Il est maintenant approprié de proposer notre propre définition de l'intégration sociale:

L'intégration sociale désigne les processus sociaux permettant aux individus d'atteindre un certain bien-être par le biais 1) des valeurs auxquelles ils adhèrent et des normes qui orientent leur comportement, 2) de leurs occupations sociales et économiques, 3) de leurs interactions sociales (notamment d'entraide) 4) et des moyens dont ils disposent pour l'ensemble de ces fins.

En terminant, que l'intégration sociale puisse être liée au bien-être individuel ne signifie pas qu'elle constitue la recette-miracle du bonheur. On ne calcule pas un seuil d'intégration sociale comme on quantifie un seuil de pauvreté économique. La limite entre l'intégration sociale et la non-intégration est floue. Un individu peut être (ou se sentir) intégré à certains égards et non à d'autres points de vue, et en même temps percevoir positivement son bien-être. L'intégration sociale n'a pas le monopole quant aux sources de bien-être. Elle n'est que l'un des nombreux ingrédients entrant dans la complexe et toujours mystérieuse recette du bien-être des individus et des liens unissant ceux-ci à leur environnement social. C'est néanmoins là-dessus que nous miserons pour comprendre les circonstances faisant en sorte que cette recette n'offre pas toujours le plat escompté ou, au contraire, qu'elle permet de relever les défis de la vie en société.

CHAPITRE 2 — MÉTHODES: ENTREVUES ET STATISTIQUES

Le présent chapitre fait état des démarches entreprises et des indicateurs utilisés afin de répondre à notre question de recherche, tout en justifiant ces choix méthodologiques. Nous y traitons de chacune des étapes de cueillette, de traitement et d'analyse des données. Aussi, les techniques préconisées font l'objet d'une brève discussion épistémologique relativement à la validité et aux limites d'inférence des résultats empiriques. Dans l'ordre, l'exposé porte d'abord sur les observations qualitatives, puis sur les données quantitatives auxquelles nous avons eu recours:

- entrevues semi-dirigées (données primaires),
- statistiques descriptives (données secondaires).

1 DONNÉES QUALITATIVES: ENTREVUES SEMI-DIRIGÉES

Dans le but d'étudier l'intégration sociale des individus dans une perspective longitudinale (parcours de vie), et ce, de façon nuancée et détaillée, nous avons colligé des données qualitatives en menant une série d'entrevues semi-dirigées auprès d'individus de la population nunavumiute.

1.1 ÉCHANTILLONNAGE DES INTERVIEWÉS

La désignation des interviewés a été effectuée par « choix raisonné », une « technique qui consiste à retenir les personnes qui présentent des caractéristiques que le chercheur veut étudier. L'échantillonnage par choix raisonné repose sur le jugement du chercheur pour constituer un échantillon de sujets en fonction de leur caractère typique » (Fortin et coll. 2001). En l'occurrence, l'objectif était de rencontrer des individus qui, d'une part, avaient connu ou connaissaient certains problèmes ou en avaient observés dans leur entourage immédiat et, d'autre part, des personnes n'ayant apparemment pas éprouvé de telles réalités: suicide, violence familiale, détresse psychologique, etc. Nous visions également à questionner des Nunavumiuts d'âge, de sexe et d'occupation variés (tableau 4). Pour ce faire, trois assistants de recherche

autochtones ont été embauchés dans les deux villages visités, afin de nous aider à trouver des informateurs correspondant à nos critères de sélection et pour effectuer la traduction de l'inuktitut à l'anglais, lorsque requise. L'une de ces personnes était diplômée en traduction inuktitut-anglais (niveau collégial), tandis qu'une autre était une professionnelle référée par le Nunavut Research Institute (NRI). Aussi, nous avons été mis en contact avec d'autres résidents par l'intermédiaire de trois personnes œuvrant dans le système scolaire ou judiciaire du Nunavut et d'un professeur-chercheur de l'Université Laval. Au total, 36 entrevues ont été réalisées, à partir desquelles nous avons effectué un deuxième tri – d'après les mêmes critères de sélection ci-haut énumérés – afin de nous assurer que des parcours de vie relativement diversifiés soient analysés. En définitive, le contenu de 20 entrevues a fait l'objet d'une analyse approfondie; le reste de l'exposé méthodologique et de l'ensemble de la présente étude ne porte que sur ces dernières.

Tableau 4 **Caractéristiques sociodémographiques des répondants dont l'entrevue a été analysée, population inuite, Nunavut (2 villages anonymes), 2002**

Caractéristiques	Hommes	Femmes	TOTAL
Nombre	9	11	**20**
Âge			
Âge moyen	40,4	34,9	**37,4**
10-24 ans	1	2	**3**
25-39 ans	3	7	**10**
40-54 ans	4	1	**5**
55 ans et +	1	1	**2**
Scolarité moyenne (années)	8,7	9,1	**8,9**
Occupations			
Étudiants	1	2	**3**
Responsabilités domestiques et familiales	0	2	**2**
Ouvriers (travail manuel non qualifié)	3	1	**4**
Professionnels (travail non manuel qualifié)	3	3	**6**
Retraités	1	1	**2**
Sans emploi	1	2	**3**

La sélection des répondants a donc été tributaire de plusieurs facteurs. D'abord, elle l'a été en fonction des choix et du réseau social des individus nous ayant recommandé des sujets, et ce, dans 9 cas sur 20. Au sein de ce sous-groupe, 5 personnes nous ont été suggérées en raison de difficultés personnelles encourues. Cependant, puisque cet échantillonnage fut réussi et parce que les autres Nunavumiuts sondés en début de terrain de recherche avaient eux aussi été affligés de diverses afflictions, nous avons ensuite demandé à nos assistants de nous amener à rencontrer des informateurs qui ne semblaient pas avoir connu de tels problèmes, afin d'équilibrer l'échantillon. Malgré cet ajustement en cours de route, nous avons continué à rencontrer des personnes dont le passé et le présent n'a pas été ou n'est pas des plus cléments, considérant les épreuves qu'ils ont dû traverser; il en est question au sein de l'analyse qualitative[15]. Quant aux 11 autres interviewés, nous les avons nous-mêmes sélectionnés et abordés lors du séjour sur le terrain; quelques-uns dans un centre de jeunes, certains sur la rue, d'autres dans des lieux publics ou lors d'activités de sociabilité (repas). Il est à noter qu'une partie des gens rencontrés étaient apparentés par le sang ou l'union: deux conjoints, ainsi qu'une mère et sa fille ont été interrogés, séparément. L'échantillonnage des interviewés ne relevait donc pas du hasard. Ils étaient connus de nos collaborateurs, qui ont de surcroît induit un autre biais en nous les référant en interprétant la situation des répondants, notamment pour distinguer les affligés des autres. Enfin, notre subjectivité (et non pas nos jugements de valeur) a également joué, notamment lors de la désignation des entrevues à analyser. De la sorte, ce protocole d'échantillonnage ne permet aucunement d'inférer quelques résultats que ce soit à l'échelle nunavumiute. Lors de l'analyse des données qualitatives (chapitre 4), nous ne pourrons qu'affirmer l'*existence* de certains phénomènes observés, mais nous ne pourrons pas nous prononcer sur leur *représentativité* par rapport à un ensemble plus vaste d'individus, à moins de procéder rigoureusement à des analyses supplémentaires à partir d'autres données empiriques, telles que des statistiques inférentielles.

[15] Dans le chapitre 4 (analyse qualitative), voir la section « Ampleur et emprise des problèmes sociaux et autres obstacles à l'intégration sociale » (p. 202).

1.2 COLLECTE DES DONNÉES D'ENTREVUES

La collecte des données – que nous avons nous-mêmes effectuée – s'est échelonnée sur trois semaines durant l'été 2002. Elle a eu lieu dans deux villages du Nunavut, que nous n'identifions pas afin de préserver l'anonymat des informateurs, comme l'ont d'ailleurs fait d'autres chercheurs travaillant sur des objets de recherche similaires (Durst 1991 ; Graburn 1987 ; O'Neil 1984a). Dans la plupart des cas, les entretiens se sont déroulés dans la résidence privée des répondants, sinon dans un lieu public (centre de jeunes, établissement scolaire, etc.). Cela se passait presque toujours en tête-à-tête et nous choisissions idéalement un lieu en retrait, de manière à discuter dans un environnement silencieux et pour garantir la confidentialité des informations révélées. Les rencontres duraient entre 60 et 90 minutes. Notre corpus d'entrevues représente environ 25 heures d'enregistrement audio. Avant ou après avoir consenti à dialoguer avec nous, une rétribution monétaire était offerte d'emblée aux interviewés, sans qu'ils n'aient à le demander. Les répondants adultes ont reçu un montant de 40 dollars, alors que les jeunes se sont vus remettre 25 dollars (une personne a refusé d'être rémunérée). Les deux entrevues faites auprès de personnes âgées ont nécessité une traduction inuktittut-anglais.

Les Inuits rencontrés étaient d'abord informés verbalement des objectifs généraux de la recherche, du type d'étude réalisé (doctorat en sociologie), du caractère personnel et privé de certains sujets de discussions, de leur liberté de répondre ou non aux questions (ou d'être enregistré), de même que de la confidentialité et de l'utilisation exclusive des informations à des fins scientifiques. Le tout était libellé dans le formulaire de consentement (versions inukttitut et anglaise) qui était signé par les deux parties avant toute discussion et dont une copie leur était remise (voir annexe I, p. 323). Tous ont signé le document et peu d'entre eux ont posé des questions, une possibilité qui leur était offerte.

Les entrevues ont été conduites de manière à ce qu'elles s'apparentent davantage à une discussion informelle. Pour ce faire, elles se sont déroulées selon une structure relativement souple – ajustable au discours des personnes rencontrées, notamment en fonction de l'ordre des thèmes qu'ils abordaient – afin de favoriser le jaillissement des informations de la façon la plus spontanée possible. Dans tous

les cas, le répondant demeurait le principal locuteur, notre rôle se limitant à suggérer des thèmes de discussion préétablis, à nous assurer que ces derniers soient suffisamment discutés et à demander des précisions sur certains éléments jugés pertinents. Dans le but de limiter les biais pouvant être introduits par la formulation des interrogations, nous avons formulé des questions ouvertes ne limitant pas les choix de réponses possibles: « pourriez-vous me parler de…? », « que voulez-vous dire lorsque vous dites que…? », « que pensez-vous de…? », etc. Il s'agissait donc de questions dont les réponses ne pouvaient se limiter à un « oui » ou à un « non ». En outre, nous avions traduit nos dimensions conceptuelles en énoncés simples faisant référence à des réalités concrètes. De plus, les questions ont été posées dans un langage courant. Aussi avons-nous amorcé les entrevues avec quelques sujets élémentaires, afin de ne pas intimider le répondant: âge, lieu de naissance, occupation principale, etc. En somme, notre objectif était de faire en sorte que l'interviewé soit à son aise et qu'il comprenne bien les questions. Après avoir mené environ trois entrevues (qui n'ont pas été analysées), nous étions suffisamment à l'aise pour jouer notre rôle en consultant minimalement notre liste de thèmes de discussion et ne prenant en notes que les éléments sur lesquels nous voulions revenir ou pour nous aider à suivre la chronologie des répondants. Ces derniers nous ont semblé relativement confortables au sein de cette démarche; nous n'avons interrompu qu'une seule entrevue pour cause de malaise relativement à des événements traumatisants rapportés. Certains ont dit avoir apprécié l'exercice.

Le schéma d'entrevue a été conçu en grande partie de manière à inclure plusieurs des variables du *Sondage sur les conditions de vie dans l'Arctique* (SLiCA) et de l'*Enquête auprès des peuples autochtones* (EAPA) également exploitées dans le cadre de la présente étude, assurant dès lors une certaine compatibilité entre les résultats quantitatifs et qualitatifs. Mais les sujets discutés portaient sur des réalités supplémentaires et complémentaires par rapport aux statistiques, et vice-versa.

Les entrevues couvraient une série de thèmes généraux, selon le canevas suivant:

- caractéristiques sociodémographiques,
- historique et description des principaux cycles de vie,
- occupations principale et secondaires,
- ménage, parenté, communauté et entraide,
- projets personnels et souhaits concernant la vie sociale.

Le portrait chronologique des étapes de la vie permettait de connaître le cheminement des individus de la naissance à la vie adulte, en passant par l'enfance et l'adolescence. Il était donc question, le cas échéant, de leurs origines géographiques (village ou camp de chasse) et familiales (parents, frères, sœurs et leurs caractéristiques sociodémographiques et occupations), de leur fréquentation scolaire, des emplois occupés, de leurs unions conjugales, de la naissance de leurs enfants, des déménagements et d'autres événements survenus.

La discussion avait également pour objet les occupations principales (études, emploi, responsabilités familiales, etc.) et secondaires (loisirs, activités de sociabilité, groupes communautaires et autres) qui étaient à l'agenda de l'interviewé.

La vie domestique, familiale et locale était aussi à l'ordre du jour. L'objectif était alors de brosser un tableau des relations familiales, des personnes les plus souvent fréquentées, des membres du ménage et du statut ou rôle associé à chacun de ces individus. Il importait aussi de cerner le nombre d'occupants et de pièces de l'habitation. Dans la foulée de ces questions, nous avons élargi la conversation au niveau communautaire en leur demandant de décrire le village où ils demeurent (notamment ce qu'ils y apprécient ou détestent), les activités qu'ils y tiennent et les problèmes sociaux qu'ils remarquent. Il a de plus été question du soutien social disponible pour emprunter de l'argent, prendre des décisions importantes ou résoudre des problèmes personnels.

Nous nous sommes aussi intéressés aux projets personnels des informateurs, ce qu'ils prévoyaient faire à moyen terme (durant les cinq prochaines années), comment ils planifiaient ces projets, ce qu'en pensaient les personnes de leur entourage et s'ils croyaient disposer des moyens pour les réaliser.

Nous terminions les entrevues à propos des souhaits qu'avaient les répondants concernant leur vie sociale: Quel souhait émettraient-ils s'ils pouvaient en exaucer un? Que changeraient-ils s'ils en avaient la possibilité? Finalement, les informateurs avaient l'occasion d'ajouter toutes autres informations – spécialement celles qui selon eux pouvaient nous être utiles – et de nous faire part de leurs impressions quant au processus d'entrevue.

Mais notre intention ne se limitait pas à enchaîner ces thèmes de façon mécanique et encore moins de ne pas nous intéresser aux subtilités de la vie en société. Tout au long des échanges, il fallait aller plus loin, dépasser la simple mention ou description des faits. C'est là où notre responsabilité consistait à amener les sujets à détailler, expliquer et approfondir les éléments cités.

Premièrement, en abordant plusieurs facettes de leur intégration sociale, les répondants avaient alors l'occasion, et tous l'ont saisie, de nous faire part d'événements plus ou moins traumatisants ou de comportements déviants qu'ils avaient adoptés ou observés dans l'entourage. Ce genre de révélations était susceptible d'être divulgué si les répondants avaient effectivement vécu de telles choses ou en avaient été témoins, mais cela dépendait également de leur inclination à dévoiler ce type de renseignements. Ces faits étaient d'abord simplement notés. Puis, lorsqu'un climat de confiance semblait établi, nous demandions davantage d'informations à leur sujet. Alors, nous précisions à nouveau que ce qu'ils disaient resterait confidentiel, qu'ils n'étaient pas tenus de répondre si cela les rendait inconfortables, que nous pouvions suspendre l'enregistrement audio et que nous n'avions besoin ni du nom des personnes impliquées ni de détails gênants. L'existence d'épreuves personnelles ou autres obstacles était en premier lieu révélée à la seule initiative des informateurs. La description détaillée de ces faits était par contre sollicitée au moment que nous jugions approprié (si nécessaire).

Deuxièmement, pour chacun des éléments mentionnés par les répondants (étapes de vie, occupations, milieu de vie, interactions sociales, entraide, projets, souhaits, obstacles, etc.), nous nous intéressions à leurs différentes caractéristiques objectives (nature, durée, lieu, personnes impliquées, ressources utilisées, etc.) et subjectives (perceptions, niveau de satisfaction, motivations, raisons, opinions,

intentions, etc.). Les premières permettaient notamment d'en savoir davantage sur l'intégration instrumentale, tandis que les deuxièmes constituaient des données liées à l'intégration normative des informateurs, alors qu'une partie de l'entrevue était plus directement consacrée aux dimensions occupationnelle et interactionnelle de l'intégration sociale[16].

~ ~ ~

La collecte des données par entrevues s'est somme toute bien déroulée. Règle générale, les répondants semblaient bien comprendre les questions et paraissaient à l'aise avec les sujets couverts. Notre crainte de ne pas pouvoir obtenir d'informations à propos d'épreuves personnelles ou au sujet de comportements déviants n'était pas fondée. Tous les informateurs nous en ont parlé en élaborant plus ou moins selon le cas, mais toujours suffisamment pour que nous puissions ultérieurement en tirer des données utiles. Tous les thèmes de discussion ont été abordés chez chacun des sujets. Cependant, compte tenu de leur multitude et leur diversité – et étant donné le temps d'entrevue que nous avions fixé – nous n'avons pas pu approfondir chacun des éléments discutés, comparativement à une étude qui n'aurait porté que sur l'une ou l'autre des dimensions de l'intégration sociale.

Nonobstant le fait que nous œuvrons dans le domaine des recherches inuites depuis plusieurs années, ayant foulé le sol de maintes régions circumpolaires (Alaska, Yukon, Territoires-du-Nord-Ouest, Nunavik, Groenland, Finlande et péninsule de Kola en Russie arctique), et ce, en étudiant d'autres réalités (rationalité des dirigeants d'entreprise, structure industrielle, développement économique, sécurité alimentaire) – mais en gardant toujours un œil curieux sur les problèmes sociaux – nous avons été étonnés et touchés en constatant l'ampleur de ces fléaux ainsi que les efforts déployés par les Nunavumiuts afin de poursuivre leur vie et y donner un sens au-delà de l'adversité.

[16] Dans le chapitre 1 (théorie), voir la section « Dimensions d'analyse de l'intégration sociale » (p. 84).

1.3 TRAITEMENT DES DONNÉES D'ENTREVUES

Le traitement des données d'entrevues a d'abord consisté en la transcription exhaustive et intégrale des enregistrements audio (questions et réponses), à l'aide d'un logiciel de traitement de texte. Il s'agit de la seule manipulation du corpus qualitatif ayant été effectuée par une personne que nous avons embauchée. Les *verbatim* rassemblent tout le matériel sans faire aucun tri et permettent une analyse plus fine, fidèle aux entrevues (Savoie-Zajc 1998: 281).

Ensuite, les textes ont été divisés en extraits d'entrevues correspondant aux différents thèmes de discussion abordés (l'équivalent d'environ une page de texte). Chaque extrait a par la suite été inséré dans une fiche, constituant ainsi une base de données numérisées, conçue avec le logiciel *FileMaker Pro*. Au total, 745 fiches thématiques ont été compilées à partir d'extraits d'entrevues. Ce traitement permet d'organiser le contenu qualitatif et d'en faciliter le survol, en altérant minimalement les données et, ce faisant, en préservant l'avantage analytique des transcriptions mot à mot.

Puis, nous avons procédé à une autre subdivision du contenu, cette fois-ci à partir de chaque fiche thématique. Nous avons alors décelé tous les éléments distincts mentionnés par les répondants, et ce, qu'il s'agisse d'aspects objectifs ou subjectifs de la vie des individus en société. Une fois résumées en quelques mots tout au plus, ces mentions ou « unités de sens » (Duhaime 2003) ont alors constitué autant de composantes de notre fichier (1 873 fiches en tout). Ces fiches comprenaient une rubrique pour les éléments objectifs (contexte et comportements) et une autre pour les éléments subjectifs (perceptions et motivations), facilitant leur analyse, notamment pour distinguer discours et pratiques. Globalement, ce traitement permet de scruter plus efficacement l'essentiel du contenu des données ainsi synthétisées; il permet de prendre une distance par rapport au contenu, distance autrement plus difficile à prendre lorsque noyé dans le détail des données présentées sous la forme de *verbatim*. Cependant, afin d'éviter – dans la mesure du possible – la simplification des réalités observées et les biais pouvant être introduits, chaque fiche d'unité de sens était liée à la fiche thématique correspondante, permettant de revenir aisément aux *verbatim* pour situer les propos dans leur contexte, au besoin.

Les extraits thématiques et les unités de sens ont été classés d'après différents mots-clés, comme le suggèrent Mills (1983: 202) et Mace (1988: 92). Chaque fiche de la base de données comprenait une dizaine de rubriques dans lesquelles nous avons catégorisé l'information, permettant par la suite d'effectuer des recherches par rubrique. Celles-ci ont été créées à différentes fins:

- numéroter, dater et intituler chaque fiche,
- identifier l'interviewé,
- distinguer les fiches thématiques des fiches d'unités de sens,
- spécifier le cycle de vie concerné (enfance, adolescence, vie adulte et vieillesse) et localiser les fiches contenant les caractéristiques sociodémographiques des personnes interrogées,
- séparer faits objectifs et réalités subjectives,
- associer le contenu à nos concepts, dimensions et indicateurs de recherche ainsi qu'à d'autres réalités empiriques,
- étiqueter les fiches dont le contenu pique plus particulièrement la curiosité scientifique: faits saillants et inattendus.
- ajouter des notes personnelles.

En ordonnant l'information en fonction de la période de vie concernée, nous pouvions alors reconstituer chacun des parcours de vie de façon chronologique, facilitant l'analyse longitudinale sur une base individuelle. Une telle reconstitution des parcours de vie à l'aide des unités de sens permettant alors de cerner en quelques coups d'œil la trajectoire du répondant (visible sur une ou deux pages seulement). Par le biais du classement par concept, dimension ou indicateur de recherche, nous pouvions faire une analyse transversale des données, c'est-à-dire examiner simultanément ce que tous les individus avaient mentionné à propos d'un sujet donné. Par ailleurs, nos notes de lecture prises lors de la revue de la littérature (travaux empiriques, méthodologiques et théoriques) ont aussi été classées dans ce même fichier (800 fiches). Cet exercice de classement et de recherche d'informations attise la réflexion; il stimule « l'imagination sociologique » (Mills 1983: 203).

1.4 ANALYSE DES DONNÉES D'ENTREVUES

Une fois traitées, les données d'entrevue ont été analysées selon la méthode de l'« analyse de contenu », qui consiste à décrire et interpréter le contenu manifeste des données: Qui parle? Pour dire quoi? Par quels procédés? Dans quel but? etc. (Mace 1988: 95). Deux types d'analyse des données ont été effectués:

- Analyse individuelle des parcours de vie (sociotypes d'intégration sociale)
- Analyse transversale des parcours de vie
  (facteurs communs et modes sociointégrateurs prépondérants)

1.4.1 Analyse individuelle et transversale des parcours de vie

La première phase d'analyse qualitative a été de nature individuelle. Nous avons fait ressortir les spécificités de l'intégration sociale pour chacun des parcours de vie. Les individus partageant ces spécificités ont été regroupés pour construire des sociotypes. Par définition, ceux-ci sont des abstractions de la réalité construites à partir d'observations empiriques, permettant de mettre en évidence et de synthétiser des conditions, comportements et perceptions typiques (Duhaime 2003). En tant qu'abstraction, ils permettent de mettre de côté ce qui paraît secondaire et de s'en tenir à ce qui se révèle fondamental par rapport à une question de recherche. Ces abstractions ne risquent pas de se retrouver intégralement dans la réalité, mais à des degrés et d'après des modalités variant selon les individus; nous rendrons compte de ces degrés et modalités chez les répondants. Comme constructions empiriques, les sociotypes sont exclusivement fondés sur l'observation concrète des phénomènes. Sans tomber dans la formulation de catégories purement théoriques détachées de l'examen des faits, et en évitant de se noyer dans le détail et la multitude des données brutes, les sociotypes sont un moyen efficace pour brosser le portrait sociologique d'un groupe d'individus et pour en dégager des modèles le plus possible collés à la réalité vécue et palpable. Ici, les sociotypes portent sur la sociointégration des individus, mettant en relief les faits qui s'avèrent déterminants, qu'ils soient d'ordre normatif, occupationnel, interactionnel ou instrumental[17].

[17] Dans le chapitre 1 (théorie), voir la section « Dimensions d'analyse de l'intégration sociale » (p. 84).

Les sociotypes d'intégration sociale permettent de répondre à deux questions:

- Quels sont les éléments marquants des parcours de vie des individus sur le plan de leur intégration sociale?
- À quoi s'accrochent les individus pour mener leur vie, pour s'intégrer socialement, au-delà des obstacles rencontrés et des problèmes sociaux qui les affectent ou les entourent, s'il y a lieu ?

Les individus dont ces réalités s'apparentent – qui, en somme, utilisent des mécanismes sociointégrateurs de même nature – ont été regroupés. Les caractéristiques communes de ces informateurs constituent les fondements d'un sociotype donné. Déjà, cette première abstraction de la réalité nous éclaire davantage sur la vie des personnes rencontrées, comparativement au seul examen des données brutes. Il en résulte sept sociotypes d'intégration sociale, c'est-à-dire sept principaux mécanismes sociaux propres à certains sous-groupes de répondants leur permettant de s'intégrer à la société. Les résultats de cette analyse sont présentés dans la première partie du quatrième chapitre.

La deuxième phase d'analyse des données d'entrevues, cette fois transversale, consistait à déceler les ressemblances et divergences entre individus. Nous visions alors à identifier d'autres réalités fondamentales, au-delà des sociotypes. Ainsi avons-nous mis en évidence trois facteurs communs d'intégration sociale et trois modes sociointégrateurs prépondérants. Les résultats de cette analyse sont présentés dans la deuxième partie du quatrième chapitre.

~ ~ ~

Parce qu'il s'agissait d'étudier la rationalité des acteurs, l'appel aux méthodes qualitatives nous est apparu pertinent. Nous avons privilégié l'entrevue semi-dirigée, car elle « permet de capturer les perspectives individuelles d'un phénomène donné », elle donne un accès efficace à l'expérience des individus et génère des informations riches en détails et en descriptions (Kvale 1996, tiré de Savoie-Zajc 1998: 269). Enfin, l'entrevue semi-dirigée permet d'adapter le questionnaire en fonction du discours du répondant (Savoie-Zajc 1998: 281).

2 DONNÉES QUANTITATIVES: STATISTIQUES DESCRIPTIVES INFÉRENTIELLES

L'analyse de statistiques descriptives et inférentielles constitue l'autre méthode choisie afin d'étudier la sociointégration des Inuits du Nunavut. Descriptives, ces statistiques résument les nombres bruts, les rendent plus intelligibles et permettent un accès à un ensemble plus vaste d'utilisateurs (ex.: pourcentages, moyennes, fréquences). Inférentielles, elles permettent de généraliser les résultats de l'échantillon à l'ensemble de la population étudiée (Fox 1999).

2.1 SOURCES DE DONNÉES STATISTIQUES

Puisque le *Sondage sur les conditions de vie dans l'Arctique* (SLiCA), au Canada, a été élaboré en relation avec l'*Enquête auprès des peuples autochtones de 2001* (EAPA) et le *Recensement du Canada de 2001*, certaines variables initialement conçues pour SLiCA ont été plutôt mesurées lors de ces enquêtes, ce qui permettait d'éviter les redondances et d'alléger le fardeau des informateurs. Ainsi, les données ici analysées sont pour la plupart tirées de ces trois enquêtes, administrées en 2001 par Statistique Canada (STC).

Le *Sondage sur les conditions de vie dans l'Arctique* (SLiCA) est une enquête administrée à l'échelle circumpolaire internationale pour recueillir, analyser et comparer des données sur les conditions de vie des Inuits, des Inupiats et des Samis. Elle vise à mieux cerner les activités du ménage et de cueillette (chasse, pêche, etc.), le bien-être personnel, la satisfaction face aux conditions de vie et la participation sociale. Au Canada, elle concerne les quatre régions inuites que sont le Labrador, le Nunavik (Québec arctique), le Nunavut et la région inuvialuite (portion nord-ouest des Territoires du Nord-Ouest)[18].

L'*Enquête auprès des peuples autochtones de 2001* (EAPA) couvre d'autres variables complémentaires aux dimensions d'analyse ci-haut mentionnées: scolarité, langue, marché du travail, revenu, santé, technologie des communications, mobilité géographique et logement (STC 2003a). De cette

enquête découle la banque de données *Profil de la population autochtone du recensement de 2001* (STC 2005b), d'où nous avons extrait la plupart des chiffres analysés. L'EAPA-SLiCA est de nature postcensitaire: elle a été administrée à un échantillon probabiliste constitué à partir du recensement.

Le recensement canadien porte quant à lui sur plusieurs dimensions d'analyse de base: la population, les activités domestiques et de la vie quotidienne, la mobilité géographique, la scolarité, le marché du travail, le revenu, le logement, etc. Il contient en principe des informations sur la totalité des résidents[19]. Étant donné que la présente étude traite des Inuits, mais que les données du recensement ici utilisées portent à la fois sur les Inuits et les allochtones (pour les conditions de vie objectives seulement), ces données doivent être interprétées avec précaution. Les comportements de ces groupes sociaux peuvent différer et les mises en garde pertinentes sont mentionnées, le cas échéant. Toutefois, cela ne pose pas de problèmes méthodologiques majeurs, puisque les Inuits constituent 85% de la population recensée au Nunavut. Du recensement découle la banque de données *Profil des communautés de 2001* (STC 2005a) qui nous a permis d'accéder aux statistiques ici présentées.

D'autres banques de données ont été utilisées, afin de compléter les analyses effectuées à partir des données associées au programme de recherche SLiCA. Au total, les statistiques rassemblées proviennent d'une cinquantaine de tableaux dispersés à travers la littérature scientifique. Le tableau suivant présente les principales sources de données statistiques utilisées à propos des conditions de vie des Inuits canadiens.

---

[18] Dans l'introduction (problématique), voir la section « Contexte de l'étude – *Sondage sur les conditions de vie dans l'Arctique* » (p. 4).

[19] Un autre avantage du Recensement est qu'il nous donne l'occasion de comparer la situation autochtone à celle de l'ensemble des citoyens canadiens. Lorsqu'utilisée, l'analyse comparative n'a pas pour but ici de montrer qu'une situation est subjectivement meilleure qu'une autre; elle offre un autre point de repère afin de mettre en perspective et de mieux comprendre le cas inuit.

Tableau

5 **Principales statistiques sur les conditions de vie des Inuits canadiens**

Banque de données ou document	Source de données	Échantillon	Ethnicité	Symbole
Profil des communautés de 2001 (STC 2005a)	*Recensement du Canada*	Population	Autochtones et allochtones	I
Profil de la population autochtone du recensement de 2001 (STC 2005b)	*Recensement du Canada*	Population	Autochtones	II
Profils des communautés de l'EAPA 2001 (STC 2005c)[20]	*Enquête auprès des peuples autochtones de 2001* (EAPA)	Échantillon probabiliste	Autochtones	III
Le Canada en statistiques (STC 2005d)	*Recensement du Canada* et autres sources de Statistique Canada	Population et échantillon probabiliste	Autochtones et allochtones	IV
Rapport du Nunavut sur les indicateurs comparables de la santé 2004 (MSSSN 2004)	*Enquête sur la santé dans les collectivités canadiennes* (ESCC) (surtout)	Échantillon probabiliste	Autochtones et allochtones	V

Par défaut, les statistiques dont il est question dans cette étude concernent les adultes de 15 ans et plus, d'identité inuite, habitant au Nunavut en 2001. Autrement, des indications sont fournies afin de cerner adéquatement les paramètres des données (population, année, territoire, ethnicité, etc.). Enfin, à l'instar des données d'entrevue, les indicateurs de chacune des enquêtes exploitées portent tantôt sur les aspects objectifs ou subjectifs de la vie sociale et leur analyse permet d'en dégager les consonances et dissonances. Le tableau 9 (p. 149) comprend d'ailleurs une énumération des indicateurs mis à contribution (et les résultats associés), et ce, selon leur caractère objectif et subjectif.

2.2 APPORT MÉTHODOLOGIQUE ET EMPIRIQUE

Dans le domaine des recherches inuites, les données de l'EAPA-SLiCA sont uniques à plusieurs égards. Tel que mentionné précédemment, elles combinent l'étude statistique des conditions objectives et subjectives des Inuits, alors que ces réalités sont généralement étudiées séparément. Aussi, elles permettent l'étude de l'économie informelle (chasse, pêche, etc.) qui n'est pas couverte par le Système

[20] Pour les données de l'*Enquête sur les peuples autochtones de 2001* (EAPA) qui ont fait l'objet d'une requête directement auprès de Statistique Canada, certaines catégories résiduelles ont été exclues des compilations statistiques: « ne sait pas », « refus de répondre », « non déclaré », « invalide » et « ne s'applique pas ».

des comptes économiques nationaux de Statistique Canada. Plusieurs des variables contenues dans l'EAPA-SLiCA n'avaient pas fait l'objet d'études approfondies, encore moins selon une approche quantitative. De surcroît, nous avons eu accès à plusieurs données par le biais d'une requête personnalisée que nous avons adressée directement à Statistique Canada. À notre connaissance, au moment d'écrire ces lignes, ces données n'ont pas été publiées ailleurs: consommation d'alcool, détresse psychologique, perception des problèmes sociaux dans la communauté, satisfaction sociale, mobilité géographique (certains indicateurs), soutien social, participation associative, solution pour améliorer le bien-être au sein de la communauté, niveau de peuplement des logements et sentiment de sécurité. Qui plus est, jamais une enquête par questionnaire n'a été réalisée auprès des Inuits du Canada — et du monde circumpolaire — avec un échantillon probabiliste d'une telle ampleur. L'enquête postcensitaire pancanadienne a couvert un échantillon aléatoire systématique de 117 241 répondants identifiés comme autochtones. Quant à la banque de données EAPA-SLICA, elle s'astreint exclusivement aux grandes régions inuites du Canada, c'est-à-dire à un échantillon représentatif de 10 775 Inuits tirés au hasard parmi les 53 communautés du Nunavut, du Nunavik, du Labrador et de la région inuvialuite, moyennant un taux de réponse de 83%. Toutes les estimations quantitatives ont été effectuées grâce à un cœfficient de variation qui mesure les erreurs d'échantillonnage et qui doit être inférieur à 16,6 dans le cas de l'EAPA-SLiCA, pour un intervalle de confiance de 95%; c'est le cas des données analysées dans notre étude. L'EAPA-SLiCA permet donc des généralisations statistiques d'une validité inédite et d'une grande finesse. Enfin, si la diffusion de statistiques inférentielles détaillées portant sur des dimensions de base telles que la démographie, la scolarité et l'économie est pratique courante depuis longtemps au niveau pancanadien, il s'agit dans bien des cas d'un phénomène sans précédent chez les Inuits. Les analyses qui suivent tirent grandement avantage de cette innovation scientifique majeure.

~ ~ ~

Les indicateurs objectifs et subjectifs permettant de mesurer nos concepts d'intégration sociale et de problèmes sociaux sont rassemblés dans le tableau qui suit, selon qu'ils sont de nature qualitative ou quantitative.

Tableau 6 **Indicateurs objectifs et subjectifs d'intégration sociale et de problèmes sociaux, selon leur nature qualitative ou quantitative**

Concepts	Dimensions	Indicateurs qualitatifs entrevues dans deux villages nunavumiuts	Indicateurs quantitatifs[21] *Sondage sur les conditions de vie dans l'Arctique* et autres sources statistiques
Intégration sociale	Intégration occupationnelle	**Occupations principales**: - Scolarisation - Emploi - Responsabilités familiales - Etc. **Occupations secondaires**: - Loisirs - Activités de sociabilité - Groupes communautaires - Etc.	**Participation associative**: - Organismes et événements communautaires - Réunions publiques et conseils d'administration - Activités sportives (spectateurs ou participants) - Bénévolat **Participation politique** (votation): - Municipalité - Territoire - Organismes de revendications ethniques territoriales **Participation économique**: - Emploi salarié - Secteurs d'activité - Chômage - Motifs de non-emploi - Activités du ménage et de cueillette (chasse, pêche, etc.) **Participation académique**: - Fréquentation scolaire - Niveau de scolarité atteint - Motifs de décrochage scolaire
	Intégration normative	**Subjectivité**: - Perceptions - Satisfaction - Intentions - Motivations - Opinions - Évaluations … manifestées à l'égard des occupations, relations sociales, ressources disponibles, etc. - Projets personnels - Souhaits à l'égard de la vie	**Satisfaction sociale**: - Marché du travail - Éducation - Services de santé - Logement - Infrastructures récréatives - Disponibilité de la nourriture du pays - Gouvernements - Justice - Vie en général D'autres indicateurs statistiques mesurant certains aspects subjectifs de la vie sociale ont été classés ailleurs dans ce tableau

[21] Au chapitre 3 (analyse statistique), voir le tableau 9 « Conditions de vie, selon les dimensions objective et subjective, population inuite adulte, Nunavut, 2001 » (p. 149).

Intégration instrumentale	- Moyens - Ressources - Infrastructures … caractérisant le contexte dans lequel s'inscrit la vie sociale - Démarches entreprises pour la réalisation de projets personnels - Mobilité géographique - Nombre d'occupants et de pièces de l'habitation	**Logement**: - Surpeuplement - Qualité - Réparations nécessaires - Commodités - Etc. **Revenus**: - Revenu total - Salaires - Transferts - Vente de la production vivrière (chasse, pêche, etc.) **Dépenses** (consommation courante): - Alimentation, logements, habillement, etc. **Mobilité géographique**: - Stabilité géographique - Mobilité géographique à long terme - Absences temporaires (1 mois et plus) - Intentions de quitter ou de demeurer dans le village - Motifs sous-jacents à la mobilité ou stabilité géographique
Intégration interactionnelle	**Réseaux sociaux**: - Personnes fréquentées - Parenté - Ménage **Soutien social**: - Sources d'aide lors de problèmes personnels, d'emprunts financiers et de prises de décisions importantes.	**Réseaux sociaux**: - Appréciation des relations familiales en dehors du ménage, mais dans la même communauté **Soutien social**: - Sources d'aide lors de problèmes personnels, d'emprunts financiers et de prises de décisions importantes. - Évaluation de la qualité du soutien obtenu. - Nourriture traditionnelle reçue gratuitement.
PROBLÈMES SOCIAUX **Suicide** **Alcool et drogues** **Violence** **Crimes** **Détresse psycho.**	**Obstacles rencontrés et problèmes sociaux observés** - Épreuves personnelles - Événements traumatisants - Comportements déviants (adoptés ou observés)	**Suicide**: - Taux de suicide - Années potentielles de vie perdues par suicide **Consommation d'alcool**: - Fréquence de consommation en général - Fréquence de consommation élevée (+ de 5 verres/occasion) **Taux de criminalité violente** (infractions au *Code criminel*): - Agressions sexuelles - Voies de fait - Homicides, etc. **Taux de criminalité général** (infractions au *Code criminel*): - Crimes contre la propriété, - Crimes narcotiques, etc. **Sécurité**: - Fréquence de promenade en solitaire le soir - Sentiment de sécurité dans la rue ou à la maison le soir **Stress quotidien ressenti** **Échelle de détresse psychologique** (dépression et anxiété): sentiment de… - Nervosité, découragement et désespoir insurmontable - Calme, paix et bonheur **Problèmes sociaux perçus comme tels**: - Chômage - Alcool - Drogues - Violence familiale - Agressions sexuelles - Suicide

CONCLUSION

La présente recherche implique l'utilisation de données confidentielles qui ont été recueillies par Statistique Canada. Nous sommes par conséquent assujettis à la *Loi sur la statistique* garantissant la confidentialité des informateurs et l'utilisation exclusive des données à des fins de recherche. De plus, nous avons obtenu les permis de recherche nécessaires, auprès du Comité d'éthique et de recherche de l'Université Laval (CÉRUL, license n^{o} 2002-064) et du Nunavut Research Institute (NRI, licence n^{o} 0500402N-M, annexe II, p. 324). Enfin, nous avons utilisé un formulaire de consentement signé par le chercheur et les interviewés, qui en ont gardé une copie (annexe I, p. 323).

Reste maintenant à relever les faits saillants discernables à partir des indicateurs ci-haut énumérés, parvenir à analyser séparément et conjointement statistiques et récits de vie, pour finalement en suggérer une interprétation qui soit proprement sociologique et qui tienne compte de la portée et des limites heuristiques des données.

CHAPITRE 3 – ANALYSE STATISTIQUE DES CONDITIONS DE VIE

Le présent chapitre constitue une première vague de présentation des résultats de recherche. En l'occurrence, les données quantitatives (statistiques descriptives) y sont analysées. Puisqu'elles sont représentatives de l'ensemble de la population du Nunavut (données de recensement ou données d'enquête statistiquement significatives), elles permettent de mieux cerner, à l'échelle collective, diverses formes que prend l'intégration sociale des individus. Ainsi est-il possible de mesurer l'ampleur de l'adhésion à quelques-unes des normes et valeurs sociales en vigueur (intégration normative); le taux de participation à l'une ou l'autre des activités sociales ou économiques (intégration occupationnelle); le niveau d'utilisation des sources de soutien social et le degré d'attachement au réseau social (intégration interactionnelle); ainsi que les caractéristiques des ressources matérielles et financières des individus et ménages de la région (intégration instrumentale). Il faut rappeler, enfin, que l'on est en présence d'un fait social – selon la conception de Durkheim – entre autres lorsqu'il y a une large diffusion d'une pratique ou d'une croyance donnée, d'où l'intérêt des statistiques inférentielles pour le sociologue.

Dans les pages qui suivent, plusieurs des conditions de vie caractérisant le contexte social à l'étude sont décrites. De cette façon, ceux qui connaissent vaguement les Inuits – par exemple par le biais d'un nombre limité de reportages télévisés ou à travers l'imaginaire collectif – bénéficieront d'un tour d'horizon basé sur des informations rigoureuses à propos de la situation contemporaine des Inuits du Nunavut. Quant aux lecteurs familiers avec la problématique inuite, ils y trouveront également leur compte. Les statistiques présentées sont pour la plupart inédites, soit parce qu'elles couvrent des réalités sociales jamais quantifiées ou même étudiées auparavant, ou étant donné qu'elles permettent de peaufiner les portraits chiffrés existants, grâce à la taille importante des échantillons utilisés. Les analyses qui suivent sont aussi porteuses en ce qu'elles permettent de combiner l'examen des conditions objectives et subjectives des Inuits et parce qu'elles portent également sur l'économie informelle (chasse, pêche, etc.). Bref, à

elles seules, les analyses statistiques suivantes représentent un apport empirique dans de domaine de la recherche inuite[22]. Mais dans le cadre de la présente étude, la pertinence de ces données quantitatives tient aussi au fait qu'elles seront analysées conjointement avec des données qualitatives (entrevues, chapitre 4) et interprétées à la lumière des paradigmes que sont le holisme et l'individualisme méthodologique (chapitre 1), afin de dégager certaines des rationalités individuelles et phénomènes sociaux qui selon nous prévalent au Nunavut et qui contribueraient à expliquer l'intégration sociale de ses habitants autochtones (chapitre 5). Par conséquent, les analyses qui suivent sont délibérément descriptives, alors que l'interprétation sociologique de ces résultats est l'objet du dernier chapitre.

Avec plus ou moins de précisions selon le cas, on sait déjà que les conditions de vie objectives des Inuits se situeraient statistiquement sous les standards canadiens: le revenu des ménages, le taux d'emploi, l'état des logements, le niveau d'éducation et de santé publique sont inférieurs aux moyennes nationales (STC 2005a, b, c, d ; CMHC et ITK 2001). Sur le plan social, certains problèmes se rencontreraient relativement fréquemment chez les Inuits, comme le décrochage scolaire (Schofield 1998), la délinquance juvénile (Condon 1987), les abus sur les enfants et les conjoints (Graburn 1987 ; Durst 1991 ; Zellerer 1996 ; Larsen 1992), la consommation de drogue et la criminalité (Wood 1997 ; Lynge 1974) ainsi que le suicide (Kirmayer et coll. 1993b ; Dufour 1994 ; Thorslund 1990a et b ; Bujold 2006). Le même type d'écart s'observe également dans le domaine de la santé physique (MSSSN 2004) et mentale (Kral et coll. 2003 ; Lynge 1981, 1990, 1997 ; Lynge et coll. 1998). Pourtant, les communautés inuites contemporaines sont en plein développement. Elles affichent collectivement une volonté non seulement de survivre, mais encore de s'épanouir. Après 50 ans de transformations rapides, les Inuits de l'Arctique canadien continuent malgré tout de vivre sur leur territoire d'origine et de se définir comme un groupe social distinct.

[22] Au chapitre 2 (méthodes), voir la section « Données quantitatives: statistiques descriptives inférentielles » (p. 113).

Pour mieux comprendre cette problématique et cet hiatus, nous insérons ici une partie du contenu d'un article scientifique dont l'auteur de la présente étude est le rédacteur principal.

Article scientifique inséré dans la présente thèse[23] **:**

« The Persistence of the Inuit.
Objective and Subjective Living Conditions in Nunavut »

Résumé :

Afin de comprendre le maintien et le développement des collectivités inuites du Nunavut, ce texte analyse conjointement certaines conditions de vie objectives et subjectives des individus et ménages du Nunavut en 2001 : population, logement, langue, scolarité, activités économiques rémunérées et non rémunérées, santé physique et mentale, problèmes sociaux et mobilité géographique. Les statistiques descriptives inédites du *Sondage sur les conditions de vie dans l'Arctique*[24] et d'autres sources sont examinées. Dans certains cas les résultats confirment le portrait sombre usuellement brossé à l'endroit des Inuits, mais dans d'autres ils le nuancent, voire l'infirment. Surtout, ils montrent que, en dépit de conditions objectivement difficiles, les Nunavumiuts sont généralement satisfaits de leur communauté et désirent y rester.

(Morin, Edouard et Duhaime [à paraître])

À cet extrait d'article, nous avons ajouté des sections portant sur la consommation, les réseaux sociaux ainsi que la participation sociale. Nous avons complété les sections initiales à l'aide de résultats statistiques plus détaillés ou supplémentaires. Notre étude fait d'abord ressortir les caractéristiques principales des conditions de vie objectives et subjectives, puis en dégage les consonances et dissonances.

Cette approche sociologique, quantitative et régionale se veut le complément des travaux anthropologiques qualitatifs (monographies locales) qui représentent la majeure partie de la production scientifique à propos des Inuits[25]. Les chiffres

[23] Pour plus de détails concernant l'insertion de cet article scientifique dans la présente thèse, voir l'avant-propos (p. iii).

[24] Les sources statistiques citées dans ce chapitre sont ici symbolisées par des chiffres romains: les profils des communautés (I) et de la population autochtone (II) issus du *Recensement du Canada*; les profils des communautés de l'*Enquête auprès des peuples autochtones* (III); divers tableaux sommaires de différentes enquêtes de Statistique Canada (IV) et plusieurs indicateurs de santé de l'*Enquête sur les collectivités canadiennes* (V). Au chapitre 2 (méthodes), voir le tableau 5 (p. 115).

[25] Dans l'introduction (problématique), voir la section « Critique méthodologique » (p. 20).

offrent un recul singulier par rapport aux réalités sociales, recul que nous comptons mettre à profit dans le but montrer le visage moins connu des Inuits d'aujourd'hui, ou du moins sous un angle nouveau, permettant ainsi d'accroître la compréhension que nous avons de l'intégration des Inuits à leur société.

1 POPULATION

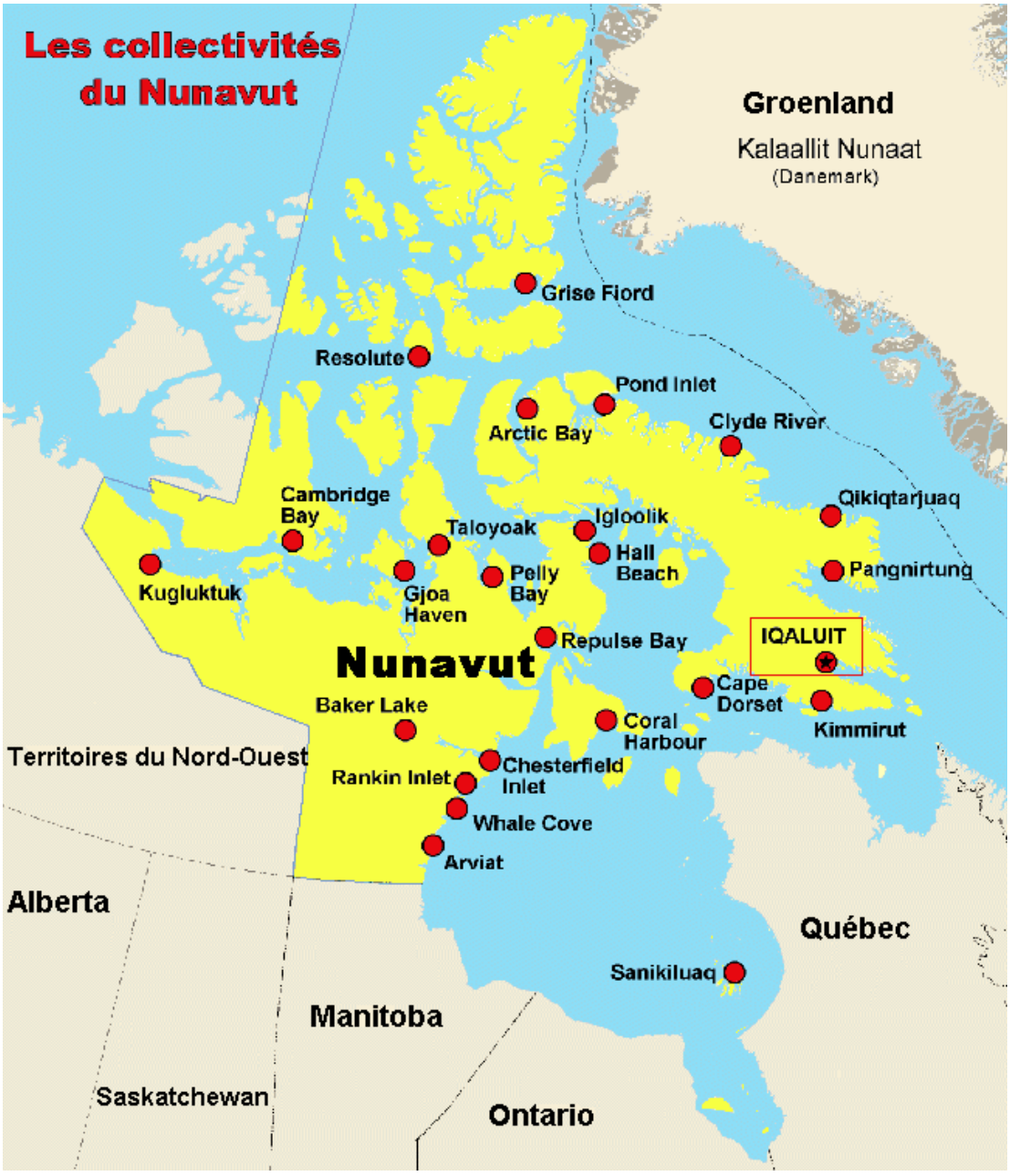
En 2001, le Nunavut compte 22 560 habitants d'identité inuite, soit 85% de la population totale (autochtone et allochtone) de cette région[II]. La population autochtone et allochtone du Nunavut est en hausse de 8,1% par rapport à 1996[II], une croissance davantage imputable aux Inuits qu'aux allochtones. Celle-ci est de plus largement attribuable à l'apport important des naissances dans le bilan démographique. Selon l'un des scénarios de projection démographique de Statistique Canada établi jusqu'en 2017, c'est l'ensemble des Inuits canadiens qui afficheront le taux de croissance le plus rapide parmi les autochtones du Canada, soit environ 2,3%, compte tenu notamment d'un taux de natalité de plus de 1,5 fois le taux canadien global (STC 2005g: 9-10). Malgré cela, la croissance de l'ensemble du contingent inuit canadien est au ralenti, et leur taux de fécondité est passé de plus de 4 enfants par femme de 1986 à 1991 à un peu plus de 3 enfants de 1996 à 2001 (STC 2005e: 19).

De la croissance démographique engendrée par une fécondité élevée résulte une population très jeune au Nunavut, où la moitié de la population inuite n'a pas atteint l'âge de 19 ans[II]. Cependant, une tendance vers le vieillissement se dessine pour l'ensemble de la population inuite canadienne, laquelle verrait son âge médian passer de 21 ans en 2001 à 24 ans en 2017 (STC 2005e: 9). Quelque 94% des Nunavumiuts vivent dans une famille de recensement, c'est-à-dire un ménage comptant un couple avec ou sans enfants, ou une famille monoparentale[II].

La population du Nunavut est inégalement répartie sur un vaste territoire – d'une superficie de plus de 1 900 000 km^2 –, dont la densité démographique est de 0,01 personne par Km^2 [II]. Cette donnée masque le fait que les Inuits du Nunavut vivent regroupés au sein de 27 agglomérations, dont 7 ont une population de moins de 500 habitants, 10 agglomérations en comptent entre 500 et 1 000, et 10 autres en comptent plus de 1 000. C'est le cas de la capitale Iqaluit dont la population

dépasse les 5 000 habitants. Les dix plus grandes agglomérations rassemblent à elles seules près de 70% des résidents. En somme, sur le plan de la répartition de la population, on constate une faible densité régionale, mais une compacité notable au niveau local (carte 2), que l'on constate également au niveau des ménages (logements).

Carte 2 **Collectivités du Nunavut**



Source : *Atlas national du Canada*.

2 LOGEMENT

Au Nunavut, il existe 5 665 logements habités par des Inuits, à raison d'une moyenne de 4 occupants par logement[II]. Tout près des trois quarts de cette population est locataire de son logement, l'accès à la propriété privée étant l'affaire d'une minorité[II]. Un peu plus de la moitié des Inuits de 15 ans et plus vivent dans un logement surpeuplé (54%) – selon la définition de Statistique Canada – c'est-à-dire un logement où habitent plus d'une personne par pièce. Parmi eux, la très grande majorité vit dans des appartements où cohabitent entre 1 et 1,5 personne par pièce. Considérant la croissance démographique élevée des Inuits, le problème de surpeuplement des logements risque de perdurer si la construction de nouvelles unités locatives demeure insuffisante. Enfin, la situation économique à certains égards précaire (détails plus loin) amènerait peut-être les Inuits à vivre dans des ménages où le coût de la vie peut être réparti entre plusieurs membres pour certains postes de dépenses de base (logement, alimentation, etc.).

Malgré leur surpeuplement, les logements disponibles sont munis de commodités de base. Pratiquement tous les Inuits (99%) ont au moins de l'eau courante (froide et chaude), une toilette à chasse d'eau, une fosse septique ou un réseau d'assainissement. Ils sont cependant un peu moins nombreux à avoir le téléphone à la maison[III] (87%). Ils ont presque tous accès à l'électricité.

Dans ce contexte, l'habitation apparaît comme l'une des questions les plus problématiques aux yeux des Nunavumiuts. D'abord, certains d'entre eux affirment que l'eau n'est pas potable en général (13%), du moins à certains moments de l'année (21%)[III]. Ensuite, plus d'un cinquième des adultes (21,6%) estiment que leur logement nécessite des réparations majeures[II, 26]. Cela se solde, dans le cas du logement, par un taux de satisfaction parmi les plus faibles, comparativement à d'autres conditions: seulement 45,8% des Inuits du Nunavut sont satisfaits de la qualité des logements de leur communauté, alors que 75,8%

[26] Des réparations dites majeures sont des réparations structurelles aux murs, aux planchers, aux plafonds ou aux fondations, l'installation d'une nouvelle toiture, le remplacement de revêtements extérieurs détériorés et l'amélioration ou le remplacement de la plomberie et des fosses septiques.

le sont à propos du loyer ou de la mensualité de leur paiement hypothécaire[III]. Qui plus est, quelques-uns (1,6%[E]) vont jusqu'à déménager dans un autre village expressément pour trouver un meilleur domicile.

En somme, il semble que certaines conditions matérielles élémentaires soient assurées au Nunavut – d'un point de vue objectif –, du moins selon quelques mesures de tendances centrales. Des analyses plus fines pourraient toutefois révéler que certains sous-groupes seraient plus ou moins défavorisés. Car, au-delà de ce confort minimum, le surpeuplement des logements constitue un enjeu d'importance et nous suggérerons qu'il pourrait avoir des incidences sur d'autres conditions de vie (santé, scolarité, etc.) ainsi que sur l'intégration des individus à la société. En effet, quelles sont les conséquences de cette promiscuité sur les relations sociales des occupants (intégration interactionnelle)? Cela contrevient-il à certains de leurs principes de vie ou à la réalisation de leurs projets personnels (intégration normative)? Si oui, quelles sont ces valeurs et aspirations sociales? Certes, l'infrastructure résidentielle (intégration instrumentale) est loin d'être à la hauteur des attentes de tous les Nunavumiuts. Dans quel type de société les Nunavumiuts vivent-ils pour percevoir de la sorte leur milieu de vie? L'analyse qualitative et leur interprétation (théorique) combinée avec les présentes statistiques permettent de suggérer des réponses à ces questions.

3 LANGUE

L'inuktitut, la langue autochtone des Inuits, démontre des signes de vigueur: une proportion considérable de Nunavumiuts l'ont appris comme première langue et la comprennent toujours (83,8%)[II]. Toutefois, cette vigueur varie en fonction du contexte d'utilisation. En effet, 71% des individus de 15 ans et plus utilisent leur langue autochtone principale tout le temps ou la plupart du temps à la maison, tandis que ce pourcentage baisse à 30% à l'école[III]. La plupart parlent également anglais. De fait, si l'on considère maintenant l'ensemble des résidents autochtones et allochtones du Nunavut, on constate que 83% des individus connaissent l'anglais[IV]. Chez cette même population, l'anglais domine au travail dans 72,3% des cas[IV], dans les bureaux de l'administration publique par exemple. À Iqaluit, la capitale territoriale, le bilinguisme (anglais et inuktitut) prévaut chez les locuteurs inuits de moins de 50 ans (Dorais et Sammons 2003). Cette diglossie se

manifesterait différemment dans les autres villages de la région (notamment ceux de moindre taille), où l'inuktitut occuperait une place plus importante par rapport à ce qui est observable à Iqaluit, où la fréquence et l'intensité des contacts avec les allochtones influenceraient cette situation. Les Inuits baignent donc dans un environnement linguistique où leur langue vernaculaire n'est plus le seul moyen de communication, surtout en milieu institutionnel et notamment dans le système d'éducation formelle.

Sur le plan subjectif, la plupart des Nunavumiuts considèrent qu'ils ont accès à des services dans leur langue autochtone principale (entre 70% et 92% selon le cas: services de santé, judiciaires, sociaux, etc.)[III]. Si l'inuktitut n'est pas toujours au rendez-vous dans les activités quotidiennes – comme nous l'avons décrit précédemment –, il est fortement présent dans leur cœur, puisque la vaste majorité (87%) des Inuits du Nunavut affirment qu'il est « très important » de conserver, d'apprendre ou de réapprendre une langue autochtone[III]. À Iqaluit, l'inuktitut serait spécialement utilisé pour s'adresser aux jeunes enfants et aux aînés, et pour discuter de sujets particulièrement valorisés au chapitre des traditions inuites (Dorais et Sammons 2003). Nous y voyons donc un décalage entre les fonctions utilitaires et symboliques de la langue, puisque les Nunavumiuts sont plus nombreux à chérir leur langue qu'à la parler.

4 SCOLARITÉ

Presque tous les enfants âgés de 6 à 14 ans fréquentent l'école (97%)[III]. De plus, 18,6% des Nunavumiuts âgés de 15 ans et plus vont à l'école à plein temps (2,6% à temps partiel); autant les hommes que les femmes et surtout les individus de 15 à 24 ans[II]. Mais d'une manière générale, les Inuits du Canada sont plus faiblement scolarisés que la moyenne canadienne.

La moitié des 25 ans et plus (51,7%) n'ont pas obtenu de certificat d'études secondaires, 27,8% ont un certificat ou un diplôme d'une école de métiers, d'un collège ou d'une université (inférieur au baccalauréat), alors que cette proportion baisse à 1,4% pour ceux qui ont obtenu un grade universitaire au niveau du baccalauréat ou à un niveau supérieur[II]. Et si l'on considère l'ensemble de la population adulte, 11% n'ont aucune scolarité[III].

Quelque 73,3% des Nunavumiuts se déclarent satisfaits de la qualité de l'éducation offerte en milieu scolaire. À l'inverse, seulement 13,3% d'entre eux suggèrent qu'il y ait de meilleures possibilités de scolarité pour améliorer le bien-être de leur communauté. Néanmoins, le décrochage demeure important. Les motifs d'interruption des études primaires et secondaires les plus souvent mentionnés sont les suivants: grossesse et soins des enfants (13,5%), ennui (12,5%), intention (9,6%) ou obligation de travailler (9,3%), aide requise à la maison (9%), absence d'école accessible (8,1%), volonté d'aller dans la nature (4,8%), problèmes à la maison (4,6%)[III, 27]. La plupart des raisons qui poussent à l'abandon scolaire dépassent donc les caractéristiques de l'école elle-même et seraient plutôt associées à d'autres conditions de vie ou dimensions de la sociointégration des individus; un nombre insignifiant d'individus quittent l'école considérant qu'ils n'ont pas besoin d'un diplôme d'études secondaires.

Mais alors pourquoi pratiquement tous les parents envoient-ils leurs enfants à l'école? Parce qu'une *loi officielle* les y oblige? La circulation des enfants par adoption informelle est pourtant monnaie courante dans le Nord, et ce, malgré qu'elle ne s'effectue pas selon les règles formelles habituelles. Quelle est donc la *loi officieuse* derrière ces comportements? Quant aux élèves et étudiants eux-mêmes, quelles sont leurs motivations par rapport à l'instruction (intégration normative) et de quelle manière la société influence-t-elle leur cheminement scolaire (institutions sociales)? Qu'est-ce qui leur ferait croire qu'ils ont intérêt ou non à entamer ou à poursuivre leurs études? Est-ce pour eux une étape vers autre chose? Vers quoi alors? Quels métiers sont alors convoités (intégration occupationnelle)? Ont-ils les moyens de leurs ambitions académiques (intégration instrumentale) ou n'ont-ils pas d'autres chats à fouetter comme c'est le cas pour les individus dont il vient d'être question et dont le réseau social (intégration interactionnelle) les amène à quitter les bancs d'école pour consacrer leurs énergies à l'éducation de leurs enfants ou à prêter main-forte à leur famille. Nous attaquons de front ces questions dans les chapitres subséquents.

[27] Chez un même répondant, les motifs d'interruption des études primaires et secondaires pouvaient être multiples.

5 ACTIVITÉS ÉCONOMIQUES

5.1 ACTIVITÉS RÉMUNÉRÉES

Le travail salarié constitue l'activité principale ou l'une des occupations de la majorité des adultes nunavumiuts. Près du tiers (29,8%) des adultes inuits occupent un emploi à temps partiel et près du quart (22,5%) travaillent à plein temps à l'année longue[II]. Le taux d'activité[28] y est de 61,8%[II]. Chez les Inuits, il faut ici tenir compte du fait que la forte proportion d'enfants (moins de 15 ans) exerce une importante pression sur la population en âge de travailler, comme en témoigne le rapport de dépendance de l'ensemble des Inuits canadiens: il y a 71 personnes qui ne sont pas en âge de travailler pour 100 personnes en âge de travailler (STC 2005e: 37).

La vaste majorité de la population active expérimentée[29] du Nunavut gagne sa vie (ou a récemment gagné sa vie) dans le secteur tertiaire. Celui-ci occupe 84,9% de ces individus. Les soins de santé et l'enseignement, qui appartiennent au secteur tertiaire, accaparent 21,7% de la population active expérimentée inuite de la région, suivi du commerce de gros et de détail (14,6%). La finance ainsi que les services immobiliers, commerciaux et autres canalisent le reste du secteur tertiaire, notamment dans l'administration publique. Plusieurs industries tertiaires d'importance sont donc associées aux secteurs gouvernemental et paragouvernemental. Du reste, une portion plus faible mais significative de la population active expérimentée œuvre ou a œuvré dans les industries axées sur les ressources naturelles (6,2%) et dans les industries de la fabrication et de la construction (9%)[30]. Les possibilités d'emploi ne correspondent d'ailleurs qu'à un

[28] Le taux d'activité est le pourcentage de la population active (travail rémunéré ou travail familial non rémunéré et chômage) par rapport aux personnes âgées de 15 ans et plus (à l'exclusion des pensionnaires d'un établissement institutionnel: prison, foyer pour personnes âgées, hôpital, etc.).

[29] La population active expérimentée est constituée des personnes de 15 ans et plus, qui, grosso modo, sont occupées ou en chômage, et avaient travaillé pour la dernière fois contre rémunération ou à leur compte dans un secteur économique donné.

[30] Du point de vue de la création de la richesse à la fois par les allochtones et les Inuits, c'est le secteur tertiaire qui occupe le haut du podium au Nunavut, avec 70,5% du produit intérieur brut (PIB). L'administration publique vaut pour presque le quart du PIB de l'économie et l'éducation dépasse quelque peu les 10%. Enfin, les affaires financières, assurancielles et immobilières comptent pour environ 13% du PIB total. Le secteur primaire, représentant presqu'un cinquième du PIB, est surtout accaparé par les activités minières. Avec un dixième du PIB, le secteur secondaire doit son poids relatif dans l'économie aux activités de construction, le secteur manufacturier étant quasi absent (Chaire condition autochtone 2006).

faible taux de satisfaction (36,6%), mais le dernier emploi occupé a pu satisfaire 80,5% des Nunavumiuts[III].

Le marché du travail chez les Nunavumiuts se caractériserait, en termes absolus, par une offre d'emploi insuffisante par rapport à la demande. Le territoire se démarque par un taux de chômage[31] inuit (22,9%) trois fois plus élevé que pour l'ensemble des résidents canadiens, de même qu'un taux d'emploi[32] considérablement plus faible (46,7%). Cette inadéquation de l'offre d'emploi par rapport à la disponibilité de la main-d'œuvre s'observe malgré un taux d'activité nunavumiut qui ne se situe qu'à quelques points de pourcentage sous le taux canadien[I, II]. C'est donc dire que les Inuits du Nunavut sont presque autant actifs que l'ensemble des Canadiens (au sens de Statistique Canada), mais que leurs efforts ne seraient pas autant récompensés par un emploi, une situation qui s'expliquerait vraisemblablement par l'incidence du chômage structurel[33] dû à une certaine discordance entre les emplois disponibles et les qualifications de la main-d'œuvre, ou plus simplement par le manque d'emplois disponibles.

Les perceptions correspondraient à ce diagnostic: 28% des Nunavumiuts disent ne pas pouvoir trouver d'emploi à temps plein. D'autres par contre ne sont pas disponibles à l'emploi parce qu'ils fréquentent l'école (22%) ou parce qu'ils ont des responsabilités familiales (19%). De plus, les problèmes de santé, le manque de qualification et le fait d'être retraité expliquent aussi l'inoccupation des Nunavumiuts en cause, mais dans une moindre mesure[III]. Ces facteurs d'inoccupation montrent que la propension des Inuits à pratiquer des activités rémunérées semble particulièrement associée à la structure démographique et la situation familiale des individus. Nous verrons plus loin que cette inoccupation ne s'expliquerait pas que par des considérations d'ordre économique.

---

[31] Le taux de chômage est le pourcentage de chômeurs par rapport à la population active. Les chômeurs sont les personnes qui sont disponibles pour travailler et mises à pied temporairement ou qui cherchent un emploi ou doivent entrer en emploi sous peu.

[32] Le taux d'emploi est le pourcentage de la population occupée par rapport au pourcentage de la population de 15 ans et plus.

[33] Le concept de chômage structurel renvoie à l'inactivité des personnes désirant travailler, qui résulte d'une inadéquation qualitative entre l'offre et la demande de travail, entre les postes disponibles et la qualification des travailleurs.

Les déséquilibres du marché du travail affectent les conditions subjectives des Inuits. De fait, le chômage constitue l'enjeu numéro 1 pour les Nunavumiuts: 90,2% de la population le considèrent comme un problème à l'échelle de leur communauté. Cet enjeu se classe plutôt loin devant les autres enjeux pris en compte par l'EAPA comme le suicide, la violence et la toxicomanie, qualifiés de problèmes par environ les trois quarts de la population. Enfin, lorsque questionnés sur les améliorations à apporter à leur communauté, les Nunavumiuts font référence à un plus grand nombre d'emplois dans 53,1% des cas.

5.2 ACTIVITÉS NON RÉMUNÉRÉES: CHASSE, PÊCHE, ETC.

La situation économique des Inuits ne saurait être bien cernée sans tenir compte de certaines activités de récolte qui fournissent une quantité significative de biens et services aux ménages nunavumiuts: la chasse, la pêche, le piégeage et les activités associées.

Ces activités sont parfois rémunérées, par exemple par la vente des produits de la chasse. Même si elles ne le sont pas en général, elles constituent une partie substantielle de l'économie non monétaire inuite, puisque les denrées produites sont généralement autoconsommées ou données; à la médiation du marché s'ajoute alors celle des réseaux sociaux de parenté, de voisinage, etc.

Plus de la moitié des Nunavumiuts affirment avoir chassé (58%), pêché (67%) ou cueilli des plantes sauvages (51%) durant les douze derniers mois précédant l'EAPA 2001[III]. Dans l'ensemble, les Inuits s'adonnent sporadiquement à la chasse; une minorité d'individus y consacrent l'essentiel de leur temps et en font leur métier. Il en est ainsi notamment à cause du salariat: de façon imagée, nous pouvons dire que le salariat est à la fois l'ennemi et l'allié du chasseur. L'horaire de travail plutôt fixe du salariat ne permet pas aux individus de chasser quand bon leur semble. Les fins de semaine et les vacances constituent pour certains les seuls moments disponibles pour des activités de récolte. En revanche, le salariat constitue une source de revenus nécessaire à l'achat d'équipements de chasse manufacturés (armes à feu, véhicules motorisés, etc.) (Duhaime, Chabot et Fréchette 1998: 22-23).

La presque totalité des Inuits du Nunavut affirment s'adonner aux activités de récolte pour se nourrir[III]. Les réseaux non monétaires d'approvisionnement de nourriture du pays — même s'ils sont moins importants que les réseaux formels d'importation sur le plan quantitatif (Duhaime et coll. 2002) —, fournissent une part considérable de la viande ingérée par les populations inuites vivant dans l'Arctique. La part de protéines provenant du gibier et du poisson consommés varierait entre 59% et 80% selon l'âge et la région où l'on se trouve dans le Nord Canadien (Lawn et Lagner 1994, tiré de Duhaime, Chabot et Fréchette 1998: 37). 40% des ménages affirment que plus de la moitié de la viande qu'ils consomment provient des activités de récoltes, alors que 33% des ménages estiment cette part à environ la moitié. 48% des enfants (14 ans et moins) mangent de la viande issue des activités de récolte 5 à 7 jours par semaine (17% dans le cas du poisson). Par ailleurs, la viande importée est la plupart du temps congelée, alors que les stocks locaux permettent un apport de produits frais. En somme, la production vivrière garde toute leur importance économique, même si les biens qui en sont issus n'empruntent généralement pas les circuits commerciaux. Cette fonction économique non marchande semble bien assurée, puisque les Nunavumiuts sont nombreux (91,9%) à se dire satisfaits de la disponibilité des aliments provenant de ces activités. Enfin, 10,8% des adultes souhaitent un soutien accru pour ces activités, afin d'améliorer leur communauté.

5.3 REVENU

Les ménages inuits du Nunavut ont un revenu médian de 38 348$, soit près de 20% inférieur à celui de l'ensemble des ménages canadiens[I, II]. Cela doit être interprété en gardant à l'esprit que la taille de ces ménages est plus grande que celle des ménages canadiens en général; de la sorte, même si le revenu des Nunavumiuts s'approchait du niveau canadien, les Inuits doivent supporter plus de personnes. En somme, le revenu *per capita* est plus faible chez les Inuits.

La plupart des Inuits du Nunavut – plus de 2 sur 3 (68%) – dans des proportions comparables chez les hommes et les femmes[II], perçoivent un revenu d'emploi. Comme la majorité d'entre eux occupent un emploi, il n'est pas surprenant de constater que 75% de leur revenu total provient du travail salarié (gains ou

revenus d'emploi). Il en est de même, à peu de chose près, pour l'ensemble des Canadiens[I, II].

Par contre, sur le plan des transferts gouvernementaux, le Nunavut se démarque du reste du Canada: en l'an 2000, en pourcentage du revenu, les transferts au Nunavut (20,5%) représentaient presque le double de ceux du reste du pays[I, II]. À ce sujet, entre 2000 et 2004, le Nunavut a connu un taux d'assistance sociale[34] moyen de 27,1%. Ce taux correspond à 2 860 ménages, soit en moyenne 7 420 prestataires, incluant les d'enfants que l'on sait par ailleurs fort nombreux au Nunavut. Même si les programmes d'assistance sociale provinciaux ou territoriaux ne sont pas directement comparables entre eux, notamment en raison des différences de critères d'éligibilité et de prestations versées, il n'en demeure pas moins que la proportion d'assistés sociaux nunavumiuts est quatre fois plus élevée que dans le reste du pays (Morin 2006: 91-97). Que signifie ce résultat, alors que nous avons constaté l'importance concomitante des revenus de salaires? Il révélerait une fracture socioéconomique entre un grand nombre de ménages bénéficiant de revenus de salaires vraisemblablement plus élevés que la médiane, et un grand nombre de ménages ne parvenant pas à obtenir des revenus de salaires suffisant pour satisfaire leurs besoins, ou n'arrivant pas à occuper un emploi, et qui doivent dès lors se tourner vers les programmes d'assistance publique. Cette hypothèse mériterait d'être approfondie. De plus, l'importance des paiements de transferts est accrue par le nombre important de jeunes au Nunavut, rendant les ménages visés éligibles aux prestations pour enfants (allocations familiales).

Toutefois, ces données ne reflètent pas les revenus générés par la production vivrière. Grâce à l'apport méthodologique et empirique de SLiCA, il nous est possible d'estimer le montant total d'argent gagné par tous les membres d'un ménage par le biais de la vente de poisson, de viande, de sculptures, de vêtements en cuir, de fourrures, d'œuvres artisanales, etc. Au Nunavut en l'an

[34] Le taux d'assistance sociale représente la proportion des adultes et des enfants prestataires d'un programme d'assistance sociale gouvernemental dans l'ensemble de la population âgée de 0 à 64 ans. La population allochtone est ici prise en compte.

2000, un peu moins de 2 ménages inuits sur 3 (65,6%) ont déclaré n'avoir gagné aucun revenu (ou encouru une perte) provenant de ces activités. Celles-ci ont rapporté entre 1$ et 2 400$ à 17,4% des Nunavumiuts. D'autres, moins nombreux, obtiennent davantage: 4,7% gagnent entre 2 500$ et 9 999$, tandis que 4,6% de la population en retirent 10 000$ et plus.

En résumé, la plupart des Inuits du Nunavut travaillent pour gagner la majeure partie de leurs revenus. Collectivement, les transferts gouvernementaux et les revenus des activités de récolte constituent essentiellement des revenus d'appoint, et non pas les seules sources de revenus leur permettant de soutenir l'entièreté de leur mode de vie.

5.4 CONSOMMATION

Si l'on considère la consommation courante, non seulement des Inuits mais également des autres résidents du Nunavut[35], on constate que ces dépenses se chiffrent en moyenne à 49 771$ par ménage[IV]. Les postes de dépenses les plus importants sont l'alimentation (24,9%), le logement (19,1%), les loisirs[36] (14,9%), le transport (11%), l'habillement (6,8%) ainsi que les produits du tabac et les boissons alcoolisées (6,2%)[IV].

De cette manière, environ la moitié des dépenses courantes sont consacrées aux besoins de base que sont l'alimentation, le logement et l'habillement. Outre la consommation courante, l'impôt sur le revenu des particuliers représente la plus importante partie des autres dépenses des ménages.

---

[35] Les données sur la consommation courante portent sur l'année 2003 et doivent être interprétées avec précautions. Elles incluent les dépenses des allochtones (environ 15% de la population totale), qui pourraient s'avérer être des consommateurs quelque peu différents. D'abord, les ménages inuits risquent de moins dépenser en moyenne par rapport aux allochtones, puisqu'ils ont moins de revenus. Au chapitre de l'alimentation, il est possible que les Inuits aient des dépenses différentes, étant donné leur accès à la nourriture du pays (gibier, etc.) via les réseaux de dons, de vente et d'échange ou directement à titre de chasseur ou pêcheur, etc. Il faudrait également tenir compte des subventions ou allocations de logement accordées aux allochtones et autochtones du Nunavut, afin de préciser la part nette de ces dépenses au sein du budget de l'un ou l'autre de ces groupes.

[36] Le poste de dépenses « loisirs » comprend les véhicules dits de loisir tels que les motoneiges, les véhicules tout-terrain et les bateaux ou canots, qui, dans l'Arctique, ne servent pas exclusivement aux loisirs mais également au transport.

~ ~ ~

Une fois décrit le volet économique de l'intégration occupationnelle des Nunavumiuts, certains questionnements sociologiques attirent notre attention. À quoi tient la satisfaction des personnes ayant un gagne-pain et pourquoi cet acharnement des autres à vouloir un emploi alors qu'ils se font rares et qu'ils ne correspondent pas toujours à leurs préférences (ex.: temps plein)? Pour quelles raisons les transferts gouvernementaux jumelés avec les ressources alimentaires accessibles par le biais de la chasse ou de la pêche ne suffisent pas aux yeux de plusieurs Nunavumiuts (intégration normative)? Les difficultés du marché du travail sont-elles uniquement tributaires de conditions économiques ou n'y a-t-il pas lieu d'élargir l'analyse aux conditions démographiques et sociales qui amènent certaines personnes à prioriser plutôt la scolarisation ou les responsabilités familiales (intégration occupationnelle et interactionnelle)? Partant, de quelles responsabilités familiales parle-t-on? En vertu de quel phénomène social la parenté prime-t-elle parfois sur la participation économique? Si la pratique des activités de récolte se bute à divers obstacles et qu'elle ne fournit qu'une partie des revenus et denrées alimentaires, alors pourquoi s'y adonner, voire en faire son métier? Globalement, pourquoi l'économie nunavumiute génère-t-elle à la fois des « gagnants » et des « perdants »? Quelle place occupent les activités économiques rémunérées et non rémunérées dans la rationalité des Nunavumiuts? Quelles institutions sociales contribuent à la régulation des comportements économiques? Ce genre de questions est abordé dans les chapitres suivants.

6 SANTÉ ET PROBLÈMES SOCIAUX

L'état de santé des Nunavumiuts s'est amélioré depuis le milieu du XX^{e} siècle, comme en témoignent entre autres l'augmentation de l'espérance de vie et la baisse de la mortalité générale et infantile notamment due aux maladies infectieuses et parasitaires. L'amélioration des conditions de vie matérielles y serait pour beaucoup: diffusion des services de santé, bonification de la situation du logement, etc. Malgré tout, la santé physique et mentale des Inuits fait face à des défis. Quant à certains problèmes sociaux, leur incidence aurait augmenté depuis le milieu du XX^{e} siècle, au point de devenir aujourd'hui des enjeux majeurs (Bjerregaard et Young 1998).

6.1 SANTÉ[37]

6.1.1 Santé physique

Les Inuits vivent en moyenne environ une décennie de moins que les Canadiens. Au Nunavut, l'espérance de vie à la naissance est de 68,7 ans[38], toutes origines ethniques confondues et, tout comme dans le reste du pays, les femmes vivent plus longtemps que les hommes[V]. Malgré une légère baisse au cours des années 1990, le taux de mortalité infantile[39] du Nunavut (4,4‰) est toujours au moins trois fois plus élevé que dans l'ensemble du Canada. De plus, le Nunavut comptait en 2004 environ 9% de faible poids à la naissance[40], un peu plus du double de la moyenne canadienne[V]. Les scores des Nunavumiuts quant à l'espérance de vie et la mortalité infantile laissent présager certains problèmes de santé, ce que confirme et précise l'analyse d'autres indicateurs de la santé physique et mentale.

Certaines pathologies et mauvaises habitudes de vie liées à la santé sont plus fréquentes au Nunavut que dans le reste du Canada. C'est le cas du cancer du poumon (notamment chez les femmes; tendance générale à la hausse), du cancer colorectal (particulièrement élevé en 2001), des blessures accidentelles (surtout parmi les hommes), de la tuberculose et de la consommation de tabac. L'inverse est observable quant au taux de mortalité due à des infarctus aigus du myocarde. Malgré la fiabilité incertaine des statistiques, il semble qu'un pourcentage de Nunavumiuts un peu plus élevé souffre de diabète, comparativement au taux établi à l'échelle nationale. Chose certaine, les facteurs de risque liés au diabète ne sont pas rares au Nunavut: l'excès de poids et

---

[37] Sauf indication contraire, les données sur la santé au Nunavut concernent l'ensemble des habitants du territoire, autochtones et allochtones, pour l'année 2001. Il s'agit de données d'échantillons probabilistes compilées par le ministère de la Santé et des Services sociaux du Nunavut à partir de diverses sources de données de Statistique Canada (MSSSN 2004, ici indiqué par le chiffre romain « V »).

[38] L'espérance de vie est ici présentée d'après les données moyennes de 1999 à 2001. Elle représente la durée de vie moyenne calculée à la naissance, selon les conditions de mortalité d'une année donnée.

[39] La mortalité infantile désigne les poupons de 500 grammes ou plus morts, généralement par tranche de 1 000 habitants.

[40] L'indicateur du faible poids à la naissance dénombre les bambins de 500 à 2 500 grammes.

l'obésité (28% et 20% des 18 ans et plus), ainsi que l'inactivité physique et le tabagisme (60% et 65% des 12 ans et plus)[41] y sont fréquents.

Près du tiers des Inuits du Nunavut souffrent d'une ou de plusieurs maladies chroniques diagnostiquées par un professionnel (diabète, cancer, etc.) et un cinquième d'entre eux souffrent d'hypertension, d'une maladie du cœur ou de troubles dus à un accident cérébrovasculaire[III]. Les problèmes respiratoires (6,6%: asthme, bronchite chronique, emphysème) et les maladies transmissibles (4,8%: hépatite, tuberculose ou VIH/SIDA) sont également notoires[III].

6.1.2 Santé mentale

Quant à la santé mentale, 67,5% des autochtones et allochtones du Nunavut disent connaître un stress dit « léger » dans la vie quotidienne[42], un peu plus chez les hommes que chez les femmes. Par contre, lorsqu'il est question de stress « assez intense » (soit le grade le plus élevé), les femmes (21,2%) sont plus nombreuses que les hommes (15,6%) à en souffrir[43]. Fait intéressant, l'incidence de ce stress intense est un peu moins importante au Nunavut qu'au niveau pancanadien. Un phénomène semblable est observable dans le cas de la détresse psychologique[44], manifestée par la dépression ou l'anxiété (Desmarais et coll. 2000: 107). Au Nunavut, 6,5% des adultes inuits présentent un risque élevé de détresse psychologique, soit plusieurs points de pourcentage en deçà de ce que l'on observe dans les pays d'Europe occidentale[45] (EORG 2003: 5). Si l'on se fie

---

41 Les données sur les facteurs de risque liés au diabète couvrent l'année 2003.

42 Les données sur le stress dans la vie quotidienne concernent la population à domicile de 18 ans et plus, en 2003. Elles proviennent de l'*Enquête sur la santé dans les collectivités canadiennes* (ESCC) de Statistique Canada (2004: 12).

43 Les données sur le stress considéré « assez intense » au Nunavut doivent être interprétées avec prudence, étant donné qu'elles sont statistiquement valides, mais dans une moindre mesure puisque leur coefficient de variation est élevé (variabilité d'échantillonnage).

44 L'indice de détresse psychologique mesure la présence plus ou moins importante de certains symptômes associés à la dépression et l'anxiété (sentiment de nervosité, de découragement et de désespoir insurmontable) et certaines manifestations qui y sont opposées (sentiment de calme, de paix et de bonheur). Au-delà d'un seuil de risque donné, il indique uniquement qu'un problème de santé mentale puisse peut-être exister, sans toutefois préciser de quel problème il s'agit (Duhaime et Morin 2004 ; Berwick et coll. 1991).

45 Nous faisons ici référence aux indices de détresse psychologique calculés en Europe, puisque nous n'avons pas de données équivalentes au niveau pancanadien, d'après les recherches que nous avons effectuées dans la littérature scientifique.

maintenant aux résultats pour l'ensemble des Inuits de l'Arctique canadien, on remarque qu'environ 60% des personnes exposées à un risque élevé de détresse psychologique sont des femmes. Par ailleurs, l'incidence de ce phénomène ne varierait pas substantiellement entre les groupes d'âge[III]. Ce malaise d'ordre psychoindividuel est parfois associé à divers problèmes sociaux observés à l'échelle sociétale.

Malgré cela, la majorité des autochtones adultes du Nunavut considèrent, sur le plan subjectif, que leur santé est bonne (32,6%), très bonne ou excellente (57,1%). En outre, une forte majorité de Nunavumiuts (70,4%) se disent satisfaits de la disponibilité des services de santé [III].

6.2 PROBLÈMES SOCIAUX

De manière générale, les statistiques mettent en relief que les Inuits du Nunavut sont proportionnellement plus touchés par certains problèmes sociaux comme le suicide, l'abus d'alcool et la criminalité.

6.2.1 Suicide

Le taux de suicide au Nunavut est de 80,2 par 100 000 habitants, soit sept fois plus que dans le reste du Canada. Il est considérablement plus élevé chez les hommes (131,9) que chez les femmes (24,6)[46]. Les années potentielles de vie perdues (APVP) par suite d'un suicide s'élèvent à plus de 4 000 pour 100 000 habitants de moins de 75 ans, cent fois plus qu'au Canada[47]. Enfin, il y a augmentation du nombre et du taux de suicide commis par les Inuits du Nunavut depuis 1975[48] (Hicks 2004).

[46] Les résultats ici présentés à propos du suicide concernent l'année 2001 (STC 2005f).

[47] Les résultats ici présentés à propos des années potentielles de vie perdues (APVP) par suite d'un suicide constituent les données moyennes pour la période 1999-2001.

[48] Les données disponibles sur l'accroissement du taux de suicide (et non pas du nombre de cas) ne remontent qu'à 1989.

6.2.2 Consommation d'alcool

Plus des deux tiers de la population (70,3%) consomment de l'alcool en moyenne une fois ou moins par mois. À priori, la situation ne semble pas poser problème, ce qu'infirme toutefois une analyse de la consommation d'alcool dite élevée (plus de cinq consommations par occasion), un niveau médicalement reconnu pour augmenter les risques de problèmes dus à l'alcool. De ce point de vue, 50,8% des buveurs ont une consommation élevée[III] et 20,3% de ceux-ci disent adopter un tel comportement à risque plus de 2 à 3 fois par mois[III]. Ces résultats sont plus élevés que leur équivalent à l'échelle du pays.

6.2.3 Criminalité et violence

Le taux de criminalité du Nunavut s'élève à 38 493,5 infractions pour 100 000 habitants (autochtones et allochtones inclus, en 2004), un niveau 4,4 fois plus élevé que dans l'ensemble du pays. Presque tous ces crimes (95,3%) constituent des transgressions au *Code criminel* (excluant les manquements aux règlements de la circulation). Parmi ceux-là, les crimes de violence[49] occupent une place notable (20,5%), notamment les voies de fait; arrivent ensuite les crimes contre la propriété (18,1%), surtout les introductions par effraction[50]. Depuis le début des années 2000, le Nunavut connaît entre 2 et 4 homicides annuellement[IV]. Par rapport aux jeunes, les adultes commettent beaucoup plus de voies de fait, d'agressions sexuelles et d'infractions liées à la drogue en proportion de la population; ils ont l'apanage des homicides, des fraudes et des violations aux règlements de la circulation (conduite dangereuse, avec facultés affaiblies et autres). Les crimes contre la propriété sont proportionnellement beaucoup plus nombreux chez les jeunes que chez les adultes (délits d'ordre sexuel outre les agressions, introduction par effraction, vols de véhicules à moteur, possession de biens volés). Ce sont surtout les crimes violents qui sont, toutes proportions gardées, sensiblement plus fréquents au Nunavut qu'au Canada (6,8 fois plus

[49] Les crimes de violence sont les homicides, les tentatives de meurtre, les voies de fait, les agressions sexuelles et autres infractions d'ordre sexuel, les vols qualifiés et autres crimes de violence.

[50] Les introductions par effraction sont les vols de véhicules à moteur, les vols, les possessions de biens volés, et les fraudes.

d'homicides, 10,7 fois plus de tentatives de meurtre et 12,8 fois plus d'agressions sexuelles), alors que la tendance est inversée quant aux vols qualifiés (incidence 8,5 fois plus élevée au Canada)[51].

6.2.4 Problèmes sociaux perçus

La prévalence des « problèmes sociaux » est une préoccupation pour bon nombre de Nunavumiuts; ainsi, l'abus de drogues est identifié comme tel par 77,8% de la population adulte, le suicide par 73,6%, l'abus d'alcool par 73%, la violence familiale par 65,1%, les agressions sexuelles par 58%. A contrario, ces phénomènes ne sont pas identifiés comme collectivement problématique par plusieurs répondants. Aussi, les Nunavumiuts disent majoritairement se sentir en sécurité dans leur communauté. Les gens satisfaits de leur sécurité personnelle face à la criminalité sont nombreux (91,5%). Ils sont aussi nombreux (87,5%) à se sentir très ou assez en sécurité face à la criminalité lorsqu'ils marchent seuls le soir dans leur quartier. 86,6% des adultes nunavumiuts se promènent d'ailleurs en solitaire le soir dans leur quartier ou voisinage, et ce, chaque jour ou au moins une fois par semaine. Plusieurs (81,8%) ne sont pas du tout inquiets lorsqu'ils sont seuls à la maison le soir.

~ ~ ~

Les statistiques sociosanitaires ne permettent pas d'expliquer de manière satisfaisante en quoi les fléaux décrits viennent affecter l'intégration sociale des Nunavumiuts, sinon que les « problèmes à la maison » expliquent 4,6% des interruptions d'études primaires ou secondaires et que 2,8%^{E} de la population a déjà songée à quitter sa communauté parce que des quantités trop grandes d'alcool ou de drogues y seraient absorbées. Plusieurs énigmes restent en suspens. Si l'état de santé physique des Nunavumiuts s'est amélioré depuis le milieu du xx^{e} siècle, alors pourquoi les problèmes psychosociaux persistent-ils de façon endémique et avec une telle intensité? Quel est l'impact d'une telle diffusion des pathologies physiologiques et des mauvaises habitudes de vie sur l'intégration

[51] La comparaison des taux de criminalité (et de suicide), que ce soit entre jeunes et adultes nunavumiuts ou entre Nunavumiuts et Canadiens, doit être faite avec prudence car elles sont parfois fondées sur des nombres absolus d'infractions par 100 000 habitants relativement faibles.

sociale des personnes faisant partie de l'entourage des mal-portants? À quelles préoccupations le stress quotidien des Nunavumiuts peut-il être associé? Est-ce le non-emploi (intégration occupationnelle), des tensions familiales (intégration interactionnelle) ou encore des problèmes matériels et financiers (intégration instrumentale)? Qu'est-ce qui dans la vie des Nunavumiuts est à ce point problématique au point de pousser au suicide, à l'abus d'alcool ou à la criminalité? Surtout, comment réussit-on à s'épanouir ou du moins donner un sens à sa vie en présence de tels problèmes sociaux? Comment perçoit-on exactement ces comportements déviants alors qu'ils préoccupent bon nombre de Nunavumiuts, tout en laissant certains d'entre eux plus ou moins indifférents, pour ainsi dire? Voilà le casse-tête sociologique faisant l'objet des chapitres à venir.

7 STABILITÉ ET MOBILITÉ GÉOGRAPHIQUE

La majorité des adultes habitant le Nunavut en 2001 (65%) avaient toujours vécu dans le même village. Parmi les adultes résidant au Nunavut en 2001, presque tous y habitaient durant l'année (96,9%) ou les cinq années (98,5%) précédant le recensement canadien de 2001[II], bien qu'ils aient pu migrer au sein de la région dans l'intervalle. Cette mobilité apparaît substantielle, puisqu'une part notable de ces habitants s'avèrent relativement mobiles, à peu près autant les hommes que les femmes: près d'un quart des Inuits adultes avaient changé de lieu de résidence à au moins une reprise durant les cinq années antérieures au Recensement (au moins deux fois dans 10% des cas)[III]. Cela dit, pourquoi déménager?

On remarque que la mobilité géographique s'effectue entre autres pour travailler ou trouver du travail (21%) de même que pour étudier (10%). Pareillement, les absences temporaires (1 mois et plus) s'effectuent parfois pour cause d'emploi (4,4%) ou de scolarisation (2,8%). D'autres n'ont pas plié bagage, mais ils y ont déjà pensé compte tenu de meilleures perspectives d'emploi (40,6%) ou d'études (17,4%) qu'ils pourraient trouver ailleurs. Enfin, les mêmes motifs incitent aussi à la stabilité, dans respectivement 20,4% et 6,2% des cas.

Mais on migre surtout pour des raisons familiales (62,4%)[II], un motif également évoqué quant aux intentions de déménager plus tard (19,1%) et dans certains cas d'absences temporaires (8,1%) [III]. Curieusement, un même type de logique amène

les résidents du Nunavut à adopter, à l'inverse, une attitude sédentaire: 68,9% désirent rester dans leur communauté afin d'être près de leur famille, 34,2% parce qu'il s'agit de leur ville natale et 22% compte tenu de la présence d'amis.

Par ailleurs, plus d'un adulte sur quatre s'installent dans une autre communauté motivés par un désir de changement, de voyager ou de voir d'autres endroits (26,2%) ou plus directement par ennui ou manque d'activités (3,3%^{E}). Quelques-uns, beaucoup moins nombreux, songent à quitter leur village dont il reproche le développement stagnant, un certain immobilisme (2,5%). À l'inverse, peu d'entre eux justifient leur stabilité géographique parce que leur village offrirait plus d'activités pour les adultes et les enfants (1,1%^{E}).

Au chapitre des aspects dits traditionnels de la vie arctique, peu d'individus justifient leurs absences temporaires (1 mois ou plus) pour être sur le territoire (6,2%) ou pour pêcher, piéger, ou cueillir des plantes sauvages (5,5%). D'autres désirent rester dans leur communauté entre autres parce qu'ils considèrent qu'il y a de bonnes possibilités de chasse, de pêche, de trappage et de cueillette (10,8%) ou étant donné que leur village est selon eux un bon endroit pour élever des enfants ou enseigner les activités traditionnelles (5,5%).

Somme toute, l'explication de la sédentarité ou de la mobilité géographique passerait d'abord par la question des réseaux sociaux (intégration interactionnelle) et du sentiment d'appartenance au territoire (intégration normative) et ensuite par celle de la participation scolaire et économique (intégration occupationnelle). Deux phénomènes selon nous fondamentaux coexistent: les Nunavumiuts habitent et désirent habiter leur territoire, lequel est par ailleurs caractérisé par nombre de conditions de vie substantiellement en dessous des moyennes statistiques pancanadiennes.

Déménager ou non n'est pas banal; cela nécessite temps, énergie et argent. Quelles normes sont-elles assez puissantes pour induire de tels projets? À quels institutions sociales ou phénomènes sociaux sont-elles associées? Qu'est-ce qui pose problème aux yeux de certaines personnes et qui les convainc de changer de lieu de résidence? Pourquoi la famille, l'emploi et la scolarisation justifient autant de déplacements? Nous y reviendrons dans les prochains chapitres.

8 RÉSEAUX SOCIAUX ET PARTICIPATION SOCIALE

8.1 ATTACHEMENT FAMILIAL ET SOUTIEN SOCIAL

Plus de la moitié (53,9%) des Nunavumiuts désignent les liens qu'ils entretiennent avec les membres de leur famille vivant dans leur communauté (mais dans un autre ménage) comme étant « très forts », pendant qu'un cinquième les qualifient de « forts » (20,7%)[III].

En outre, les Nunavumiuts peuvent presque tous compter sur une ou plusieurs sources de support informationnel ou émotionnel; seulement 6% de la population adulte ne peut se confier à quelqu'un en période de besoin, et si peu que 4% d'entre eux ne peuvent obtenir de conseils lorsque vient le temps de prendre une décision importante (tableau 7)[III]. L'isolement social, somme toute rare, se fait un peu plus sentir au plan financier, alors que 17% des Nunavumiuts ne pourraient emprunter 200$ à qui que ce soit, le cas échéant. Il est probable que cela reflète davantage des avoirs financiers limités qu'un refus d'assistance présumé. On sait également que les services de garde (garderie, gardienne, ou soins apportés par la parenté ou par quelqu'un d'autre) sont utilisés par 22% des personnes pendant leurs heures de travail ou lorsqu'ils étudient[III].

Enfin, le support provient surtout de la famille immédiate ou de la parenté, alors que les autres membres du réseau social joueraient un rôle passablement moins important (employeur, guide spirituel, professionnel de la santé mentale, etc.) (tableau 7).

Tableau

7 Sources potentielles de soutien social, selon différents motifs, population inuite adulte, Nunavut, 2001

	%		%
Décision importante			
Père ou mère	35	Aucune personne	6
Conjoint	31	Fils ou fille (15 ans et plus)	5
Amis, voisins, collègues (travail)	19	Grand-père ou grand-mère	4
Frère ou sœur	18	Employeur	[E] 2
Autre parent	11	Autre personne extrafamiliale	[E] 2
Aînés	7	Banque, directeur de banque, Coop	[E] 1
Ne sait pas	7	Ministre, Clergé, Pasteur	[E] 1
		Dieu, Jésus, Le seigneur	X
Emprunt de 200$			
Père ou mère	25	Autre parent	7
Aucune personne	17	Fils ou fille (15 ans ou plus)	4
Frère ou sœur	17	Employeur	4
Ne sait pas	14	Banque, directeur de banque, Coop	[E] 2
Amis, voisin, collègues (travail)	13	Grand-père ou grand-mère	[E] 1
Conjoint	10	Aîné	[E] 1
		Autre personne	[E] 1
Période de besoin			
Père ou mère	37	Ne sait pas	6
Conjoint	32	Grand-père ou grand-mère	5
Amis, voisins, collègues (travail)	28	Personne	4
Frère ou sœur	26	Employeur	[E] 2
Autre parent	15	Autre personne extrafamiliale	[E] 2
Fils ou fille (15 ans et plus)	8	Professionnel (santé ou services sociaux)	[52] 2
Aînés	7	Ministre du Culte, prêtre, pasteur	[E] 1
		Dieu, Jésus, Le Seigneur	[E] 0

* Les répondants pouvaient identifier une ou plusieurs sources de soutien social à partir de 11 choix de réponses préétablis ou en mentionner d'autres.

E: À utiliser avec prudence.

X: Confidentiel en vertu des dispositions de la *Loi sur la statistique*.

Source: Statistique Canada, *Enquête auprès des peuples autochtones de 2001* (EAPA).

[52] Si 2% des Nunavumiuts adultes disent pouvoir consulter un professionnel de la santé, ce pourcentage monte à 6,2% lorsqu'on leur demande s'ils l'ont effectivement fait durant l'année précédant l'enquête[III].

Le support matériel n'étant pas limité à de l'argent ou à des services, notons que presque tous les habitants du Nunavut (92,2%) ont déjà reçu de la nourriture traditionnelle gratuitement (soit de la part d'autres personnes, d'un chasseur local, d'organisations de trappeurs, via un congélateur municipal, etc.)[III]. Largement documenté chez les Inuits canadiens (ex.: Duhaime et coll. 2002 ; Chabot 2001 ; Kishigami 1999, 2000 et 2001), ce genre de sociabilité prend plusieurs formes:

> Quiconque a connu un tant soit peu le Nord conserve de ces images communes de la circulation alimentaire: visite d'un parent apportant du poisson en cadeau, appel à la radio communautaire pour trouver quelqu'un qui partagerait un surplus de viande, cadeau alimentaire apporté en avion à un parent d'un village voisin, et ainsi de suite » (Duhaime, Chabot et Fréchette 1998: xiv). « Les prises circulent d'abord entre les chasseurs qui ont participé à la chasse [...]. Ensuite, elles empruntent le circuit de la famille proche puis celui de la famille étendue (dans le village ou même hors du village), des voisins et des amis. Elles rejoignent, enfin, le reste de la communauté, par l'entremise [...] du bouche à oreille. La viande reçue peut circuler à nouveau (Lévesque 1991, Condon et coll. 1995, tirés de Duhaime, Chabot et Fréchette 1998: 35).

Aussi, les Inuits du Nunavut évaluent la qualité de leur soutien social comme étant élevée dans la grande majorité des cas, surtout les femmes (tableau 8).

Tableau 8 **Évaluation du soutien social, selon le sexe, population à domicile de 12 ans et plus, Nunavut, 1996-1997**

	Évaluation du soutien social		%
Total			100,0
	Faible		X
	Moyen	E	15,7
	Élevé		73,6
	Non déclaré	E	8,7
Hommes			100,0
	Faible		X
	Moyen	E	18,4
	Élevé		66,1
	Non déclaré	E	11,8
Femmes			100,0
	Faible		X
	Moyen		X
	Élevé		82,1
	Non déclaré		X

* Ces données incluent les autochtones et allochtones.

E: À utiliser avec prudence.

X: Confidentiel en vertu des dispositions de la *Loi sur la statistique*.

Source: Statistique Canada, *Enquête nationale sur la santé de la population* (ENSP).

Somme toute, les Nunavumiuts ont un accès au moins minimum au soutien social, qu'ils évaluent comme étant de bonne qualité et où la famille joue un rôle de premier plan.

8.2 PARTICIPATION ASSOCIATIVE ET POLITIQUE

Sur le plan de leur participation associative, un peu plus du tiers des Nunavumiuts s'avèrent minimalement actifs, en faisant du bénévolat (39%), ainsi qu'en participant à des activités communautaires (39%), à des réunions de conseil d'administration local (30%) ou à des réunions publiques tenues dans le village (40%)[53]. Au chapitre politique, plusieurs ont voté aux dernières élections municipales (77,1%) et territoriales (78,5%) de même que lors du dernier scrutin de leur organisme de revendications ethniques territoriales (74,2%). Côté ludique, les sports sont pratiqués par la plupart des enfants une ou plusieurs fois chaque semaine (72%). Chez les adultes, 41,3% d'entre eux avaient assisté ou participé à une activité sportive locale durant le mois précédent l'EAPA 2001. On sait aussi que les installations récréatives (patinoires et gymnases) sont satisfaisantes pour 68,6% des adultes, qui sont par ailleurs peu nombreux (1,5%^{E}) à souhaiter plus d'installations communautaires et de loisirs (stade, complexe sportif, etc.) pour améliorer leur communauté, mais nombreux à souhaiter un soutien accru pour les événements et les activités communautaires (21,5%).

~ ~ ~

En définitive, les réseaux sociaux et la participation aux projets ou activités de la collectivité nous en apprennent davantage sur l'intégration sociale de plusieurs Nunavumiuts. Mais pourquoi agissent-ils ainsi? En vertu de quel type de rationalité? Quelles règles sociales collectivement instituées ont-ils intériorisées? Ce fort attachement familial et cette disponibilité du soutien social ne cachent-ils pas certains effets néfastes associés à l'intégration interactionnelle, sachant que 7,5% des Nunavumiuts qui déménagent le font en raison de pressions familiales et de pratiques de commérage? Quels phénomènes sociaux amènent les individus à

[53] Ces données sur la participation sociale concernent les adultes nunavumiuts de 15 ans et plus qui, au cours des 12 derniers moins antérieurs à l'EAPA 2001, avaient effectué de telles activités. Les activités communautaires incluent les festins, les festivals, la distribution de nourriture ou le nettoyage du printemps.

aider autrui, à s'intéresser aux affaires publiques et aux enjeux de société? Pourquoi offrir son aide à un proche ou à sa collectivité? Tout cela nous interpelle et est discuté dans les chapitres 4 et 5.

CONCLUSION

Mis bout à bout, les résultats qui précèdent indiquent que, en dépit de difficultés réelles du point de vue des conditions matérielles – souvent perçues comme telles par les individus – les Nunavumiuts en général se montrent plutôt satisfaits de leur vie dans leur communauté (92,1%)[III], et désirent y demeurer.

Depuis le rapport Hawtorn-Tremblay à la fin des années 1960, jusqu'à celui de la Commission royale sur les Peuples autochtones de 1995, les statistiques disponibles confirment que les conditions matérielles d'existence des autochtones, les Inuits y compris, sont généralement inférieures aux moyennes canadiennes. Les résultats présentés ici ne contredisent généralement pas cette image. Au Nunavut, le nombre insuffisant de logements disponibles engendre leur surpeuplement, et suscite une insatisfaction sensible. Le revenu des Nunavumiuts demeure inférieur à celui des Canadiens, et les habitants du Nord doivent satisfaire les besoins de consommation d'un plus grand nombre de personnes dépendantes, particulièrement des jeunes. Le marché du travail ne permet pas de combler les besoins en emplois, et l'insatisfaction par rapport au nombre et à la nature des emplois disponibles est également manifeste. Les problèmes de santé demeurent importants, et les problèmes sociaux constituent des réalités et des préoccupations très répandues.

Il est vraisemblable que ces facteurs interagissent, les conditions difficiles se dressant comme des obstacles à l'épanouissement individuel et collectif. Il est démontré abondamment ailleurs, par exemple, qu'il existe des corrélations fortes, sinon des rapports de causalité, entre, d'une part, les déterminants que sont le bas revenu ou le surpeuplement des logements et, d'autre part, la faible scolarisation, l'incidence de maladies physiques et de psychopathologies, et ainsi de suite[54].

[54] Voir par exemple les multiples exemples de ces rapports entre différents problèmes sociaux dans Dumont, Langlois et Martin (1994) et dans la somme colligée par Vallerand (1994).

Toutefois, certains aspects des données présentées suggèrent d'importants écarts par rapport au portrait sombre usuellement brossé à l'endroit des Inuits. Ainsi, même si l'anglais est couramment utilisé au travail, la plupart estiment pouvoir obtenir des services dans leur langue. De plus, les Nunavumiuts disent maîtriser très majoritairement l'inuktitut et l'employer couramment à la maison. Malgré la faible scolarisation et le fort décrochage scolaire, ils se disent majoritairement satisfaits des services éducatifs dont ils disposent. Enfin, non seulement sont-ils nombreux à pratiquer les activités de récolte, mais encore ils expriment leur satisfaction quant à la disponibilité de la nourriture qui en résulte. En somme, les Nunavumiuts, individuellement et collectivement, persistent à vivre au Nunavut en dépit de conditions défavorables et de problèmes sociaux criants. Le tableau 9 rassemble les principales statistiques présentées dans ce chapitre.

Même si elles tentent un regard global sur les plus importantes conditions objectives et subjectives documentées dans l'enquête SLiCA, les analyses que nous proposons demeurent limitées. Au sein même du Nunavut, elles ne sont fondées que sur des mesures de tendances centrales (moyennes, médianes, etc.) appliquées à l'ensemble de la population régionale, camouflant ainsi des différences observables selon certains groupes d'individus aux caractéristiques sociodémographiques diverses. Mais au-delà de cette limite, les analyses statistiques de ce chapitre offrent non seulement un portrait de base du contexte social autochtone au Nunavut, mais également d'importantes informations quant à la manière dont les Nunavumiuts interprètent ce contexte, incluant les activités économiques informelles à caractère traditionnel. Les analyses individuelles et transversales des parcours de vie (entrevues) qui suivent viennent compléter le portait brossé jusqu'ici en racontant les histoires de vie d'individus d'âge, de sexe et d'occupations variés. Ainsi comprendrons-nous mieux comment peut-on s'intégrer à la société, s'épanouir et affronter les aléas de la vie, lorsqu'on doit négocier avec les conditions de vie objectives et subjectives dont il a été question.

Tableau

9 **Conditions de vie, selon les dimensions objective et subjective, population inuite adulte, Nunavut, 2001**

	DIMENSION OBJECTIVE		DIMENSION SUBJECTIVE	
Population	Population inuite	(22 560 personnes) 85,0%		
	Croissance depuis 1996	8,1%		
	Taux de fécondité (1996-2001)	+ 3 enfants / femmes		
	Âge médian	ans: 19,1		
	Personnes vivant dans une famille de recensement	94,0%		
	Faible densité régionale, mais compacité locale	agglomérations: 27		
Logement	Logements inuits	5 665	Eau non potable	13,0%
	Personnes/logement (moyenne)	4	Réparations majeures nécessaires	21,6%
	Locataires (non-propriétaires)	74,5%	Satisfaction:	
	Personnes vivant dans un logement surpeuplé	54,0%	- Qualité des logements	45,8%
	Commodités de base (eau courante, toilette, électricité)	± 100,0%	- Loyer ou hypothèque	75,8%
	Téléphone	87,0%		
Langue	Inuktitut (1ère langue, toujours comprise)	83,8%	Accès aux services en inuktitut	70,0% à 92,0%
	- Utilisation importante à la maison	71,0%		
	- Utilisation importante à l'école	30,0%	Grande importance de l'inuktitut	87,0%
	Anglais	[A]83,0%		
	- Utilisation importante au travail	[A]72,3%		
Scolarité	Fréquentation scolaire:		Satisfaction:	
	- Enfants (6 à 14 ans)	97,0%	- Qualité de l'éducation	73,3%
	- Adultes	21,2%	Motifs de décrochage:	
	Sans scolarité	11%	- Enfants à charge	13,5%
			- Ennui	12,5%
	Niveau de scolarité atteint (25 ans et +):		- Intention de travailler	9,6%
	- Sans certificat d'études secondaires	48,3%	- Obligation de travailler	9,3%
	- Diplômes inférieurs au B.A.	27,8%	- Aide requise à la maison	9,0%
	- B.A. ou +	1,4%	- École non accessible	8,1%
			- Aller dans la nature	4,8%
			- Problèmes à la maison	4,6%

	DIMENSION OBJECTIVE		DIMENSION SUBJECTIVE	
Activités rémunérées	Emploi:		Satisfaction:	
	- Temps plein à l'année longue	22,5%	- Possibilités d'emploi	36,6%
	- Temps partiel	29,8%	- Dernier emploi occupé	80,5%
	Taux d'activité	61,8%	Motifs de non-emploi:	
	Taux d'emploi	46,7%	- Manque d'emploi à temps plein	28,0%
	Taux de chômage	22,9%	- École	22,0%
			- Charges familiales	19,0%
	Population active expérimentée:		- Sous-qualification	7,0%
	- Secteur primaire	6,2%	- Retraite	10,0%
	- Secteur secondaire	9,0%	- Problèmes de santé	7,0%
	- Secteur tertiaire	84,9%		
	* Santé et enseignement	21,7%	Problème social perçu:	
	* Commerce	14,6%	- Chômage	90,2%
	Rapport de dépendance	71/100		
Activités non rémunérées	Activité 1 fois ou + / année		Motif: nourriture	
	- Chasse	58,0%	- Chasse	98,0%
	- Pêche	67,0%	- Pêche	94,0%
			Satisfaction:	
			- Disponibilité des aliments traditionnels	91,9%
Revenu	Revenu médian (ménages)	38 348$		
	Revenu médian (individus)	13 190$		
	Salariés	68,0%		
	Sources de revenus:			
	- Revenus d'emploi	75,8%		
	- Transferts gouvernementaux	20,5%		
	- Autres	3,6%		
	Taux d'assistance sociale (2000-2004)	[A]27,1%		
	Revenus de récolte (ménages):			
	- 0$	65,6%		
	- 1$ à 2 400$	17,4%		
	- 2 500$ à 9 999$	4,7%		
	- 10 000$ et +	4,6%		
Dépenses	Dépenses moyennes des ménages[A]:			
	- Alimentation	24,9%		
	- Logement	19,1%		
	- Loisirs	14,9%		
	- Transport	11,0%		
	- Habillement	6,8%		
	- Tabac et boissons	6,2%		
	- Autres	17,0%		

	DIMENSION OBJECTIVE		**DIMENSION SUBJECTIVE**	
Santé	Espérance de vie (naissance)	années: 68,7	État de santé perçu:	
	Taux de mortalité infantile	4,4‰	- Très bon ou excellent	57,1%
	Faible poids (naissance)	9,0%	- Bon	32,6%
			- Passable ou mauvais	10,1%
	Faits + fréquents au Nunavut vs. Canada:		Stress quotidien (2003):	
	- Cancer du poumon et colorectal		- Aucun	[E]14,2%
	- Blessures accidentelles		- Léger	67,5%
	- Tuberculose		- Intense	[E]18,3%
	- Tabagisme et inactivité physique			
	- Excès de poids et obésité		Risque élevé de détresse psychologique	6,5%
	Affections de long terme (1 ou +)	30,3%		
	Problèmes vasculaires	10,9%		
Problèmes sociaux	Taux de suicide (par 100 000 habitants)	[A]80,2	Problèmes sociaux perçus:	
			- Abus de drogues	77,8%
	Années potentielles de vie perdues par suicide (par 100 000 habitants, 75 ans et -)	[A]4 000	- Suicide	73,6%
			- Abus d'alcool	73,0%
			- Violence familiale	65,1%
			- Agressions sexuelles	58,0%
	Consommation d'alcool:			
	- Nulle ou faible (1 fois/mois ou -)	70,3%	Satisfaction:	
	- Élevée (+ de 5 verres/occasion)	50,8%	- Sécurité personnelle face à la criminalité	91,5%
	- Élevée et fréquente (2-3 fois/mois)	20,3%		
	Infractions (*Code criminel*)[A]: (excluant la circulation, par 100 000 hab.)	36 685	Sentiment de sécurité important face à la criminalité (seul le soir dans le quartier)	87,5%
	- Crimes violents (voies de faits, surtout)	21,5%		
	- Crimes contre la propriété	19,0%		
	Promenade seul le soir (1 fois ou + par semaine)	86,6%	Absence d'inquiétude seul à la maison, le soir	81,8%

	DIMENSION OBJECTIVE		DIMENSION SUBJECTIVE	
Mobilité géographique	Parmi les résidents adultes du Nunavut en 2001 :		Motifs de stabilité:	
	* Toujours vécu dans le même village	65,0%	- Famille	68,9%
			- Ville natale	34,2%
	* Mobilité depuis 5 ans:		- Amis	22,0%
	- 1 fois	24,0%	- Emploi	20,4%
	- 2 fois	10,0%	- Activités de récolte	10,8%
			Motifs de mobilité (long terme):	
			- Famille	62,4%
			- Emploi	21,0%
			- Scolarité	10,0%
			Motifs d'absences temporaires:	
			- Famille	8,1%
			- Séjours en nature	6,2%
			- Activités de récolte	5,5%
			- Emploi	4,4%
			- Scolarité	2,8%
			- Maladie	2,8%
			Motifs de mobilité (intentions):	
			- Emploi	40,6%
			- Changer, voyager, voir d'autres endroits	26,2%
			- Famille	19,1%
			- Scolarité	17,4%
			- Pressions familiales, commérage	7,5%
			- Coût de la vie élevé	6,4%

Réseaux sociaux et participation sociale

DIMENSION OBJECTIVE		**DIMENSION SUBJECTIVE**	
Principales sources de soutien social:		Force des liens familiaux (même communauté, autre ménage):	
Décision importante		- Très faibles	[E]2,3%
- Père ou mère	35,0%	- Faibles	4,6%
- Conjoint	31,0%	- Moyens	18,5%
- Amis, voisins, collègues (travail)	19,0%	- Forts	20,7%
- Frère ou sœur	18,0%	- Très forts	53,9%
- Autre parent	11,0%		
Emprunt de 200$		Évaluation du soutien social:	
- Père ou mère	25,0%	- Moyen	[E]15,7%
- Aucune personne	17,0%	- Élevé	73,6%
- Frère ou sœur	17,0%		
- Ne sait pas	14,0%		
- Amis, voisin, collègues (travail)	13,0%		
- Conjoint	10,0%		
Période de besoin			
- Père ou mère	37,0%		
- Conjoint	32,0%		
- Amis, voisins, collègues (travail)	28,0%		
- Frère ou sœur	26,0%		
- Autre parent	15,0%		
Vivres traditionnelles reçues gratuitement	92,2%		
Participation associative:			
- Bénévolat	39,0%		
- Activités communautaires	39,0%		
- Conseils d'administration	30,0%		
- Réunions publiques	40,0%		
Votation aux dernières élections:			
- Municipales	77,1%		
- Territoriales	78,5%		
- Organisme de revendications ethniques territoriales	74,2%.		

Adulte: 15 ans et plus.

A: Données incluant également les allochtones.

E: À interpréter avec prudence, étant donné un coefficient de variation élevé.

Sources: Statistique Canada, *Recensement du Canada*, *Enquête sur les peuples autochtones* (EAPA), *Enquête sur les dépenses des ménages* (EDM), *Enquête sur la santé dans les collectivités canadiennes* (ESCC) et *CANSIM*.

Organisations régionales et nationales inuites canadiennes, Université Laval et Statistique Canada, *Sondage sur les conditions de vie dans l'Arctique* (SLiCA, section Canada).

CHAPITRE 4 — ANALYSE QUALITATIVE DES PARCOURS DE VIE

L'analyse des données qualitatives s'est effectuée en deux étapes dont les résultats sont présentés successivement:

- L'analyse individuelle permettant de cerner les particularités de l'intégration sociale observables tout au long du parcours de vie des personnes rencontrées.
- L'analyse transversale permettant de mettre en relief les similitudes discernables entre les répondants[55].

Le contenu qui suit correspond davantage à une *analyse* descriptive des résultats d'entrevues (« le comment »), quoique certains éléments d'*interprétation* y figurent sans être systématiquement approfondis (« le pourquoi »). Les lignes suivantes ont certes une couleur interprétative puisque les données ont été sélectionnées et classées selon les dimensions de notre concept d'intégration sociale. Cela dit, elles sont toutefois présentées dans leur état le plus brut possible, en révélant avec le plus de justesse les faits et perceptions tels que mentionnés par les répondants – tout en tentant de les synthétiser – mais sans plus d'explications. À ce stade-ci, la plupart des associations entre phénomènes ne sont pas de notre ressort, mais de celui des répondants. Quant à l'*interprétation* des données plus fouillée, elle fait l'objet du chapitre 5 et viendra enrichir notre compréhension des résultats qualitatifs ici révélés et de ce qu'ils nous enseignent à propos du fonctionnement social des collectivités inuites du Nunavut. Mais pour l'instant, l'idée est surtout d'exposer ce qu'il en est, et non pas d'expliquer pourquoi il en est ainsi.

[55] Au chapitre 2 (méthodes), voir la section « Analyse des données d'entrevues » (p. 111).

1 ANALYSE INDIVIDUELLE: SOCIOTYPES D'INTÉGRATION SOCIALE

L'objectif de la présente section est d'exposer en détail les sociotypes d'intégration sociale analysés dans notre corpus d'entrevues, soit les principaux mécanismes sociaux propres à certains sous-groupes de répondants leur permettant de s'intégrer à la société. Il s'agit ici d'une analyse *individuelle* en ce sens que nous avons fait ressortir les *spécificités* de l'intégration sociale pour chacun des parcours de vie, pour ensuite regrouper les individus partageant ces spécificités pour construire des sociotypes. L'analyse individuelle des données aboutit à sept sociotypes que nous avons nommés de la manière suivante:

- les *Missionnaires dévouées*,
- les *Anges-gardiennes obligées*,
- les *Ambitieux instruits*,
- les *Jeunes aspirants*,
- les *Chasseurs dans l'âme*,
- les *Miséreuses*,
- et les *Funambules déchus*[56].

Ainsi avons-nous fait appel à des expressions et termes au sens propre ou figuré, afin de signifier métaphoriquement et de façon synthétique l'essence de nos sociotypes d'intégration sociale. Voici une courte présentation de ces appellations, permettant de justifier leur emploi et préciser le sens dans lequel nous les utilisons. L'usage du vocable « missionnaire » est ici utile dans le but de souligner non pas la religiosité, mais plutôt le dévouement de certains interviewés à une cause collective, un peu à la manière des Mère Teresa de ce monde qui dédient leur vie aux gens en difficulté. Un « ange-gardien » est une personne qui en protège une autre, qui veille sur celle-ci, comme c'est le cas d'Inuits rencontrés pour qui il s'agit davantage d'une obligation que d'un choix. Un « ambitieux » vise des objectifs élevés; il est en recherche ardente de réussite, de pouvoir, d'honneurs, de fortune. Son ambition peut même être insatiable. Tel est l'épithète appropriée pour qualifier les individus avec qui nous avons discuté et dont les désirs passent par l'instruction et l'occupation d'un emploi prestigieux à leurs yeux.

[56] Les appellations « *Missionnaires dévouées* », « *Anges-gardiennes obligées* » et « *Miséreuses* » sont accordées au féminin puisqu'elles font référence à des sociotypes d'intégration sociale où seules des femmes ont été classées, parmi les individus de notre échantillon. Autrement, les autres appellations réfèrent aux individus interrogés de tous genres.

« L'aspirant » est celui qui fait connaître son envie d'obtenir un poste, un titre, une place. Point important: il n'est pas dans l'action comme telle, mais dans la projection. Il vit au futur. Ainsi se comportent plusieurs des jeunes que nous avons interrogés. Une « âme » est un principe spirituel, de vie et de pensée, conçu comme immortel, dissocié du corps de l'être humain. C'est aussi un principe de sensibilité qui s'oppose à celui de la pensée, de la raison, de l'esprit. On peut donc distinguer, d'une part, l'âme ou la réalité subjective et, d'autre part, la chair, le corps, la matière ou la réalité objective. Au sens où nous l'entendons, être « quelque chose dans l'âme » c'est donc vivre selon ce que l'on convoite ardemment en son âme et conscience sans nécessairement l'incarner ou le réaliser concrètement. Voilà comment se sentent quelques-uns des hommes interviewés qui s'efforcent corps et âme à faire de la chasse leur métier, malgré qu'ils n'y parviennent pas. On dit qu'on est dans la « misère » lorsqu'on vit un malheur extrême ou des événements malheureux. Ce mot nous permet de résumer, grossièrement, le parcours de vie de certaines femmes dont les difficultés qu'elles subissent ne leur laissent que peu ou pas de répits et dont les projets se soldent en échecs plus souvent qu'autrement. Un « funambule » est quelqu'un qui marche, qui danse sur une corde tendue au-dessus du sol, en hauteur. Pour devenir fildefériste, il faut du courage, tenter sa chance, au risque de perdre l'équilibre et de tomber. Les Inuits que nous avons ainsi baptisés ont eux aussi bravé le fil de fer – en l'occurrence les défis de la scolarisation et de l'intégration au marché du travail – mais ils ont fini par perdre pied. Déchus, ils recherchent une autre forme de stabilité, cette fois loin du fil de fer. Voilà qui ne laisse qu'entrevoir brièvement le contenu des pages qui suivent.

Pour chaque sociotype, une définition générale est présentée, suivie d'un bref portrait sociodémographique des répondants qui y sont associés et d'une présentation de leurs particularités sociologiques. Dans le but d'illustrer les sociotypes, les parcours de vie typiques de certains répondants sont décrits, entre autres à l'aide d'extraits d'entrevue. Afin de préserver l'anonymat des répondants, les noms mentionnés sont fictifs, mais les parcours de vie sont bien réels. Les conclusions de chaque section annoncent certains des questionnements qui seront abordés plus loin dans le texte.

1.1 *MISSIONNAIRES DÉVOUÉES*

La vie des *Missionnaires dévouées* est principalement façonnée par le choix qu'elles ont fait d'apporter leur aide au niveau collectif. Ces femmes sont dévouées à la cause des problèmes que connaissent les Inuits en général. Au-delà de leur milieu familial ou de leur propre réseau social, elles se consacrent à la cause de leur communauté, par conviction profonde ou vocation. Ce dévouement confère un sens à leur existence.

Les *Missionnaires dévouées* sont toutes des femmes d'âge adulte ou âgées. Les plus jeunes comptent 14 années d'études, alors que l'aînée de ce groupe n'a aucune scolarité.

Les principaux espoirs de ces femmes ne portent pas sur leur propre personne, mais sur leur communauté de résidence, voire l'ensemble de la communauté inuite. Elles partagent un fort sentiment d'appartenance à leur communauté et mettent en place des projets concrets pour en promouvoir l'épanouissement: défense des intérêts du Nunavut, demande de subvention effectuée dans le cadre d'un projet visant le bien-être des jeunes, etc. Toutes souhaitent fermement deux choses: une diminution des difficultés que vivent les Inuits, ainsi que la protection et le maintien de la culture inuite. C'est par leurs projets d'entraide qu'elles s'affairent à réaliser leurs souhaits adressés à l'ensemble de leurs pairs.

Les *Missionnaires dévouées* aident par le biais d'activités ayant un certain caractère formel. Leur mission est soit mise en œuvre via le marché du travail (employée d'un refuge pour femmes battues ou d'une organisation de défense des droits autochtones, travail social, etc.) ou via la vie communautaire (mise en place d'un cercle de guérison ou d'une famille d'accueil, enseignement traditionnel[57] bénévole en milieu scolaire, offre de conseils juridiques en tant qu'aînée, etc.). Certaines des *Missionnaires dévouées* sont scolarisées dans des domaines liés à

[57] Dans ce chapitre, le terme « tradition » et ses dérivés sont soient mentionnés par les répondants ou utilisés à titre de notions générales désignant les coutumes héritées des ancêtres, et non pas le concept de société traditionnelle en sciences sociales.

l'intervention sociale: travail social et toxicomanie. L'une d'entre elles a même effectué un retour aux études dans le but précis de prêter assistance à autrui.

D'une part, le passé des *Missionnaires* est parsemé d'épreuves difficiles (abus physiques, problèmes d'alcool, pensées suicidaires, etc.). Mais leur vie actuelle semble plus paisible à cet égard. D'autre part, ce sont de tels obstacles – cette fois-ci collectif – qui motivent leurs comportements altruistes d'aujourd'hui.

Les *Missionnaires dévouées* tiennent volontiers un discours relativement aux maux inuits et n'hésitent pas à s'exprimer sur l'interprétation qu'elles en ont (causes, conséquences, manifestations). Elles ne s'en tiennent pas à leur milieu social immédiat; leurs propos portent sur l'ensemble de la population inuite. Par ailleurs, elles ne sont surtout pas dépourvues d'idées à propos des solutions à apporter aux ennuis en question: rôle accru des aînés, mise en place de cercles de guérison, ainsi que promotion de la perspective inuite sur l'histoire, des valeurs coutumières et enseignement du mode de vie ancestral. Le discours des *Missionnaires dévouées* provient vraisemblablement d'une longue démarche de réflexion. Ce discours correspond d'ailleurs à leur pratique.

1.1.1 La mission de Saali

Le principal objectif de vie de Saali est de défendre et d'améliorer le sort de l'ensemble de la collectivité inuite. Ce choix s'est graduellement cristallisé en fonction des épreuves qu'elle a traversées et notamment grâce aux décisions qu'elle a prises tout au long de sa vie.

Le début de l'histoire de Saali n'est pas un conte de fées. D'abord, son enfance est marquée par l'abus d'alcool de ses parents, sans oublier leurs épisodes de violence conjugale qui, à quelques reprises, se soldent pour la mère à des séjours en prison. Isolée, Saali peine à en parler aux autres, à trouver de l'aide, croyant être seule à vivre un tel cauchemar. Initiée à l'alcool dès son jeune âge, Saali en abuse durant toute son adolescence, et ce, jusqu'au début de sa vie adulte. Son état de santé se détériore à un point tel qu'elle réalise qu'elle doit s'en sortir. Elle décide de fuir dans l'une des grandes villes canadiennes, pendant deux années. C'est là où elle participe entre autres aux activités des Alcooliques anonymes (AA), sans toutefois mettre un terme immédiatement à sa toxicomanie. L'alcool aura fait

partie de son quotidien durant une décennie. Jeune adulte, Saali est à son tour victime de violence conjugale, ce qui l'a replonge dans l'isolement. Elle dit de cet épisode qu'elle a elle-même souffert du syndrome de la femme battue, en maintenant pendant un certain temps cette relation amoureuse malgré son caractère abusif. Enfin, la vie réserve un autre choc à Saali lorsque sa sœur se suicide juste avant d'aller témoigner dans un procès au sujet d'une agression sexuelle dont cette dernière est la victime. Ces quelques exemples suffisent pour illustrer le côté traumatisant du passé de Saali. Selon elle, ces épreuves auront pour effet d'inspirer ses choix de vie futurs.

À deux reprises, Saali se dote d'une formation professionnelle ou académique dans des domaines associés à l'entraide: une formation d'intervenante en toxicomanie dispensée dans un centre de désintoxication, ainsi que quelques cours de niveau collégial portant entre autres sur la toxicomanie. Une fois sur le marché du travail, elle met en pratique ses connaissances et exerce son côté missionnaire sur le plan professionnel. C'est ainsi qu'elle deviendra intervenante auprès de personnes atteintes d'Alzheimer, qu'elle travaillera dans un centre de désintoxication et qu'elle est maintenant l'employée d'une organisation de défense des droits autochtones. L'objectif d'entraide que s'est donnée Saali a nécessité des décisions et des initiatives qui ne sont pas anodines. Par exemple, ces expériences académiques ou professionnelles ont requis plusieurs déménagements entre grandes villes canadiennes ou entre le Sud et le Nord.

Son passé difficile ainsi que sa vie académique et professionnelle sont intimement liés:

> *I worked at the treatment center, the alcohol and drug treatment center. […] 2 years, I guess. […] I was interested in that field. […] I just find it a very fascinating field, like there is no 100% answers, but, I've seen a lot of addictions, I've had addictions, I worked through mine, so I thought I could help other people (Saali).*

Il est à noter que l'altruisme de Saali ne s'adresse pas à une personne en particulier ou à son proche entourage. C'est à la collectivité inuite tout entière qu'elle s'adresse et pour laquelle elle nourrit un fort sentiment d'appartenance.

Comme *Missionnaire dévouée*, Saali n'hésite pas à discourir à propos de la cause inuite en général, entre autres en lien avec les difficultés que connaissent les

Inuits. Elle est critique et touchée par rapport aux questions d'autonomie gouvernementale autochtone, aux interactions entre Blancs et Autochtones, à la sauvegarde de la culture inuite, à la stigmatisation que subissent les Inuits, etc.

Saali n'est pas missionnaire que dans le passé ou le présent; elle entrevoit l'avenir de la même manière. Son souhait le plus cher est de défendre les intérêts du Nunavut. Plus tard, elle veut que sa fille apprenne « la vraie histoire » des Inuits et qu'elle soit fière de son sang. Elle désire d'ailleurs vivre le reste de ses jours dans sa communauté, avec les siens.

> *I see myself getting more involved in fighting to see that we have our education system in Inuktitut, all the way from kindergarten to grade 12 and university. Start recognizing that this is our official language as well. Like, the first peoples of Canada should have some recognition and this is Nunavut government, this should be a priority, because the way it is going, we are gonna lose our language. They keep saying "oh no, Inuktitut is very strong", but they had probably almost 100 aboriginal languages in Canada, now, there is less than 10, so you can't tell me it's not in danger, things like that and social issues. I want to see the real Inuk history taught in schools. I want awareness brought on to Nunavut and probably eventually the rest of Canada. That way, that pride will come back, and strength. We have to know our history in order to plan for our future (Saali).*

Intéressés à ses souhaits à moyen ou long terme, nous lui demandons en plus d'élaborer non pas concernant la société – ce qu'elle vient de faire –, mais à propos d'elle, en tant qu'individu. En fait, elle avait bien compris la question. Elle formule donc, en substance, la même idée:

> *That is me! That is what I plan. To see… bringing awareness and start making changes up here. That is my mission. Somehow, that is my mission (Saali).*

Cette responsabilité sociale et collective qu'elle ressent et chérit ainsi que sa vie ne font qu'un.

~ ~ ~

Nous avons également rencontré quelques hommes dont l'engagement social doit être souligné. Leur engagement, quoique notable, ne constitue pas le fondement de leur parcours de vie et c'est pourquoi ils ont plutôt été classés au sein d'autres sociotypes. Ces hommes engagés dans leur communauté ressemblent beaucoup aux *Missionnaires dévouées*, mais leur existence n'est toutefois pas autant régulée

par l'altruisme. Leur engagement social s'effectue de manière moins proactive et moins intense. Ils s'impliquent généralement sur demande ou lorsque l'occasion se présente, et leur militantisme ne les amène pas à faire des changements de vie radicaux (mobilité géographique ou scolarité effectuées en fonction d'une cause, par exemple). Néanmoins, l'engagement de ces hommes mérite d'être souligné au passage, puisqu'une forme de bienveillance collective qui leur est propre contribue au façonnement de leur vie de manière non négligeable.

Quant aux *Missionnaires dévouées*, qu'est-ce qui expliquerait la présence de ce sociotype d'intégration sociale ? L'ampleur de la détresse en contexte inuit ? Par ailleurs, y aurait-il un dénominateur commun entre les *Missionnaires dévouées* et certains des autres sociotypes ? Que nous apprennent ces femmes, par leurs valeurs et comportements, sur les processus sociointégrateurs au Nunavut? Leur scolarisation et le caractère formel de leurs interventions ne révèleraient-ils pas quelque chose de central? De quelle façon et pourquoi se fait-il qu'elles réussissent à donner un sens à leur vie, sans que l'adversité ne les contraigne à une certaine apathie? Nous reviendrons au chapitre subséquent sur les significations sociologiques de l'existence des *Missionnaires dévouées* relativement à l'ensemble des mécanismes sociaux instituant les collectivités nunavumiutes.

1.2 *ANGES-GARDIENNES OBLIGÉES*

Les *Anges-gardiennes obligées* ont une vie caractérisée par l'aide qu'elles apportent à leurs proches, et ce, par obligation. Contrairement aux *Missionnaires dévouées*, elles prêtent renfort au niveau familial. Elles agissent ainsi parce qu'elles s'y sentent contraintes, notamment parce qu'elles se retrouveraient seules aux prises avec des obligations d'aide. Les *Anges-gardiennes obligées* font des concessions tout au long de leur vie pour aider leurs enfants, leurs parents, leur conjoint, etc. Elles font office de béquille pour leur famille, au détriment de leur propre existence. Leur entourage les étouffe.

Les *Anges-gardiennes obligées* que nous avons rencontrées sont des femmes dans la trentaine. Avec moins de 8 années de scolarité, elles n'occupent pas d'emploi salarié. Elles s'affairent principalement à des tâches domestiques et familiales.

Les *Anges-gardiennes obligées* ont eu une vie mouvementée, où les pensées suicidaires, le suicide dans leur entourage, ainsi que l'abus d'alcool et de drogues ont été marquants. Leur statut d'*Anges-gardiennes obligées* vient donc s'ajouter aux obstacles ou contraintes auxquels elles doivent faire face.

Leurs buts actuels et de demain, tout comme la majeure partie de leur vie passée, sont particulièrement tournées vers autrui, un autrui ciblé. Par exemple, elles ont pour projet de déménager pour aider un proche, elles souhaitent que leurs enfants décrocheurs retournent sur les bancs d'école, et ainsi de suite.

Tout au long de leur vie, aider les membres de leur famille constitue leur principale activité, pour qui elles font plusieurs sacrifices, à leur détriment. Enfants ou adolescentes, au lieu de jouer avec leurs amis ou d'aller à l'école, certaines *Anges-gardiennes* ont dû élever leurs frères et sœurs parce que leurs parents ne jouaient pas leur rôle d'éducateurs. Une fois adultes, elles vont jusqu'à déménager (dans une autre communauté ou résidence) ou quitter un emploi pour soutenir leurs proches. Elles ne se comportent pas ainsi en toute liberté, mais parce qu'aider leur apparaît impératif: « *If I'am going to be in the same town [than my father], I have no choice but to help* » (*Ange-gardienne*).

Isolées dans plusieurs cas, ces femmes deviennent par défaut celles de qui on attend du secours, puisque personne d'autre ne veut assister les individus en détresse qui se tournent dès lors vers ces *Anges-gardiennes obligées*.

1.2.1 La main-forte d'Anaoyok

Depuis le commencement, Anaoyok n'a pas eu la vie facile. Tout comme pour Saali, l'alcool aura fait partie de sa vie pendant dix ans, de l'adolescence jusqu'au début de sa vie adulte. À l'époque, elle boit même lorsqu'elle est en prison, puisque sa mère lui fournit le nécessaire. Un membre de sa parenté ira même jusqu'à aller chercher Anaoyok dans une grande ville canadienne où elle continue à consommer de l'alcool à ses dépens. Enceinte, elle consomme jusqu'à son huitième mois de grossesse et son fils connaîtra des problèmes d'apprentissage qu'elle attribue à ses excès d'eau-de-vie. La naissance de son fils correspond à la fin de sa consommation abusive d'alcool. Plus tard, elle quittera l'une des grandes

villes canadiennes, afin d'éloigner son fils d'un milieu où les gens boivent trop à son goût. Aujourd'hui, elle tolère peu que l'on apporte de l'alcool dans sa maison.

Selon elle, ses problèmes d'alcool résultent de ses antécédents familiaux. Durant l'enfance d'Anaoyok, sa mère apparemment alcoolique (qui boit encore aujourd'hui 7 jours sur 7), utilise l'argent des allocations familiales pour participer à des jeux de hasard (*gambling*) qu'elle pratique jusqu'à douze heures d'affilée, parfois la nuit. Le conjoint de sa mère est quant à lui violent; elle raconte avoir retrouvé son frère couché dans le bain, couvert de sang, suite aux abus physiques de ce dernier. Le climat familial vraisemblablement malsain qui règne est tel que les autorités retireront à la mère la garde de ses enfants, soit les frères et sœurs d'Anaoyok. Sa rancune envers ses parents est telle qu'elle tentera de les agresser physiquement à deux occasions.

À l'adolescence, Anaoyok fréquente le milieu carcéral pour avoir battu une personne âgée et pour possession de cocaïne. Le suicide fera aussi partie de sa vie; elle-même y accordera quelques pensées. Et c'est elle qui découvrira le corps pendu de son demi-frère s'étant enlevé la vie; elle nommera son troisième enfant comme ce dernier. En dehors de sa famille immédiate, Anaoyok sera indirectement témoin d'autres faits violents, alors que sa meilleure amie et sa nièce sont mortes assassinées.

Les événements traumatisants qu'a dû subir Anaoyok, relativement nombreux, ne constituent pourtant pas sa préoccupation majeure. Mis à part les séquelles de son passé, on peut dire qu'Anaoyok a tourné la page sur les obstacles dont il vient d'être question. Non, Anaoyok a la tête ailleurs, puisqu'elle croit devoir s'occuper de plusieurs de ses proches, bien malgré elle.

Son statut d'*Ange-gardienne* ne date pas d'hier. Dès son enfance, elle doit prendre soin de ses frères jusqu'à ce qu'ils atteignent l'âge de six ans. Ne sachant pas comment les discipliner, c'est pour elle une période difficile, épuisante, où elle se sent seule et démunie. Devenue fille-mère, Anaoyok a des responsabilités familiales très exigeantes, et ce, relativement tôt dans sa vie:

> *That was tiring, having to be with them 24 hours a day, 7 days a week. Being a young kid… didn't really know how… and the way I use to discipline them… I was only 8 years older than my other brother. I*

> *was 8 years old […] to take care of the baby […]. Whenever my parents were out, I'd be all alone in the house with them and bathing them, cleaning them, feeding them. When it was time for them to go to school, I washed them and took them to school, because mom didn't do anything for them. She just left them […]. Nowadays kids are left home […]. That is how she was. I wish she would have disciplined us more and teach us more, maybe we would have learned more, maybe I would have completed my schooling if she would have taught me more, not letting me be how I want, where I want (Anaoyok).*

À l'âge adulte, ce type de situation se reproduit. Le foyer d'Anaoyok se transforme en famille d'accueil afin d'héberger ses frères. Elle y mettra un terme plus tard, parce que leur dépendance envers elle deviendra un fardeau trop lourd à porter. Lorsque son demi-frère se suicide, elle est contrainte de prendre en charge l'organisation de son enterrement, puisque sa mère demeure à l'extérieur de la région et que personne ne veut s'acquitter de cette tâche. Aujourd'hui, elle fait occasionnellement le ménage et le magasinage pour l'un de ses oncles qui ne peut sortir à cause d'une phobie.

Mais surtout, elle prend actuellement soin de ses quatre enfants et d'un proche parent sur une base quasi quotidienne.

Elle doit accompagner l'un de ses proches parents lorsqu'il fait l'objet d'évacuation médicale dans le Sud, à toutes les quatre à six semaines. Elle trouve difficile d'effectuer de tels déplacements, car elle doit se séparer de ses enfants. Récemment, elle a été quelque peu forcée d'annuler une visite chez sa mère en dehors de la région, afin de veiller sur cette personne. Il accapare non seulement de son temps, mais également ses pensées: elle s'inquiète de lui lorsqu'elle n'est pas en sa présence où quand elle le sait triste.

Quant à son rôle vis-à-vis ses enfants, elle se considère comme étant une mère à temps plein (« *full time mom* »). Parce qu'elle en avait trop sur les épaules, trop de stress parental, elle a déjà essayé de donner sa fille en adoption à son père (le père d'Anaoyok). Elle attribue d'ailleurs sa forte consommation de café et de tabac au stress que cause l'exigeante prise en charge de ses quatre enfants.

> *What do I do as a full-time mom? I clean, I clean the house, I do the laundry and try to do anything for him [son proche parent qu'elle aide]. And trying to be here at the same time is kind of hard. Like when I have to travel with [son grand-oncle] and leave my kids behind for I don't know how many days… My longest was 8 days. […] Because he had to go down to Ottawa for medical. […] Because his other kids won't do it (Anaoyok).*

On constate qu'au-delà de sa générosité manifeste, Anaoyok n'a pas choisi le rôle d'*Ange-gardienne*. Elle se sent contrainte à ce rôle et trouve la situation difficile. Personne ne veut prendre sa relève pour aider son grand-oncle, et ses quatre enfants ont besoin de leur mère. Anaoyok déplore le fait qu'elle soit seule à aider son grand-oncle qui aurait été carrément largué chez elle par la propre fille de ce dernier. Elle a déjà demandé de l'aide dans son entourage, mais sans succès. On accepte de garder ses enfants, mais uniquement en échange d'une somme d'argent, une ressource plutôt limitée dans son cas. Anaoyok est quelque peu isolée: elle n'a que la nièce de son conjoint comme véritable amie et elle essaie de tuer le temps les rares fois où elle est seule l'après-midi. Anaoyok est une *Ange-gardienne* sans ange-gardien.

Au-delà du fait qu'elle apprécie malgré tout aider son grand-oncle qui lui est très reconnaissant et qu'elle peut mettre en pratique les valeurs de solidarité que sa grand-mère lui a transmises, ses obligations d'entraide ont nui à sa vie à certains égards. Dans ces circonstances, le parcours de vie qu'Anaoyok aurait souhaité ne s'est pas concrétisé. Enfant, elle devait parfois garder ses frères au lieu d'aller à l'école. Adulte, elle aurait voulu retourner aux études, mais elle ne pouvait payer une gardienne pour veiller sur ses enfants. Il lui est arrivé de quitter un emploi parce qu'il lui était ardu de concilier travail et famille avec un horaire de travail surchargé (travail de nuit, douze heures par jour, sept jours sur sept, etc.). Bref, son éducation scolaire et sa vie professionnelle ont été fortement restreintes compte tenu de son rôle d'*Ange-gardienne obligée*. Enfin, Anaoyok a connu plusieurs épisodes d'exil. C'est ainsi qu'elle trouvera parfois refuge à l'école pour ne pas avoir à veiller sur ses frères, ainsi que chez sa tante ou ses grands-parents et au Canada méridional parce que son environnement familial lui semble malsain.

~ ~ ~

En analysant côte à côte les *Missionnaires dévouées* et les *Anges-gardiennes obligées*, que peut-on apprendre de plus? Pourquoi ces dernières n'ont-elles que très peu de contrôle sur leur itinéraire? Sont-elles les seules à ne pas avoir d'emprise sur ce qu'il leur arrive? Grâce à quel type de rationalité réussissent-elles à donner un sens à leur vie? Comment expliquer, sociologiquement, la présence du sociotype des *Anges-gardiennes obligées*? Le prochain chapitre suggère des éléments de réponse à ces questions.

1.3 *AMBITIEUX INSTRUITS*

Les *Ambitieux instruits* s'épanouissent dans leurs études ou leur travail. Ils mènent ou veulent mener une vie à la hauteur de leurs ambitions scolaires et professionnelles, entre autres pour contourner les obstacles se trouvant sur leur parcours. Ils sont fiers de leurs accomplissements.

Les *Ambitieux instruits* sont des hommes ou des femmes adultes (25 à 50 ans). Ils ont un niveau de scolarité relativement élevé (10 années et plus). Certains ont obtenu un diplôme et occupent un emploi qualifié, d'autres poursuivent actuellement leurs études et quelques-uns envisagent de quitter leur emploi (travail manuel insatisfaisant par exemple) pour effectuer un retour sur les bancs d'école.

Les aléas de la vie n'ont pas non plus épargné la plupart des *Ambitieux instruits*: abus de drogues, mais surtout d'alcool. Leur environnement social passé ou actuel n'est pas exempt de certaines formes de violence (assassinats), de cas de suicide et de jeu compulsif. Face à l'adversité, les études et le travail leur apparaissent comme un exutoire. Leur réussite académique (obtention d'un diplôme) ou économique (occupation d'un emploi qualifié) constitue une fierté qui prouve à leurs yeux qu'ils ont réussi à se sortir d'une situation difficile.

Les *Ambitieux instruits* chérissent de multiples projets, là encore plus souvent qu'autrement associés au travail ou aux études. Ils ont des visées d'amélioration du sort et du bien-être de leur propre personne et des personnes qui sont à leur charge (leurs enfants, par exemple). Hormis ceux pour qui c'est déjà fait, ils

souhaitent se scolariser davantage, trouver un emploi valorisant, posséder leur propre maison, etc. Ils sont assoiffés de mieux vivre et d'ascension sociale, des défis pour lesquels ils croient obtenir un certain succès.

Les *Ambitieux instruits* ne lésinent pas sur les efforts à faire lorsqu'il est question de mener leurs plans à terme. Dans bien des cas, ils n'hésitent pas à déménager (même plusieurs fois), afin d'obtenir une formation ou un emploi qu'ils jugent important. Rappelons-le, certains sont même prêts à laisser le marché du travail afin de poursuivre leur scolarité.

Tournés vers eux-mêmes sans tomber dans l'égoïsme, ils ne prennent pas spécialement part à la vie communautaire, et leurs occupations (outre le travail ou les études) sont surtout composées de loisirs.

1.3.1 Le success story *de Qiluya*

La vie commence mal pour Qiluya. À la maison, ses parents la négligent, étant aux prises avec des problèmes d'alcool et de jeu (*gambling*). Ils jouent la nuit et dorment le jour. Qiluya et sa mère doivent parfois dormir à l'extérieur du foyer familial, afin de fuir son père lorsqu'il devient violent. Alors qu'elle n'est qu'une enfant, elle doit pourvoir à ses propres besoins, en plus de ceux de son frère et de sa sœur cadets, et doit s'acquitter des tâches domestiques. Avec ses cheveux décoiffés, elle porte des vêtements usés pour garçon. En dehors du foyer familial, elle a peu d'amis et peu d'activités. À l'école, elle se sent rejetée par ses pairs. Somme toute, le bilan de son enfance et de son adolescence n'est pas rose: elle accuse un retard dans son apprentissage de l'anglais par rapport à ses pairs et elle quitte l'école à l'âge de 17 ans, à la naissance de son premier enfant (elle est alors en 8^{e} année).

Une fois adulte, Qiluya s'exile de son milieu de vie devenu trop contraignant, et cela, à deux reprises. D'abord, elle quitte le foyer familial dès qu'elle en a la chance. Elle ne veut plus vivre avec ses parents, avec qui elle n'a pas d'affinités et dont elle ne partage pas les valeurs, mais également parce qu'elle s'ennuie et qu'elle en a assez des potins du village. Ensuite, c'est son époux qu'elle quitte. Elle s'était mariée sous les pressions de ses parents qui étaient inconfortables à l'idée qu'elle soit à la fois mère et célibataire: « *I didn't have any choice but to make my*

parents happy ». Après quelques années à côtoyer son conjoint qui possède lui aussi un certain pouvoir sur sa vie, et désireuse d'indépendance, Qiluya prend les grands moyens. Elle s'inscrit à un programme d'étude dispensé dans un autre village, sans le consentement de son conjoint ni celui de son père, et du coup elle déménage. C'est ainsi qu'elle réussira à se sortir d'une situation familiale et conjugale pour le moins pénible.

Qiluya ne ressort pas de cet épisode d'exil sans séquelles. Elle montre des signes dépressifs: « *I felt numb inside, not felling anything, and I couldn't sleep either* ». C'est ensuite l'alcool qui lui pose problème pendant près de trois ans. Durant cette période, elle néglige ses enfants. Entre autres, elle leur laisse croire qu'elle n'a pas d'argent, alors qu'elle dépense le revenu familial en alcool et qu'elle revient parfois soûle à la maison. Elle attribue ses abus d'alcool à ses problèmes conjugaux (dont elle ne pouvait parler à ses parents), ainsi qu'à son père qui abusait lui aussi de l'alcool, dont elle a imité le comportement: « *Monkey see, monkey do* ». Néanmoins, même si l'alcool fait encore partie de sa vie aujourd'hui, elle en gère mieux la consommation: « *I still like to drink, but I am a better drunk now [rires] […] It doesn't affect us anymore, I got over it* ».

La vie actuelle de Qiluya n'est plus ce qu'elle était. Les épreuves majeures qu'elle a traversées – apparentées à ce que vivent les *Anges-gardiennes obligées* (éducation de son frère et fuite d'un milieu social contraignant) – sont maintenant chose du passé. Elle semble relativement épanouie et on peut dire que sa vie serait maintenant centrée autour de ses ambitions. Qiluya regarde en avant, la tête haute.

Sa vie professionnelle constitue désormais sa planche de salut. Elle est actuellement employée d'une importante organisation régionale. En outre, elle travaille à son compte:

> *I have a good name out there. I do a lot of work, for a lot of companies and organisations. It's a good business (Qiluya).*

Son salaire lui procure, ainsi qu'à ses enfants, un niveau de vie apparemment plus élevé que la moyenne: elle possède une maison, un véhicule automobile et un ordinateur, une situation qui est loin d'être le lot de tous les Inuits du Nunavut.

Même si tout n'est pas parfait au travail, Qiluya aime foncièrement son métier: « *I love my work* ».

Tout cela ne s'est pas fait du jour au lendemain; Qiluya a dû investir beaucoup d'énergie. À quelques reprises, elle a changé de communauté de résidence pour étudier ou pour occuper divers emplois qualifiés (dans différentes organisations).

Actuellement, elle travaille constamment: « *All I do is work from the time I wake up and just before I go to sleep* ». L'importance de sa vie professionnelle est telle qu'elle manque de temps pour cuisiner, pour faire des excursions en dehors du village ou pour voir sa parenté. Elle se plaît à dire qu'elle passe plus de temps avec son ordinateur qu'avec qui que ce soit.

Pourquoi s'investir tant dans son travail? Non seulement parce que Qiluya en retire une grande satisfaction personnelle, mais aussi parce que ses activités académiques et professionnelles lui permettent de surmonter les aléas de la vie. Selon elle, ce serait grâce à son travail qu'elle se serait débarrassée de son problème d'alcool:

> *I wanted to have a nice family. I couldn't afford to drink much either. So I started working more, and it keeps me home. And I try to do something in the house. [I didn't asked for help] because I though I could do it on my own. It worked (Qiluya).*

Elle souhaite d'ailleurs apprendre aux autres ce que peuvent apporter les études et le travail dans la vie d'un individu.

Mais Qiluya ne s'est pas contenté du minimum:

> *I took the [nom du programme d'étude] because I don't wanna grow old being a class room assistant, or cashier, or a janitor. I respect them, but I feel I can do more. So I when out and did it (Qiluya).*

Encore de nos jours, elle ne se contente pas de la situation pourtant relativement appréciable dont elle jouit. *Ambitieuse*, elle en redemande. Elle sait où elle s'en va. Elle veut faire progresser davantage sa carrière, par divers moyens précis. Elle aime particulièrement transmettre aux autres l'importance du savoir dans la vie.

> *I really enjoy that. I love teaching adults. I get to pass on my knowledge that I have, and use that, and teach people how to survive out there. It makes it easier because I was a student before. So it makes it easier for me to explain what we are going through after we*

> *take that program, and then how to find jobs, and what to do, and how to have a good name, do some contract work and stuff. […] It's really hard, there is so many brick walls that you can come across, and how to deal with them. If you have your certificate or your diploma, [there is] more doors open for you. And telling them not to be scared to ask other people, because a lot of people are. Tell them not to be scared and "just go out there, and don't be shy". Because if they are shy, it really keeps them back, and just learn from other people. Any little thing will help in life. […] I just try to be supportive to other people that are new in this field (Qiluya).*

Qiluya a également des ambitions pour ses enfants. Certains d'entre eux ont décroché de l'école ou vivent des problèmes personnels (chômage, ennuis juridiques). La tâche n'est pas facile selon elle, mais elle les encourage à étudier, idéalement jusqu'au niveau collégial. La mère qu'est Qiluya veut le mieux pour ses enfants. Elle a acheté une maison parce qu'elle voulait assurer de bonnes conditions de vie à ses enfants, afin qu'ils puissent bien démarrer leur vie (elle trouvait malsain leur logement précédent qui était surpeuplé). Pour elle, la maison est également un bon investissement financier, une assurance à long terme.

Malgré ses nombreuses heures de travail, Qiluya prend du temps pour elle à l'occasion. Elle fréquente parfois ses amis au bar ou lors de petits séjours sur le territoire. Elle rend visite à sa famille dans son village natal et participe à des expéditions de pêche environ trois fois par année. Deux fois par année environ, elle voyage à Ottawa afin de « prendre du soleil », boire et manger, dormir, magasiner et marcher; bref, relaxer. Elle ne participe pas à des activités à caractère collectif (associations, événements politiques, etc.), sinon par le biais de son travail: « *If it has nothing to do with work, then I don't participate* ». En somme, sa vie est surtout menée en fonction d'elle-même (ou de sa famille immédiate), selon ses ambitions, ses désirs, ses loisirs.

En résumé, Qiluya a fait du chemin depuis sa difficile enfance; son travail et ses études y sont pour beaucoup. L'adolescente qui ne parlait pas anglais comme ses pairs est maintenant bilingue. Instruite, ambitieuse et bien rémunérée, Qiluya fait partie de ce qu'on pourrait appeler l'élite inuite. Qiluya est un cas particulièrement éloquent du sociotype des *Ambitieux instruits*. Qiluya est un *success story*. Les autres *Ambitieux instruits* rencontrés connaissent aussi un certain succès, mais pas aussi patent. Ce qui est à retenir, c'est qu'au-delà de leur propre parcours, ils

ont en commun d'avoir des ambitions plein la tête; de surcroît, ils sont déjà en voie de les réaliser. Ils avancent dans la vie et veulent aller plus loin.

~ ~ ~

Les *Ambitieux instruits* soulèvent plusieurs questions sociologiques à propos du type de collectivité dans lequel vivent les Nunavumiuts. De quelle manière, dans un milieu social à certains égards caractérisé par des conditions de vie défavorables, les *Ambitieux instruits* réussiraient-ils à s'épanouir et à donner un sens à leur vie? Comment comprendre qu'ils puissent apparemment exercer un contrôle notable sur d'importantes parties de leur vie? Outre les particularités de leur parcours, en quoi sont-ils comparables aux autres sociotypes? Quelle interprétation sociologique de l'intégration sociale peut-on faire en répondant à ces questions? Nous verrons au chapitre 5 ce que révèle le sociotype des *Ambitieux instruits* relativement à la société nunavumiute.

1.4 *JEUNES ASPIRANTS*

Ces adolescents s'identifient et s'accrochent à un noyau familial restreint, aux prises avec des difficultés d'importance qui ne datent pas d'hier. En outre, ils sont quelque peu blasés de leur vie actuelle, à l'école ou à la maison. Mais en parallèle à l'adversité et l'ennui, les *Jeunes aspirants* se projettent dans l'avenir par l'intermédiaire de projets ou souhaits – notamment sur le plan familial et professionnel –, voire des visées d'ascension sociale. Pour ce faire, ils s'inspirent de ce qu'ils observent au sein même de leur foyer familial, dont le regard sur leurs agissements compte beaucoup à leurs yeux. Leur présent à certains égards pénible ne les empêche pas d'espérer un avenir meilleur sur lequel ils misent beaucoup, sans tomber dans le rêve illusoire, et où la scolarisation et l'emploi occupent une place significative.

Les *Jeunes aspirants* sont des garçons et filles, âgés de 12 à 18 ans. Ils ont 6 à 10 années de scolarité; certains poursuivent leurs études, pendant que d'autres ont décroché, mais pensent un jour retourner en classe.

Malgré leur jeune âge, ils ont déjà connu certaines épreuves et des conditions de vie plutôt défavorables en général. D'abord, pour quelques-uns, l'abus de drogues ou d'alcool de leurs parents les affecte. L'alimentation de l'un est minée (1 à 2

repas par jour seulement), étant donné que le budget familial est notamment alloué à l'achat de drogues de son père, dont la consommation est quasi quotidienne. Tandis que pour une autre, les abus d'alcool de sa mère – et les conflits interpersonnels qui en découlent – seraient à l'origine de plusieurs déménagements, parmi les contrecoups que cet excès occasionne: « *We are house hoping and it really sucks* » (*Aspirante*).

Un motif supplémentaire amène la plupart d'entre eux à alterner entre deux lieux de résidence: le divorce de leurs parents. Ces jeunes, turbulents à leurs heures selon leurs dires, transitent d'un parent à l'autre, et ce, parfois de manière relativement continue: « *I kept on trading back between mom and dad* » (*Aspirante*). De surcroît, la vie en famille d'accueil fut le lot de l'une de ces jeunes, situation venant complexifier une mobilité géographique déjà déstabilisante.

Chez deux adolescentes, l'assassinat d'un de leurs parents a tragiquement mis fin à ce va-et-vient. L'une des *Jeunes aspirants* a vu son père perdre la vie devant ses yeux, étant encore enfant. Dans l'autre cas, une violente dispute conjugale s'est soldée par la mort de son père. Il n'y a pas que la mort qui sépare, la distance géographique a un impact semblable: l'un de ces jeunes n'a pas vu sa mère depuis 4 ans, elle qui ne demeure pas dans le même village; elle lui manque.

Difficile à condenser, cette liste d'événements traumatisants et de circonstances peu enviables s'allonge pourtant. On pourrait également traiter de ressources matérielles et financières limitées (absence de domicile fixe, recours aux prestations d'aide sociale), de criminalité dans la famille (grand-père emprisonné), de suicide dans l'entourage, d'adultère ou de vente de drogues par l'un des parents, de conflits conjugaux au sujet de la garde des enfants, etc. Après avoir poussé un grand soupir, l'une d'eux traduit le parcours accidenté typique des *Jeunes aspirants*: « *I have a weird life*… ».

La natalité juvénile vient également bouleverser l'existence de certains *Jeunes aspirants*. La venue d'un enfant, alors que leurs études secondaires ne sont pas terminées, n'est pas sans constituer une entrave potentielle à la scolarisation de ces filles et garçons. Le décrochage devient alors envisageable, ou bien l'enfant est adopté (par la belle-mère) permettant ainsi d'entrevoir un retour aux études. Mais

il n'y a pas que l'éducation qui est exposée à un risque, les interactions sociales peuvent s'avérer moins fréquentes, voire interrompues (visites de parents ou d'amis et activités communautaires).

Autre ombre au tableau, l'ennui fait partie du quotidien des *Jeunes aspirants*. Quelques-uns n'aiment pas les fins de semaine, par manque d'activités ou d'endroits où aller. Le temps leur paraît plus long lorsqu'ils restent à la maison à écouter la télévision. Flâner n'est pas rare. Pour celui qui a quitté l'école, l'ennui n'était pas étranger à sa décision. À un niveau plus critique, l'un d'eux a pensé au suicide parce que la vie lui semblait trop routinière: « *Got tired of same old stuffs that I do everyday* » (*Aspirant*).

Point important: face à ces tribulations et ce manque de stimulation, les *Jeunes aspirants* s'appuient essentiellement sur deux choses:

- leur présent familial,
- ainsi que leur futur professionnel.

Se projeter dans l'avenir constitue pour eux une façon de désirer et d'imaginer un lendemain plus positif.

En parallèle à leur vie problématique s'observe un fort attachement au nid familial (pas nécessairement composé de membres de la parenté biologique). Celui-ci se limite à deux ou trois personnes: un parent, une belle-mère, un conjoint, mais sans plus. Cela dit, cela ne veut pas dire que leurs relations sociales s'y restreignent, mais des liens privilégiés sont tissés avec ces derniers, et ce nonobstant leurs comportements parfois préjudiciables. Par exemple, les problèmes d'alcool d'une mère n'empêchent pas que sa fille désire avant tout vivre avec elle. De la même manière, la consommation de drogues d'un père et le manque de nourriture qui en découle n'est pas incompatible avec le fait qu'il soit un confident et un conseiller de première importance pour son fils. Et ces liens familiaux vont au-delà d'un attachement affectif…

De fait, c'est en fonction des modèles qu'ils observent dans leur entourage immédiat qu'ils élaborent des plans de vie d'ordre professionnel ou scolaire qui leur sont capitaux. Plus encore, ils convoitent une ascension sociale, c'est-à-dire qu'ils prévoient occuper soit des postes prestigieux ou bien qu'ils visent une

version améliorée de leurs modèles. L'une veut une carrière en politique ou comme travailleur social, comme l'a fait sa belle-mère. Un autre aimerait posséder sa propre firme de mécanique et obtenir une formation de pointe à cet égard, alors que son père est ouvrier mécanicien pour le compte de la coopérative locale, sans diplôme particulier. Une autre veut obtenir un diplôme scolaire, ce que sa mère n'a jamais pu réaliser: « *I am gonna go to school, because I just want my mom to see me graduate, because she didn't get the chance to graduate and she really wants me to keep on going to school* » (*Aspirante*). Elle ne veut pas non plus devenir femme au foyer et aspire à une véritable carrière professionnelle. En somme, les *Jeunes aspirants* veulent aller loin dans la vie, notamment pour montrer à leurs proches qu'ils en sont capables.

Pour atteindre leurs objectifs d'emploi, ils prévoient reprendre ou terminer leurs études, même s'ils déplorent plusieurs aspects associés à leur école: délinquance, drogues, conflits interpersonnels et démotivation. Leurs parents les poussent d'ailleurs à se scolariser. L'un d'eux n'apprécie pas que sa fille côtoie des décrocheurs, tandis qu'un autre veut que son fils réintègre son école afin qu'il ne devienne pas prestataire de l'aide sociale et subisse les difficultés qui s'ensuivent. Ces prescriptions parentales semblent bien acceptées et intégrées par les *Jeunes aspirants*. Ils se montrent tout à fait conscients des avantages et de la nécessité d'avoir un certain niveau d'instruction: « *I don't wanna drop out because what is the point, what are you gonna do with your life afterwards?* ». Sans diplôme, la vie leur apparaît impensable, leurs projets improbables.

Pour ces jeunes, leurs projets constituent une voie de sortie des problèmes qu'eux et leurs parents connaissent. Selon l'une des *Jeunes aspirants*, une scolarisation à tout le moins supérieure à celle de sa mère lui permettrait de ne pas sombrer dans les mêmes problèmes que cette dernière (elle ne veut d'ailleurs pas se marier pour ne pas subir de divorce, comme ce fut le cas pour sa mère). Déjà, certaines occupations salariées ou non leur permettent de sortir de la morosité. Les solutions à la mélancolie diffèrent: gardiennage, bénévolat, tâches domestiques, etc. L'école, tantôt source d'ennui, peut au contraire s'avérer stimulante. Le marché du travail est également dans la mire des *Jeunes aspirants*, pour se désennuyer disent-ils.

Si les *Jeunes aspirants* envisagent d'entamer des études et une carrière professionnelle qui soient épanouissantes, ils n'en espèrent pas moins de leur vie en général. Si l'on reprend leurs propos, leurs vœux sont à l'effet que les gens autour d'eux fassent des choses positives, que personne ne dérange qui que ce soit ou bien que les gens se mêlent de leurs affaires. Celui dont les parents sont toujours vivants aimerait bien qu'ils redeviennent un couple. En somme, ils souhaitent un environnement social plus sain.

Leurs espoirs – même professionnels – témoignent et sont construits en fonction de leur situation malaisée.

1.4.1 L'espoir de Levinia

Les 16 années derrière Levinia ne sont pas de tout repos. À partir du moment où ses parents se séparent alors qu'elle vient tout juste de commencer à fréquenter l'école, Levinia vit de façon intermittente dans deux villages. L'été ou lors des vacances de Noël, elle déménage afin de donner du répit à sa mère (« *give a break* ») et pour passer du temps avec son père. Ensuite, c'est au tour de son père d'avoir du répit et à Levinia de retourner chez sa mère (elle admet qu'elle n'a pas toujours été très sage, en ne respectant pas les consignes parentales, en se faisant suspendre de l'école compte tenu de son comportement délinquant, etc.). Ces allers-retours dureront environ une décennie. Elle tentera de réunir ses parents, mais sans succès.

Il faut dire qu'à l'époque le père de Levinia bat sa mère et commet l'adultère semble-t-il avec plusieurs autres femmes. Celui-ci partagera ensuite sa vie avec une femme qui croit que Levinia est trop gâtée. Elle et Levinia ne s'entendent pas; en fait, elles se détestent et ressentent de la jalousie l'une envers l'autre. Le dernier séjour chez son père sera en raison de son enterrement. Une chicane de couple plutôt brutale, sous l'effet de l'alcool, se terminera par la mort de son père. Levinia en ressort déprimée.

La situation n'est pas plus rose du côté de sa mère, si bien qu'elle préfère vivre avec la famille de son petit ami. Elle lui rend tout de même visite sur une base régulière, entre autres afin d'obtenir un peu d'argent de poche, ce qu'elle réussit à tous coups.

Un autre motif amène Levinia à visiter sa mère: elle vient voir sa fille, encore poupon, que sa mère a adoptée. Levinia avait ses raisons de ne pas en assumer la charge: « *I don't want to keep it, because I am too young and I am still going to school* ». Elle ne pense pas revenir sur sa décision. Au départ, sa sœur ou son oncle étaient intéressés à s'occuper de l'enfant, mais c'est sa mère qui a finalement accepté de la prendre sous son aile. Par ailleurs, le père de l'enfant, son ex-conjoint, vit dans un autre village. Voilà le dernier événement qui est venu chambouler la vie de Levinia. Depuis, elle n'est pas retournée au centre de jeunes qu'elle avait l'habitude de fréquenter et elle a cessé les cours de couture inuite qu'elle avait entrepris. Cela dit, Levinia compte avoir un autre enfant avec son nouveau conjoint d'ici un an.

Outre ces épreuves passées, autre chose caractérise le quotidien actuel de Levinia: l'ennui. En dehors des murs de l'école, ses activités se limitent surtout à visiter d'autres personnes, à écouter la télévision ou à faire des siestes. Elle souhaiterait une vie plus active et, comme nous le verrons, elle envisage déjà une solution à cet égard. Mentionnons toutefois qu'elle participe parfois à des expéditions de chasse et qu'elle assiste à certains événements sportifs.

Le passé de Levinia n'est pas sans taches, mais elle n'est pas complètement démunie. Elle s'accroche à 2 éléments importants de sa vie:

- son entourage,
- et ses projets.

Elle entretient des liens privilégiés avec ses proches, qui dans le cas de Levinia ne sont pas des membres de sa famille biologique. Plutôt, c'est son petit ami (avec qui elle veut fonder une famille, acheter une maison, un bateau, etc.), et sa belle-mère (qui a accepté de l'héberger et qui lui apprend les rudiments de la couture), qui lui sont très chers.

L'importance de son entourage se reflète également dans les projets professionnels de Levinia, des projets déjà relativement réfléchis. Tout comme sa belle-mère, elle veut devenir travailleuse sociale ou avoir une carrière dans le monde politique. Mais elle ne caresse pas de tels projets uniquement pour imiter les modèles qu'elle observe; travailler constitue pour elle une façon de se sortir d'un quotidien quelque peu routinier:

> *I am trying to order a SIN number (Social Insurance Number) […]. So I can get some jobs, not just stay home and do whatever, just lie down and wacht TV. That's practically all I do. Sometimes I clean up, and hang out with my boy friend, go walk around, or go visit. Yes, I will try to get a job as soon as I get my SIN number (Levinia).*

Selon elle, l'emploi permettrait également d'éviter de tomber dans la délinquance et d'éviter de fréquenter les jeunes aux pratiques qu'on peut qualifier de déviantes (vols, violence, etc.).

> *I found some people rude and not polite; all people! teenagers! Not just showing some respect, doing stupid stuff: stealing or try to fight for no reason. Not just showing some respect for other people! (Levinia).*

Le conjoint de Levinia – qui est présent lors de l'entrevue –, croit qu'il y a une façon de se ternir loin de ces tracas:

> *There are ways to stay away from that. At least get a job and stick with the job (*conjoint de *Levinia).*

Levinia seconde l'idée.

Les souhaits de Levinia font d'ailleurs référence à un milieu social plus clément. Elle veut simplement que les gens fassent des choses positives (« *just do nice stuff* »). Il y a trop de choses négatives qui l'affectent, mais elle ne veut pas préciser lesquelles, car cela lui évoque trop de mauvais souvenirs. Elle souhaite améliorer son attitude et que les gens autour d'elle soient respectueux. Insatisfaite de sa situation actuelle, elle aspire à un changement: « *I just want my life better* ».

~ ~ ~

Fort éclairant, le sociotype d'intégration sociale des *Jeunes aspirants* nous permettra d'aborder certaines questions fondamentales au cinquième chapitre. Il illustrerait la rationalité derrière l'action de certains individus et l'environnement plus large qui façonne en partie la jeunesse nunavumiute actuellement. Selon quelle rationalité ces jeunes conjuguent-ils les circonstances jugées négatives qui les affectent et leurs projets d'épanouissement? D'autres répondants ne procèdent-ils pas ainsi, au-delà de divergences trompeuses? Pourquoi l'éducation formelle et l'employabilité sont-elles si prégnantes dans leur vie? En ce sens, les *Jeunes aspirants* ne s'apparentent-ils pas aux *Ambitieux instruits*, voire aux

Missionnaires dévouées? La structure sociale a-t-elle quelque chose à voir quant à leurs perceptions? Enfin, le prochain sociotype présenté montre lui aussi, à sa manière, qu'on peut espérer autre chose que la vie insatisfaisante que l'on connaît, sans que ces espoirs soient d'ordre scolaire ou professionnel.

1.5 *CHASSEURS DANS L'ÂME*

Peu instruits et relativement défavorisés sur le plan matériel si on les compare à leurs concitoyens, les *Chasseurs dans l'âme* vivent une certaine instabilité sur le marché du travail, occupant successivement divers emplois manuels au cours de leur vie. La vie qu'ils mènent ne correspond pas à leurs attentes, dont la plus importante est de loin celle d'être chasseur à temps plein et de vivre sur le territoire. Ils caressent ces désirs malgré le manque de ressources dont ils disposent effectivement pour atteindre cet objectif.

Les *Chasseurs dans l'âme* sont des hommes d'âge adulte, entre la fin de la vingtaine et le début de la cinquantaine. Sans diplôme, ils cumulent 3 à 10 années de scolarité. Ils ont toujours vécu dans leur village natal.

Ces hommes font face à certains aléas de la vie à des degrés variables. Le plus jeune d'entre eux connaît des périodes d'ennui de façon cyclique. La déprime l'affecte environ tous les deux mois, lorsqu'il en a assez de sa routine quotidienne, lorsqu'il n'a rien à faire. Il marche alors dans son village et visite des amis afin de se sortir de la morosité. En outre, la conjointe de son père dépense une partie du budget familial au jeu (*gambling*) et consomme de l'alcool pratiquement tous les jours. Nous verrons que l'alcool aura fait partie de la vie d'un autre *Chasseur dans l'âme* pendant maintes années.

Leur situation financière et matérielle semble moins enviable que la plupart des autres répondants. L'un vit chez son père adoptif, l'autre est sans-abri. Plus loin, il sera question des limites découlant de ce statut. Par contre, d'un point de vue social, ils se considèrent satisfaits de leurs relations amicales et familiales.

Non seulement ils sont peu rémunérés, mais ils ont un historique d'emploi ponctué d'interruptions de travail, d'emplois à temps partiel et de changements d'occupation relativement fréquents. Ils travaillent de manière discontinue: « *On*

and off » (*Chasseur*). C'est ainsi que sur une période s'échelonnant sur plusieurs années, ils passent d'un emploi à un autre, des emplois manuels non qualifiés en l'occurrence: pompiste, aide-cuisinier, concierge, employé du secteur de la construction ou du transport, ouvrier de la voirie, etc. Tôt ou tard, ils se lassent: « *Didn't really like staying in one spot* » (*Chasseur*). Dès que leur situation budgétaire leur paraît acceptable, c'est pour eux le temps de s'adonner à autre chose…

Il n'y a pas que le salariat auquel les *Chasseurs dans l'âme* sont réfractaires; la vie urbaine ne constitue pas non plus leur tasse de thé. L'un trouve le village bruyant, l'autre n'aime pas être dans un immeuble à longueur de journée. Ils préfèrent le grand air, la nature, le silence, la liberté…

Ce qu'ils désirent avant tout, c'est chasser. C'est d'ailleurs ce à quoi ils s'adonnent lorsqu'ils sont sans travail salarié. Plus encore, c'est parfois pour aller chasser qu'ils quittent délibérément leur emploi. D'ailleurs, leurs pères étaient chasseurs et c'est d'eux qu'ils ont appris à chasser. Pour l'un d'eux, la chasse est à la base de sa relation avec son père; c'est leur sujet de discussion prépondérant et c'est surtout en lui rapportant du gibier qu'il offre son aide à son paternel qui se fait vieux. En somme, s'ils le pouvaient, ils passeraient le plus clair de leur temps dehors, à sillonner le territoire arctique, à vivre des fruits de la chasse, de la pêche, etc.

> *Live out on the land. I would love to live out on the land. If I had the money to build a cabin down there, I'd build it. I would stay there as much as I could, as much as I can. It would all depend on the gas, the ammunitions and the food. The food, I could go hunt it myself. I just need the equipment to do it. Some day, I am going to make it happen, some day. First of all, I am going to get a snowmobile, possibly a boat too; I would love to own a boat, a canoe. […] So I'd love to spend more time out on the land. I love it (Chasseur dans l'âme).*

On comprend bien ses intentions, mais également les bémols qui marquent son discours: les *Chasseurs dans l'âme* n'ont pas les moyens de leurs fins. L'argent, le carburant, les munitions, la motoneige, le bateau; tout cela manque à l'appel. Alors comment font-ils pour chasser, ne serait-ce que de temps en temps? Ils y vont avec ceux qui en ont les moyens, notamment des salariés, que ce soit un ami, un beau-frère, etc. Ils sont donc tributaires de la disponibilité et de la volonté

de leurs partenaires de chasse. D'ailleurs, l'un d'eux ne chasse que la fin de semaine. Autre contrainte: par mauvais temps, la chasse peut s'avérer impraticable. De plus, ils rassemblent leurs économies limitées pour contribuer aux dépenses de chasse avec leurs partenaires. Ainsi, leurs autres activités économiques (emplois, etc.) servent notamment à financer leurs expéditions sur le territoire. La chasse est au centre de leur vie, mais davantage en pensées que dans les faits.

1.5.1 La double vie d'Appitaq

C'est à la fin des années 1940 qu'Appitaq vient au monde, dans un camp de chasse situé à plusieurs kilomètres de la plus proche agglomération permanente. Son père chasse, sa mère assume les tâches domestiques. Il y vivra ses 10 premières années, jusqu'à ce que sa famille parte pour s'installer dans le village permanent voisin, en traîneau à chiens. Ensuite, après trois ans de scolarité, il quitte l'école pour chasser avec son père, une activité à laquelle il s'adonnera jusqu'à aujourd'hui, de façon intermittente.

Lorsqu'il intègre le marché du travail, Appitaq occupe successivement différents emplois manuels, à chaque fois durant des périodes limitées (entre 6 mois et deux ans). Il travaillera dans la restauration, comme concierge et il participera à l'édification d'un oléoduc. Il perdra certains de ces emplois parce que les entreprises qui l'embauchent ferment leurs portes. Œuvrant dans les secteurs primaire et secondaire, celles-ci ont mené leur projet à terme ou n'ont pas trouvé de ressource à exploiter sur une base profitable. Mais Appitaq quittera l'un de ses emplois pour un autre motif:

> *I wanna go hunting, that is what I quit. […] I just wanted to go hunting, yes. […] It was inside the house, I don't like inside the house. […] No, outside is better for me, even winter, I don't care (Appitak).*

Aujourd'hui Appitaq gagne sa vie en tant que sculpteur. Généralement, il conçoit une pièce sur une base quotidienne et tente de la vendre le jour même. Il constate que cette activité est relativement lucrative depuis quelque temps, notamment grâce aux touristes, qui comptent parmi ses clients. Pourquoi a-t-il choisi la sculpture? Pour l'argent que cela lui procure. Où investit-il cet argent? La chasse.

Tout cela est interrelié: « *If I got time, I wanna do some carving for gas, money or bullet or… that is the way I'm doing* ». Telle est donc sa stratégie.

S'il considère payant de sculpter, Appitaq est pourtant loin de vivre dans l'opulence. Il est sans-abri depuis deux ans, depuis que son ex-conjointe est décédée, chez qui il demeurait. Il bénéficie à l'occasion de dons ou prêts de quelques dizaines de dollars de la part de ses frères et sœurs. Apparemment, il ne possède qu'un seul bien durable, et non le moindre dans son cas: un canot, essentiel à ses expéditions de chasse.

Cette pauvreté relative ne semble toutefois pas l'affecter autant que lorsqu'il a connu des problèmes d'alcool. Il a commencé à boire vers la fin de son adolescence, une consommation substantielle, quotidienne, qui s'étendra sur 10 ans. Appitaq interprète cette période difficile en l'opposant à celle où sa famille et lui vivaient de la chasse. Il affirme que sa vie n'est plus la même depuis qu'il demeure dans un village, sa vie plus urbanisée l'a changé.

> *I use not to drink down the land, down at the camp, when I was taking care of the dogs. […] It was very good, yes. […] No, no nothing, no drinking, no smoking. Eating, sleeping and hunting, yes. Helping my father and my mother (Appitak).*

Il boit encore aujourd'hui, mais beaucoup moins fréquemment, uniquement de la bière et non plus de l'alcool fort comme à l'époque.

> *Right now, I'm not young anymore. I think I drink a little bit better, much better now. I don't drink everyday now; only twice a month […]. I don't drink too much, I go hunting (Appitak).*

À discuter avec Appitaq, on se rend vite compte que sa vie s'est tissée autour d'un fil conducteur, à savoir la chasse. Si la sculpture représente pour lui une source de revenus, la chasse est quant à elle un véritable mode de vie à ses yeux. Lorsqu'on lui demande s'il voudrait faire autre chose que sculpter, la réponse ne se fait pas attendre:

> *Sure! […] I Like hunting, yes. […] That's my life (Appitak).*

La chasse « c'est sa vie »; voilà l'expression qu'il utilise pour se définir, et ce, à plusieurs reprises lors de notre discussion. Il faut dire qu'il est né dans un camp de chasse, d'un père chasseur. Il dit très bien se rappeler la première fois où il y est allé avec son père. Malgré les longues heures passées à endurer le froid arctique, il

conserve vraisemblablement de très bons souvenirs des excursions avec son père qui lui a transmis un certain savoir-faire à ce sujet. En somme, chasser est ce qu'il a toujours fait lorsqu'il le pouvait et c'est ce qu'il aimerait faire davantage, s'il le pouvait.

Par contre, Appitaq fait face à un obstacle d'importance:

> *It costs a lot of money, yes, the bullet, too. It cost lot of money that, if we don't have gas or bullets, we don't go hunting. […] Sometimes, it happens, yes. […] Bad weather, we don't go hunting [when there is] bad weather. […] If I am too old for the hunting, I'm gonna [have to] quit that, yes (Appitak).*

Pour remédier à la situation, une solution est à portée de main, mais n'est pas une panacée:

> *I should do some carving, yes. […] Yes, more carving, if I got some soapstone, yes. Last year, we were out of soapstone. I only got one big [piece] last year. [We might] run out of soapstone this month, maybe (Appitak).*

En résumé, la chasse nécessite des ressources matérielles, elle est tributaire des aléas de Mère Nature et elle requiert certaines capacités physiques. Pour Appitaq, elle dépend également du financement issu de sa vente de sculptures, qui quant à elle exige une matière première plus ou moins accessible.

De la sorte, la situation n'est pas simple pour Appitaq, qui n'a pas suffisamment de moyens pour adopter le style de vie qu'il chérit tant. Pour pallier cette carence, son frère subventionne ses achats d'essence, alors que sa sœur finance son approvisionnement en pierres à savon (sculpture). Lorsqu'il sera trop vieux, dit-il, son frère ou l'un de ses amis pourront l'aider à continuer à chasser. Tout de même content de l'aide reçue, davantage d'assistance serait appréciée selon lui. Force est de constater qu'il n'est pas autonome en tant que chasseur.

Il a l'âme d'un chasseur, mais la vie d'un sculpteur. Telle est la double vie d'Appitaq.

~ ~ ~

Ni le mode de vie d'autrefois (basé sur la chasse, entre autres), ni celui d'aujourd'hui ne leur est faciles d'accès ou satisfaisant. Est-ce là un exemple probant d'une contradiction plus large, collective, entre les valeurs d'hier et le

monde actuel? Si oui, quel est ce monde actuel? Comment le définir? Quel type de rationalité individuelle expliquerait pourquoi les *Chasseurs dans l'âme* persistent et signent, malgré cette apparente contradiction entre visées et impossibilité? Quelles institutions sociales permettraient de comprendre pourquoi ils se retrouvent dans une telle situation? N'y aurait-il pas quelque chose qui serait à la fois commun et différent relativement aux *Ambitieux instruits* et aux *Jeunes aspirants*? Sont-ils les seuls à avoir d'importants pans de vie en quelque sorte hors de lors contrôle? Dans le chapitre suivant, nous nous attaquons à ces questions; on y interprète le sociotype d'intégration sociale des *Chasseurs dans l'âme* en lien avec la société dans laquelle vivent ces individus.

1.6 *MISÉREUSES*

Les *Miséreuses* sont aux prises avec de multiples traumatismes ou ennuis de toutes sortes, mettant constamment leurs projets en péril. Submergées, elles réussissent à peine à garder la tête hors de l'eau. Elles ne peuvent véritablement entrevoir autre chose dans leur vie, tellement la pente à remonter est abrupte, sinon de se sortir un jour de ce qui apparaît comme un cercle vicieux.

À première vue, on pourrait penser que ces femmes n'ont rien de particulier; comme bien des gens, elles ont leurs embarras. Après analyse, on remarque que l'essentiel de leur vie en est surdéterminé. Leur existence est, à quelques exceptions près, réduite à une véritable course à obstacles. De surcroît, la variété et la multiplicité des problèmes encourus par les *Miséreuses* sont remarquables. Pire encore, elles ne s'en sortent toujours pas.

Les *Miséreuses* sont des femmes dans la trentaine avancée. Elles occupent un emploi non qualifié ou en cherchent un. Elles ont environ 12 années de scolarité.

Leur course à obstacles commence par un « faux départ ». Elles grandissent dans un environnement caractérisé par l'abus d'alcool ou de drogues, par la violence conjugale ou familiale, etc. Elles reproduiront en partie ce modèle à l'âge adulte. L'une des *Miséreuses* quittera le foyer familial avant la fin de son adolescence, afin d'aller vers quelque chose de mieux, sans trop savoir quoi.

Avant l'âge adulte, les *Miséreuses* ont donné naissance à un ou plusieurs enfants. Ces événements n'apparaissent pas tout à fait réjouissants. L'une pensera à l'avortement. Après réflexion, elles laisseront l'un de leur bambin en adoption à leurs parents. Au total, chacune d'elles donnera naissance à trois enfants, avec qui elles n'ont gardé contact qu'avec certains d'entre eux, pour différents motifs (divorce, distance géographique ou autres).

Une fois adulte, leur vie conjugale leur réserve également de mauvaises surprises. Plus d'une fois, les *Miséreuses* tombent en amour avec des hommes qu'elles qualifient de violents et possessifs envers elles. Par exemple, des abus physiques amèneront l'une d'elles dans un refuge pour femmes battues, alors que pour une autre ils constitueront un motif pour mettre un terme à une grossesse: « *He was abusive, very abusive and I aborted the first one because I was so scared, without telling him either* » (*Miséreuse*). Cette personne quittera un autre de ses conjoints, afin de protéger sa fille. Elle fait référence à un village où selon elle les hommes violents constituent davantage la règle que l'exception:

> *I wouldn't end up with a guy in* [village]*, never. They are very abusive and I've had a lot of offers from man from my home town, but I say "no way". I just tell them "you abuse" or "I don't want to be abuse". And I've heard that they go "I wouldn't do that". I don't care. I've heard about it and I fight back!* [rires]*. So I wouldn't want to get involve with an abusive man; it's not a life for me (Miséreuse).*

Possessifs, ces conjoints exercent un contrôle sur la vie des *Miséreuses*, notamment en ce qui a trait à leur scolarisation ou à leur participation sur le marché du travail: « *The man I was going out with kept asking me to quit my job and stay home* » (*Miséreuse*). Enfin, à cela s'ajoutent aussi des épisodes d'adultère et des manifestations de jalousie. L'hostilité de leur conjoint sera telle qu'elle les poussera jusqu'à déménager ou les poursuivre en justice.

Et ce n'est pas tout, elles ont d'autres problèmes, vécus ou environnants, à leur actif. D'une part, les crimes dans l'entourage des *Miséreuses* ne sont pas rares: vente de drogues, meurtres, grossière indécence, etc. D'autre part, le suicide fait partie du décor, que ce soit parce qu'elles ont déjà tenté de mettre un terme à leur vie ou parce qu'un proche est passé à l'acte. Plusieurs symptômes potentiels de détresse psychologique sont observables: consommation d'antidépresseurs,

consultations de professionnels de la santé mentale à plusieurs reprises, épisodes dépressifs, etc.

Le fait qu'elles soient sans domicile fixe vient compliquer les choses. Elles transitent d'un endroit à un autre, chez un frère, une sœur ou une amie. Parfois, des conflits émergent de ces cohabitations et redémarrent ce cycle de déménagements. En outre, les problèmes de logement nuisent à la scolarisation de l'un des enfants des *Miséreuses*. Il faut ici comprendre qu'elles cohabitent avec des personnes dont la trajectoire de vie s'apparente à la leur:

> *I'm going through a hard time, like not having a home, waiting for a home, having to deal with people drunk even though I'm going through that [too] (Miséreuse).*

Et ce vagabondage n'est certainement pas un choix de vie:

> *It was hard after having my own apartment, and having to live somewhere [else]. Because I've had my own place or with a boyfriend. Having to share… having to live somewhere else is awful to me but I have no other choice really. If I had a tent, I'd be in a tent (Miséreuse).*

Les *Miséreuses* sont inscrites sur une liste d'attente afin que les autorités leur attribuent éventuellement un logement, avec des délais pouvant aller jusqu'à deux ans, semble-t-il.

En outre, pour l'une d'elles, gérer son maigre budget est un défi en soi.

> *I told them "I can't go in my apartment unless there is a contract that you take the rent out of my pay, because if you don't I'll end up with arrears". So I did a contract to have them take rent of my pay, because I wouldn't be able to pay them… and end up owing money to them, because I'm just learning to pay bills and stuff. […] I didn't learn how to pay bills, and I was afraid I'd get arrears if they don't take it out of my pay. So I had little pay and it was going mostly to taxes and rents, anyway. […] I can pay the power bill. I can pay the telephone bill or the cable. But when it comes to bigger numbers, if I have a job and I have a home, I'd prefer that they take it out of my pay check because I would probably go pay it, but not as much as I should. I'd find it easier that they take it out of my pay check (Miséreuse).*

Cette *Miséreuse* n'a de revenus que de la part de l'État, via différents programmes de transferts gouvernementaux. À l'écouter, on comprend à quel point ces revenus sont capitaux pour elle et son enfant: « *That is how I'm surviving* » (*Miséreuse*).

N'eût été d'un parcours académique pour le moins sinueux, la précarité matérielle et financière des *Miséreuses* aurait peut-être été atténuée. Les multiples tentatives de scolarisation de ces dernières se sont soldées par plusieurs échecs. Aux yeux des *Miséreuses*, les causes de ce décrochage sont diverses: dettes d'études, conjoint violent ou contrôlant, mauvaises fréquentations et interdiction d'aller à l'école par un parent.

Le cheminement professionnel des *Miséreuses* est lui aussi marqué par de nombreux bouleversements. Elles ont peine à trouver et à garder des emplois satisfaisants. Elles ont successivement occupé différents emplois, dans plusieurs domaines: restauration, téléphonie, communications, services gouvernementaux, enseignement, commerce de détail, services de santé, etc. Les *Miséreuses* connaissent aussi des épisodes sans emploi. À chaque fois, ces expériences de travail s'avèrent éphémères:

> *I couldn't keep jobs for a long time. The longest I kept was a year and a half. […] I started wondering why I couldn't keep a job, why I just want to quit and stop. […] If I didn't like it, I quit and look for another job. […] But I would like to have a career someday, where I'm happy. If I find something that I'm really happy with, I'll stick to it (Miséreuse).*

En somme, qu'il s'agisse de leur enfance, de leur adolescence ou de leur vie adulte; qu'il soit question de leur situation familiale ou conjugale; que l'on considère leur parcours scolaire ou professionnel; que ce soit au sujet de leurs conditions matérielles ou financières; bref de la majeure partie de leur existence, les *Miséreuses* cumulent les épreuves: « *I've had a rough life* » (*Miséreuse*). Même lorsque les choses semblent s'améliorer, tout se passe comme si leur course à obstacles était sans fin: « *Things started going wrong again, as usual* » (*Miséreuse*). Or, pour certaines, il ne s'agit que de la pointe de l'iceberg:

> *I didn't tell you a lot of things that I went through, I have overcome a lot of them, that is why I haven't talk about a lot of things that I went through. I've learned a lot, yes (Miséreuse).*

Comme celle-ci le mentionne, même au milieu d'une telle tourmente, les *Miséreuses* survivent et persistent dans l'adversité: « *Life is hard, yes, but I go on* » (*Miséreuse*). Elles espèrent un lendemain meilleur:

> *When I was suicidal, I would just think of today, just today, the problem today, but I learned that maybe next day will be better, maybe next week will be better, next month may be better. […] Now I think, even though things are going bad, I think tomorrow will be better, even though I almost give up, that is how I keep going. It will be better next week, it will be different next week, can't be like this all the time. That is how I see myself. It's not gonna stay like this forever. It's hard but I keep going and I'm trying to start casual jobs […] and I'm kind of planning I want to go back to school in September, but I haven't filled the application forms yet, so I'm trying to do something but I can't really do anything solid right now, not having a home, you know, when I have a home I'm planning to be better. […] That is why people drink, to forget, you know, but it's not forgetting, so I'm being patient and to wait for something better, but it's better than where I was before, but I'd rather have my own place, where I don't have to deal with things like that and kids playing around a lot, but it is much better (Miséreuse).*

Ce qu'elle mentionne est important chez les *Miséreuses*; elles ne peuvent véritablement entrevoir autre chose qu'une diminution de leurs problèmes, avant de pouvoir espérer réaliser d'autres projets. Malgré l'ampleur de leurs problèmes, il importe de mentionner qu'elles connaissent, à l'occasion, certains succès, quelques expériences dont elles gardent un bon souvenir. Tout n'est pas noir chez les *Miséreuses*, mais presque. En résumé, pour leur survie matérielle, elles habitent généralement chez un ami ou un parent. Sur le plan budgétaire, elles bénéficient de l'aide financière de dernier recours gouvernementale si elles sont sans emploi. Et elles peuvent emprunter de l'argent à certaines personnes de leur entourage à l'occasion (quelques dizaines de dollars, généralement). Du point de vue des interactions sociales, elles chérissent certaines personnes significatives: un de leurs enfants vivant toujours avec elle, un conjoint, un ou plusieurs membres de la parenté, des amis, des colocataires. Sous l'angle de la spiritualité, l'une d'entre elles s'en est remise à Dieu pour qu'il lui justifie sa présence sur terre. Bref, faute de pouvoir réaliser leurs projets, les *Miséreuses* s'accrochent surtout aux gens de leur entourage qui, hormis l'aide étatique, constituent apparemment l'une de leur principale bouée pour survivre du point de vue matériel, et de donner un sens à leur existence.

1.6.1 Les dédales d'Eena

Les dédales d'Eena commencent dès l'enfance. L'un des membres de sa famille doit régulièrement se débarrasser du stock d'alcool de ses parents (bière et alcool fort), lorsque ceux-ci sont trop saouls, afin qu'ils ne boivent pas davantage. Cependant, cela ne les empêchera pas de récidiver. Lors de soirées où l'alcool et le jeu (*gambling*) prennent trop de place, Eena préfère se réfugier chez une sœur ou une amie. Ses parents abuseront de l'alcool, sur une base quotidienne, jusqu'à ce qu'ils déménagent dans un village « sec », où l'alcool est prohibé. Mais le problème ne fera que changer en surface…

Aujourd'hui, c'est la drogue qui constitue le psychotrope de prédilection de sa famille. Selon elle, tous les membres de sa parenté consomment de la drogue. Le comportement de ses sœurs en est symptomatique. D'un côté, sa sœur aînée n'est apparemment heureuse que lorsqu'elle se drogue; de l'autre, sa sœur cadette, qui n'en consomme que très peu, fait figure d'exception: « *She is the only normal person I know* ». Avec un tel environnement, Eena n'a aucunement l'intention de mettre les pieds dans le village où elle a grandi, un endroit dont elle n'a pas une haute estime:

> *I hardly stay in* [village]*. I don't know why I hate it over there. […] All my brothers and sisters are over there though. […] Maybe one day [I could come back]. […] The reason why I hate it over there is because they only think about drugs and alcohol. That's all you ear. I prefer them to look for a job instead. There are a lot of unemployed people over there, just trying to do drugs and alcohol, or being on social assistance. That's why I hate it over there. Whenever you go for a walk, they always say "You know anybody [who sells drugs]". […] The whole town is like that (Eena).*

Voilà donc le genre d'environnement familial et local dans lequel Eena a vécu les premières années de sa vie.

Vers la fin de son adolescence, la vie de femme commence pour Eena, non pas sans embûches. Enceinte et désemparée, elle planifie un avortement, mais ses parents décident d'adopter le bébé. À la mort de ces derniers, c'est sa sœur qui prendra la relève. Elle mettra au monde deux autres enfants, avec deux autres conjoints. Bilan de sa vie de mère: elle n'a de contacts qu'avec son premier enfant et dit n'éprouver aucun sentiment pour l'un de ses garçons, lequel demeure à l'extérieur de son village.

Les pères des enfants d'Eena ne se sont pas avérés des conjoints tendres en tout temps. Elle subira leurs abus physiques et leur emprise au point de se retrouver dans un refuge pour femmes battues, de retourner vivre chez ses parents à trois reprises et de poursuivre l'un d'eux en justice pour violence conjugale. Les problèmes de couple d'Eena lui ont laissé non seulement d'amers souvenirs, mais ils ont aussi entravé d'autres pans de son existence.

Au début de la vingtaine, Eena obtient son diplôme d'études secondaires, mais de peine et de misère. Avant d'en arriver là, elle quitte l'école secondaire à trois reprises et abandonne ensuite d'autres programmes de formation professionnelle en cours de route. Ses conflits matrimoniaux n'y sont pas pour rien. Les démêlés judiciaires qu'elle a avec l'un de ses ex-conjoints quant à la garde de leur enfant la font éventuellement dévier de ses projets académiques. Plus tard, elle pense fréquenter une université en particulier et en fait la visite, afin de tâter le terrain, mais son conjoint de l'époque refuse qu'elle y aille. Par ailleurs, ses amis contribuent aussi à ses revers scolaires:

> *I was hanging around with the wrong people. […] My best friend, she suicide […]. She was the one I was hanging around a lot. […] She quit [school], so I quit. But then I felt sorry not even a year later for quitting school, so I went back I year later (Eena).*

Enfin, des problèmes financiers seront à l'origine de son expulsion d'une institution d'enseignement.

Somme toute, par la variété et le nombre de formations qu'Eena a tenté de se donner, on constate qu'elle est manifestement motivée à s'instruire. Or, certains événements, plus ou moins hors de son contrôle, viennent à chaque fois contrecarrer ses plans.

Sur le marché du travail, l'histoire se répète. Sa vie conjugale vient encore lui mettre des bâtons dans les roues: « *I didn't work for two years, because the guy I was going out with was an alcoholic* ». Après quelques mois d'embauche, elle quitte un emploi compte tenu d'un conflit avec son patron, puis un autre afin d'aider son père mourant. D'autres emplois sont à son actif; le dernier en liste lui plaît beaucoup, davantage que les précédents.

L'instabilité caractéristique de la trajectoire d'Eena s'observe également par les changements de lieu de résidence qu'elle a subis. Pour échapper à un conjoint agressif, elle déménagera chez ses parents. Elle habitera chez sa sœur pendant qu'elle occupera un emploi près de chez elle. Elle loge actuellement chez une autre de ses sœurs, le temps d'obtenir son propre appartement. Eena en a fait la demande officielle auprès des autorités responsables, mais elle devra attendre quelques années avant d'obtenir un logement.

Malgré ses malheurs et bien qu'aucune expérience de vie majeure dont elle nous a fait part ne soit exempte d'incidents notables, Eena tient le coup et poursuit sa route. À travers ces obstacles, Eena y voit du positif. Les excès d'alcool de ses parents ne l'empêchent pas de les considérer comme les meilleures personnes au monde, les plus généreuses. Les agressions de ses conjoints n'auront pas éludé complètement ou immédiatement l'amour qu'elle a eu pour ces hommes: « *I don't know, love drives us crazy* ». Entourée d'individus couramment intoxiqués, Eena a su se tenir loin de ce genre de substances qui pour elle ne constitue pas une porte de sortie des problèmes affligeant son entourage et sa communauté: « *Drug is not the only answer* ». À bien des égards, Eena rejette son environnement malsain.

~ ~ ~

Le cas des *Miséreuses* montre que de multiples problèmes peuvent parfois s'abattre sur une seule et même personne, et ce, tout au long de leur vie. On apprend également que les *Miséreuses* sont entourées de personnes également affligées de graves problèmes, comme si l'adversité se concentrait chez certains groupes. Elles sont conscientes de leur situation, elles cherchent des solutions, mais elles ne semblent pas contrôler ce qui leur arrive. Leur cercle vicieux nous paraît fort pertinent pour mieux saisir la société où les *Miséreuses* vivent. Pourquoi ne semble-t-il pas y avoir de porte de sortie pour les *Miséreuses*? En quoi la société est-elle responsable de leur sort? Quels sont les mécanismes collectifs en cause? Comment les *Miséreuses* survivent-elles alors qu'aucune lumière n'apparaît véritablement au bout du tunnel? Qu'ont ces femmes de particulier, par rapport aux autres sociotypes, faisant en sorte qu'elles n'aient pas les mêmes possibilités d'épanouissement? Ces questions sociologiques seront abordées au chapitre suivant.

1.7 *FUNAMBULES DÉCHUS*

Le parcours de vie qu'ont eu les *Funambules déchus*, chargé de problèmes ou d'expériences plus ou moins satisfaisantes (épreuves personnelles, emplois, mobilité géographique, etc.), les amène à un désir de stabilité. Ils ont pourtant essayé à de nombreuses reprises de construire une vie à leur goût – et ils y sont presque arrivés –, mais sans vraiment atteindre le succès escompté. En quelque sorte en rémission, ils souhaitent une vie à tout le moins plus facile qu'auparavant. Ils cherchent l'équilibre.

Les *Funambules déchus* ont été des gens qui ont vécu des expériences académiques ou économiques impliquant des décisions, des efforts et des changements substantiels dans leur vie, tels des déménagements, des dépenses, etc. Leur cheminement scolaire et professionnel ressemble à celui des *Ambitieux instruits*. Aussi, on compte parmi eux certains des hommes engagés politiquement s'apparentant aux *Missionnaires dévouées*. Ni complètement *ambitieux*, ni entièrement *dévoués*, ces *Funambules* se distinguent autrement: ils ont tenté de marcher sur le fil, quitte à tomber dans le vide, ce qu'ils ont fini par faire; déchus, ils désirent davantage la terre ferme que le fil de fer qui les a finalement déçus.

Les *Funambules déchus* approchent la cinquantaine. Malgré qu'ils n'aient pas obtenu leur diplôme d'études secondaires (8 à 10 années de scolarité), ils n'en représentent pas moins une main-d'œuvre chevronnée de par leurs multiples expériences de travail et les formations professionnelles supplémentaires qu'ils ont suivies. La plupart occupent un emploi salarié relativement qualifié; quelques-uns gagnent parfois leur vie comme consultant (contrats).

Selon nos données, rien n'indique que les *Funambules déchus* aient vécu de graves problèmes à répétitions durant leur enfance. Et de nos jours, ils disent avoir de bonnes relations avec leur parenté, fréquentes pour certains, occasionnelles pour d'autres: « *We are close, close family […]. I like my family, I think they're cool, [rires] really!* » (*Funambule*).

Malgré qu'ils soient tous issus de familles pratiquant assidûment certaines activités de récolte (chasse, pêche, etc.) et que leurs pères étaient des chasseurs aguerris, les *Funambules déchus* ont reçu une éducation qu'ils qualifient de moderne, tant

du point de vue familial que scolaire: on les a préparés à la vie d'étudiant et de travailleur – plutôt qu'à la vie de chasseur, sur le territoire – sans que l'un n'empêche complètement l'autre.

La scolarisation des *Funambules* ne s'est pas acquise en ligne droite et non pas sans un minimum de détermination. D'abord, deux de ces hommes sont venus au monde dans un camp de chasse. Ils émigrent dans un village permanent vers l'âge de 10 ans, afin de débuter leur scolarisation, et ce dans une autre langue, sans bagage didactique. Ce début d'éducation tardif jumelé à un changement de mode de vie, n'aura pas été chose facile. Ensuite, ils doivent s'expatrier loin de leurs proches pour étudier dans un pensionnat du Sud, puisque leur région est dépourvue d'institutions scolaires appropriées à l'époque. Cette situation changera et ils tenteront tous de terminer leurs études à l'école secondaire construite entre temps dans la métropole régionale. Ils n'obtiendront jamais leur diplôme, la plupart préalablement happés par le marché du travail. Leur cheminement scolaire sinueux ne s'arrête pas là. Tôt ou tard, la majorité des *Funambules* retourneront dans le Sud afin de parfaire leur savoir-faire, un projet nécessitant pour eux de débourser leurs économies, de changer de lieu de résidence, de quitter temporairement leurs proches, soit des bouleversements non négligeables.

En tant que travailleurs salariés, les *Funambules* démontrent également leur persévérance malgré les obstacles rencontrés. Leur carrière est à la fois riche d'expériences variées relativement épanouissantes, mais aussi de moments éprouvants. Ils ont connu des années où leur agenda était bien rempli, laissant peu de temps pour des activités extraprofessionnelles: « *I was very busy, I never had time to think, so I don't know how those years went!* » (*Funambule*). En contrepartie, ils ont subi des périodes d'inactivité significatives lorsque les emplois se faisaient plus rares, parce qu'ils quittaient leur gagne-pain afin d'essayer autre chose ou lors d'une mise à pied. À l'instar de leur scolarité, le travail les a amenés à parcourir plutôt fréquemment le Nunavut et quelques agglomérations du Sud canadien. Ces voyages étaient faits dans le cadre de leurs fonctions, parce qu'ils étaient transférés d'une localité à une autre ou pour chercher du travail. Cependant, ils en sont venus à faire une surdose de déplacements: « *I got tired of living in a suitcase […], we were always traveling. […] You get tired of it, you know, traveling and always traveling and no time to rest* » (*Funambule*). Dans tous

les cas, ils ont occupé des postes exigeant un minimum de qualifications dans les sphères de la gestion et du travail de bureau, notamment dans l'administration gouvernementale. Pour certains, il y avait un décalage entre leur niveau de formation et les compétences nécessaires à l'exercice de leur emploi:

> *It was stressful being a manager for community, big job. […] When you become municipal manager, you're the king of the community and you are expected to have no heavy trades of jobs. To have no heavy trades of job, you are expected to carry on the big responsibility. […] Too much for uneducated, not university educated, but I was fortunate to hold that job (Funambule).*

Rétrospectivement, les *Funambules* ont à leur actif un certain nombre de réussites scolaires et professionnelles, hormis les obstacles rencontrés. Mais l'historique de leurs méandres va au-delà de leur vie d'étudiant ou de travailleur.

Les *Funambules* ont tous abusé de l'alcool pendant plusieurs années à l'âge adulte, pour différents motifs:

> *I started drinking when I was 18, constantly, constantly. That was more constant at the age of 18. I started drinking I guess because I'm a school teacher's victim, sexual abused, maybe that is why I was drinking (Funambule).*

D'autres associent ces excès à une séparation conjugale ou à un rythme de vie trop rapide (multiples déménagements). L'alcool aura atteint leur moral de façon importante: « *Even though the sun is shining, you don't notice it* » (*Funambule*).

D'autres échecs ou souffrances de toutes sortes sont venus mettre des bâtons dans les roues des *Funambules*. En voici quelques exemples, en vrac. Avoir à demeurer chez un membre de la famille, faute d'avoir sa propre résidence, sans intimité, peut s'avérer pénible. L'impossibilité de pouvoir acheter sa propre maison, faute d'argent et d'aide de l'État ne vient alors qu'empirer les choses. Aux problèmes financiers s'ajoute également la perte d'un être cher:

> *Most of my siblings, they all died from cancer. Losing my wife was a tragic one. Most of my life, losing my brother and sister was nothing to me, but losing my wife was a tragic and tough 10 years. I encountered mostly financial problem most of my life, I don't take care of my personal finances, that is my problem (Funambule).*

Voilà le genre d'embûches auxquelles ont fait face les *Funambules déchus*.

Somme toute, on se rend compte que les *Funambules* ont en partie réussi à se tailler la place qu'ils souhaitaient dans la société. Comparativement à d'autres personnes rencontrées, ils n'auraient pas d'antécédents familiaux traumatisants et ils ont acquis une formation scolaire et professionnelle appréciable qu'ils ont pu mettre en pratique lors de leurs multiples expériences d'emploi. Les *Funambules déchus* ont connu une période d'effervescence semblable à celle des *Ambitieux instruits* et certains d'entre eux témoignent d'un intérêt envers les enjeux politiques, culturels et économiques de leur collectivité. Autrement dit, une lecture incomplète de leur parcours pourrait laisser penser que les *Funambules* ont une vie pleinement épanouissante, qu'ils aiment relever des défis personnels et sociaux et qu'ils sont en contrôle de leur vie. Cela a peut-être été vrai à quelques occasions, mais pas de façon constante, et ce ne l'est plus de nos jours. Au bout du compte, la famille, l'école et le travail n'auront apporté qu'un épanouissement partiel aux *Funambules*. Le problème est qu'à tout cela s'ajoute une série d'obstacles faisant de l'ombre à leurs accomplissements. La vie des *Funambules déchus* évolue en dents de scie. Assez forts pour marcher sur le fil de fer, ils se retrouvent toutefois impuissants lorsqu'il se casse ou lorsque les vents sont violents. La chute est dure. Tomber à répétition l'est davantage.

Résultat, les *Funambules déchus* pensent surtout à une chose: la stabilité. Leur consommation d'alcool a sensiblement diminué et n'est qu'occasionnelle pour quelques-uns. Certains sont peu ou pas actifs sur le marché du travail, une relative inertie qui n'est pas involontaire:

> *I'm not really interested to going back to full time, for now […] I have lots of opportunities to get a job, I just don't apply. [I just wanna] have a break and do my own things around the house, make things, relax. There is always another time I can get a job. In spring and summer, it is very easy to get a job; in winter, it is very very hard to get a job. But I don't wanna work right now. Most people are out in camps at this time of year, some people quit their jobs. If they want to stay out whole summer or whatever, and then, lots of job available. I'm not interested now (Funambule).*

Ce même *Funambule* confirme son état d'âme, notamment par rapport au village où il demeure:

> *I like the vastness, like you could just walk up hill and you'll be all alone; I like that. There is walking distance and not having too many people around all the time. I like my breathing space. I don't know*

> *yet, if I had an opportunity to get a job outside* [village], *I might consider it but I'm quite happy here… now. I don't even feel like working anymore (Funambule).*

En fait, plusieurs pensent davantage à autre chose qu'au travail salarié:

> *I want to take up painting and sewing traditional clothes. For now, anyways, that is what I wanna do for now, until 2 years let's say. All my family are artist, I'm the only one who doesn't draw, paint. But I remember when I was growing up, I use to draw, I remember drawing. But I never take it up again, but I always wanted to. Next 2 years, that is what I wanna do. Paint… not painting walls, painting! (Funambule).*

Pour d'autres, ce sont les voyages qui sont prisés:

> *I wish to be a millionaire, that is all. […] I like to travel around the world, see some places. Not around the world, some particular: I would like to be able to go to Norway; Norway has always been my subject in history. I'd like to go to Greenland, maybe I'd live in Greenland for a year or so (Funambule).*

Bref, la vie professionnelle affairée n'est plus dans la mire, au profit d'une vie plus centrée sur le bien-être personnel acquis en dehors du travail salarié. L'un d'eux n'a tout simplement pas de plans pour les années à venir, sinon d'asseoir sa vie sur des bases fermes. Un autre résume assez bien l'état d'esprit des *Funambules déchus*:

> *My personal plans for the next 5 to 10 years are living in harmony, maybe retire, get retired. Take a break for a while. Be self-sufficient employed, self-employed, self-running small business. That is what I want to do in the next years. I would like to start my own business […] because community is growing too fast, it's gonna need some direction. So starting a consulting business might be the easiest way to start with. There are grants available, both from government and regional organizations. I would like to start building my own dreams and objectives (Funambule).*

Pour les *Funambules déchus*, même s'ils ont accompli certaines choses, la vie n'a pas été celle qu'ils ont souhaitée. Leur parcours accidenté les a désenchantés et a laissé des séquelles. Aujourd'hui, ils n'ont plus l'énergie de reprendre le train de vie d'antan, du moins pas au même rythme et surtout à court terme, le temps de reprendre leur souffle. Ils souhaitent une vie certes plus modeste, mais davantage adaptée à leur besoin de stabilité. Au ras des pâquerettes plutôt que dans les hauteurs vertigineuses.

1.7.1 Simanuk: le calme après la tempête

Simanuk nait dans un camp de chasse, à la fin des années 1950. Il y vit de façon plus ou moins permanente jusqu'à l'âge de douze ans, pour ensuite s'installer dans un village permanent avec sa famille. C'est là qu'il commence à fréquenter l'école primaire de façon continue, suite à une tentative infructueuse. Après, il est envoyé dans la métropole régionale afin d'entreprendre sa scolarité de niveau secondaire, mais il ne terminera jamais sa huitième année. Il revient donc dans son village pour le reste de son adolescence, sa mère ne voulant plus qu'il quitte le foyer familial. Simanuk entreprend alors des cours par correspondance, mais il sera vite invité à joindre le marché du travail, une invitation qui fut acceptée; il avait environ 15 ans. Dès le départ, s'instruire à l'école constitue un défi de taille pour Simanuk.

Simanuk passe donc subitement du statut d'étudiant à celui d'employé: « *So from grade 8 to assistant manager in one day. […] Quick change* ». Il entreprend sa carrière au sein de l'administration municipale du village de son adolescence. Un peu plus tard, il décide de se doter d'une licence de pilote d'avion et laisse son emploi. Il s'établit dans un centre urbain du Sud canadien pendant près d'un an, afin d'y suivre la formation appropriée. À son retour dans le Nord, il est incapable de trouver chaussure à son pied dans l'industrie de l'aviation et retourne travailler pour la municipalité. Il occupera ce poste pendant quelques années, en le combinant avec d'autres emplois ici et là. Après, il est appelé à travailler pour le gouvernement territorial et retourne vivre dans la métropole de la région, cette fois accompagné de sa conjointe et de son fils; sa fille naîtra peu de temps après. Après quelques années, il retourne dans son village où il connaîtra une série de problèmes en peu de temps:

> *From [village], we moved back to [village] and got a job there as a hotel manager and that lasted only one year and that is when, one year after moving back to [village], my wife and I split up, […] lost my job. Actually, I lost everything that time: I lost my job, my wife […] and my house. […] Yes, everything. […] I did nothing, it seems like absolutely nothing for the next 2 years, no, one year, yes, one year. Then, […] I was going to work as a pilot but that last only 6 weeks; I could not get along with the owner. […] And when I got back to* [village], *I got a job at the weather station (Simanuk).*

Simanuk peut donc difficilement avoir du répit, alors que les déménagements, les pertes ou changements d'emploi et les périodes d'inactivité s'enchaînent quasi continuellement. Le tout aurait d'ailleurs contribué à ce que Simanuk connaisse un important épisode de consommation de drogues et d'alcool:

> *I don't know, we weren't getting along. I was the hotel manager that time. I was always working, started drinking and taking drugs that time. I guess things just sort of added up and she left me. […] I had always been drinking before in [village]. There was no… I had no problems then. I don't know. […] I guess I started showing anger and I would start drinking, black out and wake up, having done something, like break something or and when I guess… when I struck out at my wife, she said "OK, that is it". […] I was 32 [years old]. […] I don't think it was the drinking by itself, it was other things too. I didn't really like my job (Simanuk).*

Une fois ces aléas derrière lui, il rencontre la conjointe avec qui il partage toujours sa vie. Mais sa consommation d'alcool ne diminuera pas pour autant et sa nouvelle compagne n'est pas plus sobre que lui. La situation s'est améliorée depuis:

> *Actually, [conjointe] and I have really slowed down this year, like 2002. […] I guess we are more comfortable now because we were both heavy drinkers when we started living together (Simanuk).*

Simanuk et sa conjointe actuelle ont eux aussi connu leur lot de tracas, entre autres lorsqu'ils ont habité chez l'un de leurs parents, puisqu'ils n'avaient pas leur propre logis.

> *It was kind of hard sometimes. I'm not use to live with other people and I'm use to living at my own place and it was hard. It was OK for a few months in the beginning, but we ended out. We had almost a whole house in our bedroom. So I would spend a lot of time in the bedroom, watching TV. That time I wasn't doing much work, nobody knew me around here. [The most difficult thing at that time was] not having privacy (Funambule).*

Aujourd'hui, Simanuk a une vie qui ressemble à celle qu'il souhaite. Il demeure dans une maison qu'il loue avec sa conjointe, et comme nous l'avons vu il a modéré sa consommation d'alcool. Il est maintenant travailleur autonome, un gagne-pain qu'il aimerait bien garder à long terme, contrairement aux autres emplois qu'il a occupés:

> *I have done different jobs here and there, but mostly working for myself. But I think I'm gonna do settle down here, in* [village]. *Yes, I think so. I like it. I like living here because like I said, I was born on the land and we were always moving until I was about 12 years old and I started working right after that. I have never really been in one*

> *place for very long period or so. […] But I'm kind of gonna settle down here (Funambule).*

« *Settle down* »: voilà l'expression qui résume l'essentiel des souhaits des *Funambules déchus*.

> *I don't think I have any real plans, but I have no plans moving anywhere else right now, lets put it that way. I never really planned anything before up until now. It was always "Oh! let's do this now", just get up and go and just move. I have done that all my life so. […] I haven't done any traveling for the last few years and I was always traveling. I was always going somewhere before and I think I'm settling down here in* [village]*, I have actually thought of either building a house or buying a house here (Funambule).*

Avec un passé mélangeant succès et embûches, Simanuk ne sait peut-être pas exactement ce qu'il va faire à moyen ou long terme, mais il sait ce qu'il n'a pas l'intention de faire; il ne veut surtout pas suivre à nouveau son itinéraire sinueux qui l'a finalement désappointé et surmené. Simanuk le *Funambule* troque donc le fil de fer pour la terre ferme. La vie est assez dure comme ça.

~ ~ ~

Le cas des *Funambules déchus* permet de montrer que derrière un apparent succès se cache parfois un parcours accidenté. Même avec une formation professionnelle et des expériences de travail à son actif, la vie peut s'avérer ardue. Au-delà de leur détermination et de nombreux efforts fournis, il peut être difficile de se construire une vie pleinement épanouissante pour certains Nunavumiuts. L'intérêt que nous portons aux *Funambules déchus* dépasse leur propre cheminement; ils reflèteraient en partie les traits fondamentaux de leur collectivité. Leur désir de stabilité témoigne-t-il de conditions de vie difficiles dans ce territoire du Nord canadien? Les statistiques disponibles sur les Nunavumiuts permettent-elles de cerner ce phénomène qui au fond n'apparaît que lorsqu'on analyse la chronologie sociale des individus? Qu'y a-t-il à comprendre des *Funambules déchus* par rapport aux *Miséreuses*? Pour quelles raisons n'ont-ils pas connu le relatif succès des *Ambitieux instruits*? Pourquoi ce dérapage, alors que certaines choses semblaient sous contrôle? Dans le dernier chapitre, nous offrons une interprétation permettant de mieux comprendre à la fois les *Funambules déchus* et la société dans laquelle ils évoluent.

Au total, notre analyse individuelle des parcours de vie nous a permis de révéler sept sociotypes d'intégration sociale décrivant les principaux mécanismes selon lesquels les Nunavumiuts rencontrés prennent part à la société et font face aux contraintes et possibilités qui leur sont imposées ou qu'ils décident de s'approprier. Ces sociotypes sont présentés dans leurs grandes lignes dans le tableau suivant.

Tableau 10 **Sociotypes d'intégration sociale, d'après l'analyse des parcours de vie, Nunavut (2 villages anonymes), 2002**

SOCIOTYPES	Caractéristiques de l'intégration sociale
Missionnaires dévouées	Leur vie est modelée par l'aide qu'elles procurent au niveau collectif, en l'occurrence auprès de leur groupe de référence (communauté ou région de résidence, voire leur groupe ethnique). Elles se dévouent à une cause: les problèmes que connaissent les Inuits en général, au-delà de leur environnement social immédiat, par conviction profonde, par vocation. Ce dévouement confère un sens à leur existence.
Anges-gardiennes obligées	Leur parcours se distingue par l'aide qu'elles donnent à leurs proches. Elles aident parce qu'elles se sentent contraintes, et parce qu'elles se retrouvent souvent seules aux prises avec des obligations d'entraide. Étouffées et avalées par leur famille, elles font des concessions tout au long de leur vie, afin de fournir à la demande de soutien. Elles font office de béquille pour leur famille, au détriment de leur propre existence.
Ambitieux instruits	Ils s'accomplissent par le biais de leurs études ou de leur travail salarié. Ils mènent leur vie à la hauteur de leurs ambitions scolaires et professionnelles, entre autres pour contourner les obstacles se trouvant sur leur parcours.
Jeunes aspirants	Ces adolescents s'identifient à un noyau familial restreint, aux prises avec des difficultés qui ne datent pas d'hier. En outre, ils sont quelque peu blasés de leur vie actuelle, à l'école ou à la maison. Mais en parallèle à l'adversité et l'ennui, ils se projettent dans l'avenir en formulant des projets ou souhaits, notamment sur le plan familial et professionnel. Mieux, ils ont des visées d'ascension sociale. Pour ce faire, ils s'inspirent de ce qu'ils observent au sein même de leur foyer familial. Le regard de leurs proches sur leurs agissements compte beaucoup à leurs yeux. Leur présent à certains égards pénible ne les empêche pas d'espérer un avenir meilleur sur lequel ils misent beaucoup, sans tomber dans le rêve illusoire, et où la scolarisation et l'emploi occupent une place significative.
Chasseurs dans l'âme	Peu scolarisés et relativement défavorisés sur le plan matériel par rapport à leurs concitoyens, ces hommes vivent une certaine instabilité sur le marché du travail, occupant successivement plusieurs emplois manuels au cours de leur histoire. La vie qu'ils mènent ne correspond pas à leurs volontés, dont la plus importante est de loin celle d'être chasseur à temps plein et de vivre en nature. Fait particulièrement déterminant chez ces hommes, ils caressent ces désirs malgré le manque de ressources dont ils disposent.
Miséreuses	Elles sont aux prises avec de multiples traumatismes ou obstacles de toutes sortes, mettant constamment leurs projets en péril. Elles réussissent à peine à garder la tête hors de l'eau. Elles ne peuvent véritablement entrevoir autre chose dans leur vie, tellement la pente à remonter semble abrupte, sinon de se sortir un jour de ce qui apparaît comme un cercle vicieux. Leur entourage constitue apparemment l'une de leurs principales bouées pour survivre.
Funambules déchus	Leur vie est parsemée de problèmes ou d'expériences plus ou moins satisfaisantes (expériences personnelles, emplois, scolarité, mobilité géographique, etc.), et ce, de façon intermittente. Cela les amène à un désir de stabilité. Ils ont pourtant essayé à plusieurs reprises de construire une vie à leur goût – et ils y sont presque arrivés –, mais sans atteindre le succès escompté. En quelque sorte en rémission, ils souhaitent une vie plus facile qu'auparavant.

On constate que même si la vie d'un individu est constituée d'une multitude d'événements variés, on peut y déceler un fil conducteur permettant d'en saisir les dimensions essentielles quant à notre question de recherche. En lisant entre les lignes, on commence à déceler des constantes qui nous permettraient d'approfondir notre compréhension de l'intégration sociale nunavumiute à un niveau qui surpasserait celui de ces sociotypes. Des pistes de réflexion pointent à l'horizon. N'y aurait-il pas des facteurs communs et des modes sociointégrateurs prédominants au-delà des sociotypes? Les *Anges-gardiennes obligées* et les *Missionnaires dévouées*, analysées conjointement, ne révèlent-elles pas autre chose? Les *Ambitieux instruits*, les *Jeunes aspirants* et les *Chasseurs dans l'âme* n'auraient-ils pas une rationalité d'action quelque peu commune? Que dire des *Miséreuses* et des *Funambules déchus* quant à leurs accidents de parcours? Comment se fait-il que les *Anges-gardiennes obligées*, les *Chasseurs dans l'âme* et les *Miséreuses* semblent avoir moins de contrôle sur leur sort? Quel est donc l'ingrédient déterminant faisant en sorte que les *Missionnaires dévouées*, les *Ambitieux instruits* et les *Jeunes aspirants* apparaissent ou sont effectivement en contrôle de la situation, même partiellement?

2 ANALYSE TRANSVERSALE: FACTEURS COMMUNS ET MODES SOCIOINTÉGRATEURS PRÉPONDÉRANTS

Dans les lignes qui suivent, nos données d'entrevues et les sociotypes d'intégration sociale qui en découlent font l'objet d'une analyse transversale (identification des similitudes et singularités). D'une part, alors que l'analyse individuelle des parcours de vie visait à identifier les spécificités marquantes de l'intégration sociale des répondants, l'analyse transversale a pour but d'identifier des dénominateurs communs. Même si les répondants se différencient selon le sociotype auquel nous les avons associés, ils partagent néanmoins certaines caractéristiques qui nous semblent fondamentales pour répondre à notre question de recherche. À cela s'ajoutent d'autres éléments qualitatifs n'ayant pas été présentés jusqu'ici. D'autre part, une première interprétation des données qualitatives est effectuée à la lumière des dimensions normative, occupationnelle, interactionnelle et instrumentale de l'intégration sociale, de même qu'à l'aide du concept de déviance. Nous verrons que trois facteurs sont communs à l'intégration sociale des personnes rencontrées:

- L'omniprésence des problèmes sociaux et autres obstacles à l'intégration sociale,
- Les avantages et inconvénients des réseaux sociaux,
- Le poids de la participation économique.

Ces phénomènes se manifestent certes différemment et occupent une place plus ou moins grande d'un sociotype à l'autre, mais ils constituent invariablement des aspects marquants dans lesquels s'inscrit la vie des individus. En outre, l'analyse de ces facteurs permet de révéler trois modes sociointégrateurs prépondérants selon lesquels les Nunavumiuts interviewés réussissent plus ou moins à se tailler une place dans leur univers social. En guise d'illustration, nous reviendrons sur les individus dont l'histoire de vie a été présentée comme étant emblématique d'une forme d'intégration sociale donnée.

2.1 AMPLEUR ET EMPRISE DES PROBLÈMES SOCIAUX ET AUTRES OBSTACLES À L'INTÉGRATION SOCIALE

Un premier facteur commun aux sept sociotypes est l'ampleur et l'emprise des problèmes sociaux et autres obstacles à l'intégration sociale. Deux arguments sont soutenus:

- L'analyse de certains mécanismes de l'intégration normative permet de mettre en lumière une forme de tolérance à la déviance.
- Un mode sociointégrateur prépondérant est révélé chez les individus dont les problèmes se substituent à l'intégration.

Mentionnons d'emblée que ces constats s'expliquent en partie compte tenu du biais que nous avons introduit lors de l'échantillonnage. En effet, un quart des répondants ont été sélectionnés parce qu'ils connaissaient apparemment certains problèmes ou en avaient observés dans leur entourage immédiat. Le choix des autres répondants s'est effectué selon une méthode et des critères différents, sans égards aux obstacles à l'intégration sociale. Il était justifié de procéder de cette manière, pour traiter des stratégies d'adaptation aux contraintes d'intégration sociale, mais l'interprétation de ces données d'entrevues doit être faite en prenant en compte la manière dont elles ont été recueillies.

D'abord, plusieurs épreuves personnelles, qui au niveau collectif sont considérées comme des problèmes sociaux, transcendent nos sociotypes d'intégration sociale. Trois exemples illustrent notre propos: l'abus d'alcool, le suicide et la violence conjugale.

L'abus d'alcool est un cas probant. Nos sept sociotypes comprennent tous au moins un cas d'abus d'alcool important, qu'il s'agisse de la consommation des parents pour ce qui est des *Jeunes aspirants* ou des répondants eux-mêmes quant aux autres sociotypes. Il n'est pas rare qu'il soit question d'une consommation abusive qui s'étend sur une décennie; c'est vrai pour Saali (*Missionnaire*), Anaoyok (*Ange-gardienne*) et Appitak (*Chasseur*). Qiluya (*Ambitieuse*) et Simanuk (*Funambule*) en ont souffert que durant quelques années. Eena (*Miséreuse*) a vu son frère vider les bouteilles de ses parents afin de calmer leur consommation, tandis que le père de Levinia (*Aspirante*) est mort alors que son assassin et lui-même étaient ivres. Invariablement, ces excès laissent des traces et non les moindres, chez celui qui tient la bouteille comme chez celui qui en est témoin.

Le suicide est également une constante observée. La sœur de Saali (*Missionnaire*) s'est suicidée, tout comme certains proches des *Ambitieux instruits*. Anaoyok (*Ange-gardienne*) y a déjà pensé et c'est elle qui a trouvé son demi-frère pendu au bout d'une corde et qui s'est chargée d'organiser son enterrement. L'un des *Jeunes aspirants* a pensé au suicide par manque de stimulation dans sa vie. Ces comportements autodestructeurs ont été envisagés par quelques-unes des *Miséreuses*, alors que différentes personnes de leur entourage sont quant à elles passées à l'acte. Quatre répondants – dont un *Funambule* – ont dit se sentir coupables relativement au suicide d'un proche, notamment parce qu'ils n'étaient pas aux côtés de la victime lors du moment tragique. Seuls les *Chasseurs dans l'âme* n'ont apparemment pas connu directement de personnes s'étant enlevé la vie, mais ils sont conscients qu'il s'agit d'un véritable fléau à l'échelle de leur communauté. Attenter à sa vie ou y penser n'est donc pas l'apanage des individus d'un sociotype d'intégration sociale. Aussi, les suicidés laissent dans le deuil des individus dont l'intégration sociale peut en être affectée.

Qu'en est-il de la violence? Levinia (*Aspirante*), Qiluya (*Ambitieuse*), Anaoyok (*Ange-gardienne*), Saali (*Missionnaire*) ainsi que l'une des *Miséreuses* ont toutes eu un père agressif (verbalement ou physiquement), soit envers leur mère ou à leur endroit. Au plan conjugal, Saali (*Missionnaire*) et d'autres femmes des sociotypes des *Anges-gardiennes*, des *Miséreuses* et des *Funambules* sont victimes de la violence de leur conjoint. Ces épreuves amènent certaines d'entre elles à s'exiler de leur foyer ou de leur communauté (détails dans la section suivante). Ce phénomène a également été documenté au Groenland:

> A separated woman often has to go underground for a while to avoid being sought out, threatened or molested by her ex-husband or -lover. Sometimes a woman even have to be smuggled out of town to take up residence elsewhere to get rid of the man. Not seldom the man tracks her down at her new place. The staff describes women as « fugitives in their own country » (Sørensen 1990: 106).

Cela montre qu'il faut prendre au sérieux les crimes violents comptabilisés par les autorités policières, car ces statistiques ne montrent que la pointe de l'iceberg quant aux effets indirects de ce genre d'abus et parce qu'il y aurait sous-déclaration des cas de violence conjugale au Nunavut:

> According to interview data, most cases of violence against Inuit women were not reported to the police. A variety of reasons were identified for under reporting, including family pressures, victim blaming, lack of support, fear of the abuser/futher abuse, lack of sanctuary for women, and ineffective court responses (Zellerer 1996: 288).

La violence marque des vies, peu importe le type d'intégration sociale des individus en question.

La multiplicité et la diversité des embûches freinant l'épanouissement de répondants frappent également. Les individus interviewés ont généralement plus d'une épreuve importante à leur passif, que ce soit dans la sphère familiale, personnelle, conjugale, scolaire ou professionnelle; et ce, lors de l'enfance, l'adolescence, la vie adulte ou plus tard. Les obstacles à l'intégration sociale transcendent les domaines de la vie sociale et le temps.

Mais au-delà de l'adversité, nos sociotypes permettent de montrer qu'à une situation problématique donnée correspondent plusieurs façons d'y faire face. Les *Missionnaires dévouées* ont pris la décision d'affronter – au nom de leur collectivité – les difficultés qu'elles ont elles-mêmes jadis vécues, notamment. Pour les *Anges-gardiennes obligées*, les problèmes que vivent les personnes de leur entourage – en plus de ceux qu'elles ont connus – signifient des obligations d'aide tellement la situation est critique. Les *Ambitieux instruits* voient les études et le travail comme une échappatoire à leurs problèmes. Ayant la vie devant eux, mais déjà confrontés à plusieurs contrariétés personnelles et familiales, les *Jeunes aspirants* se projettent dans un avenir présumé prometteur qui idéalement se substituerait à leur présent difficile. Pour d'autres, la solution à leurs problèmes serait qu'ils passent de *Chasseurs dans l'âme* à chasseurs dans la réalité. Il est donc faux de croire que l'abus d'alcool, la criminalité, etc. constituent une fatalité du moment qu'on est d'origine inuite. La plupart de nos sociotypes montrent qu'au contraire les Nunavumiuts réussissent stratégiquement à se construire une vie sociale plus ou moins épanouissante qui a du sens à leurs yeux, malgré l'omniprésence de certains problèmes sociaux. En conclusion, les différents sociotypes d'intégration sociale observés apparaissent essentiellement comme diverses stratégies d'adaptation aux problèmes sociaux et à d'autres obstacles à l'intégration sociale.

2.1.1 Intégration normative et déviance: apprivoiser l'adversité

En constatant que les personnes ayant participé à notre étude étaient communément affligées d'obstacles freinant l'intégration à leur collectivité, nous avons identifié des mécanismes de l'intégration normative qui expliqueraient en partie pourquoi les problèmes sociaux s'autoreproduisent au Nunavut. Effectivement, là où ils sont omniprésents, ils deviendraient normaux, légitimes aux yeux de certaines personnes. Dès lors, le contrôle social ne serait plus exercé suffisamment pour socialiser les individus au côté asocial de certaines conduites. Ces processus normatifs engendreraient un apprentissage et une reproduction de la déviance ainsi qu'une tolérance envers celle-ci. À cet égard, des parents sont montrés du doigt parce qu'ils n'assumeraient pas adéquatement leur rôle d'agent de socialisation et de contrôle social.

Apprentissage et reproduction de la déviance

Nous avons d'abord remarqué que peu importe le type de parcours de vie considéré, il existe parfois une socialisation à la déviance chez les répondants (transmission et apprentissage des normes sociales). C'est-à-dire qu'ils ont été exposés à la violence, à la délinquance, ou à d'autres gestes du genre et qu'ils ont par conséquent appris à imiter ce type de comportements chez leurs pairs: parenté, amis, et ainsi de suite.

Ce processus commence tôt dans la vie des personnes en question. À la lumière des sociotypes d'intégration sociale, on se rend vite compte que les trajectoires de vie observées débutent à peu près de la même manière. Dès leur enfance, Saali, Anaoyok, Qiluya, Levinia, Appitaq, Eena et Simanuk connaissent des problèmes familiaux et observent des conduites déviantes qui viendront modeler leur intégration normative.

Là encore, la question de l'alcool resurgit. Appitak (*Chasseur*) a commencé à boire à 17 ans parce que ses amis buvaient aussi, tout comme une autre femme du sociotype des *Funambules*. La mère d'Anaoyok (*Ange-gardienne*) lui fournissait de l'alcool lorsqu'elle était en prison, tandis que sa grand-mère lui montrait comment rouler des cigarettes (Anaoyok a aussi passé 4 mois en prison pour violence, car elle voulait être comme ses camarades). Saali (*Missionnaire*) a été initiée à l'alcool par ses parents, à la maison, au début de sa jeunesse. Enfin, Qiluya (*Ambitieuse*)

attribue ses excès d'alcool au fait que son père en abusait lui aussi (« *Monkey see, monkey do* »). Cette forme de socialisation s'observe aussi chez certains Inuvialuits[58]: « [...] the alcohol abuse of some members of the parental generation may simply provide a model encouraging increased use and abuse of alcohol on the part of these maturing individuals » (Condon 1987: 182).

Dans un ordre d'idées semblables, le décrochage scolaire s'observerait au sein d'une dynamique de socialisation entre pairs. Eena (*Miséreuse*) a cessé ses études parce qu'elle « se tenait avec les mauvaises personnes ». Qiluya (*Ambitieuse*) a décroché « comme le font la plupart des jeunes femmes inuites ». D'autres répondants attribuent le désengagement de leurs enfants à ce genre d'effet d'entraînement, comme si le décrochage était valorisé par certains groupes sociaux, comme s'il devenait une norme à suivre. Mais ne nous y méprenons pas, la scolarité est par ailleurs fortement valorisée chez tous les parents rencontrés et nous reviendrons sur l'importance que les Nunavumiuts y accordent. Tout de même, le décrochage scolaire apparaît parfois comme une voie possible, surtout vers la fin de l'adolescence, puisqu'il serait en partie socialement accepté, voire encouragé. Cette pression sociale incitant à l'abandon scolaire est un phénomène que d'autres ont documenté au Nunavut (Schofield 1998: 29-30).

Également, les personnes qui se suicident procèderaient parfois en lien avec le comportement d'autrui. Ce serait d'autant plus vrai chez les adolescents nunavumiuts qui auraient particulièrement tendance à se suicider en grappe (Earls, Escobar et Manson 1991, tiré de Kirmayer et coll. 1994a: 23). Le fait que des amis ou des parents se soient suicidés rendrait cette possibilité plus facile à envisager (Kirmayer et coll. 1993b: 58). Thorslund (1990b: 301) arrive au même constant au Groenland et ajoute que le suicide devient ainsi une réaction culturellement acceptable pour affronter une difficulté. Enfin, la couverture du suicide par les médias provoquerait parfois une augmentation presque immédiate des suicides (Kirmayer et coll. 1994a: 18 et 22), mais l'importance de ce phénomène fait l'objet d'un débat au sein de la communauté scientifique.

[58] Les Inuvialuits habitent la partie nord-ouest des Territoires du Nord-Ouest, près du Yukon. Voir la carte « Régions inuites du Canada » (p. 3).

Retenons que nos données qualitatives permettent de montrer que plusieurs comportements déviants s'agglutinent, un constat que Cusson (1992: 397) fait également au sujet de la déviance en général, qu'il soit question d'autochtones ou d'allochtones. C'est ce dont témoigne Eena (*Miséreuse*) lorsqu'elle mentionne qu'elle ne connaît qu'une seule personne « normale ».

Tolérance envers la déviance

Non seulement les répondants de notre étude seraient-ils socialisés à la déviance assez tôt dans leur vie, mais de tels comportements feraient ensuite l'objet d'un contrôle social de façon à ce qu'une fois apprise la déviance s'avère non réprimée.

Reprenons le cas de l'alcool. Anaoyok (*Ange-gardienne*) et sa sœur ont bu jusqu'à 8 mois de grossesse alors qu'elles étaient seules à la maison, sans parents pour les surveiller. L'un de nos *Chasseurs dans l'âme* affirme que la conjointe de son père a « besoin de quelques boissons à chaque soir », mais il ne pense pas que ce soit un problème. Un *Jeune aspirant* ne se dit pas dérangé par les problèmes d'alcool de son père (consommation quotidienne d'alcool artisanale), même si cela contribue au fait qu'il ne mange pas trois repas par jour: « *I don't know, it doesn't harm, or get me angry. It doesn't do that. I don't know, if he wants to do that, he can do that* ». Ce même adolescent est poussé, par ses amis, à boire de l'alcool fort plutôt que de la bière comme il le souhaiterait. Concernant Eena (*Miséreuse*), lorsqu'elle est questionnée sur la façon dont elle interprète le fait d'avoir des parents abusant de l'alcool, elle répond spontanément en mettant plutôt l'accent sur leurs qualités, mettant de côté la question de l'alcool: « *Ho! the best people I have ever known. [...] He [son père] always made sure that nobody goes hungry. People would go to my parents' place [...] to get some caribou meat or seal meat or whatever, and even though my father had little peaces left, he would still give it* ». Qiluya (*Ambitieuse*) boit toujours, mais de façon raisonnable à ses yeux; elle se qualifie de « *better drunk* ». Une autre répondante (*Miséreuse*) considère sa colocataire comme étant une « *good drunk* » puisque malgré ses problèmes de boisson, elle demeure moins irritante que d'autres personnes qu'elle connaît. Ces deux femmes avancent donc l'idée qu'il y aurait une gradation de la tolérance envers la consommation d'alcool, qu'il s'agit là d'une question de degré. Toutefois, étant donné qu'il est question d'individus entretenant des liens forts (parents,

amis, etc.), il est plus probable d'observer des attitudes de tolérance en matière de déviance. Cette tolérance se manifesterait par un refus de s'ingérer dans la vie des autres.

> *Like recently, like maybe after my son died, I've been really thinking. I never had a suicide in my family, and even though that's not good to say, but it's like I can tell my sister or brother, my uncle or aunt "don't drink, that is how we lose people". They say "no, it's up to me". So I just tell them now, "you gonna drink, you take care of yourself". So I think I was trying to stop people, but the elders always say "it's up to her, it's up to him".*

Pour celui-ci (*Funambule*), cette non-ingérence s'applique aussi aux problèmes sociaux en général:

> [Village] *is my community home. I want it to be my home. It's a good community, modern society; surely encounters personal alcohol and drug [problems], spousal assault… Every community experiences those daily life unfortunates; it is the same as every community experiences. As long as they don't bother me, it doesn't bother me.*

Nos observations concernant cette déviance partiellement tolérée concordent avec les résultats publiés dans la littérature scientifique portant sur les Inuits. On y mentionne que certains individus auraient tendance à tolérer des conduites déviantes jusqu'à un certain point, en les justifiant, les ignorant ou en les minimisant (Briggs 1985, tiré de Kirmayer et coll. 1993b: 64 ; Bujold 2006 : 371), notamment parce qu'elles concernent la vie privée d'autrui, mais pas la leur (*other people's business*) (Raybeck 1988, tiré de Kirmayer et coll. 1993b: 67 ; Durst 1991: 370). Par exemple, selon Sørensen (1990) et Zellerer (1996), la violence conjugale serait en partie admise et légitime, puisqu'elle serait considérée comme un problème de couple, sans victime ni agresseur, où on considèrerait que « la personne battue le mérite ». À l'occasion, les comportements violents effectués sous l'effet de l'alcool seraient tout autant tolérés (Wood 1997: 37). « It seems to be culturally recognized that men — and woman, to a lesser degree — can undergo a transformation of personality [including becoming violent] in their state of intoxication, and this may well serve as an excuse afterwards » (Sørensen 1990: 98). Aussi, la virilité physique et mentale est l'un des traits valorisés par certains Inuits, faisant en sorte qu'ils n'interviendraient au sujet d'un comportement déviant que lorsqu'une menace d'agression serait inhabituellement forte et où la sécurité des personnes impliquées serait sérieusement menacée

(Searles 1998: 146). Dans certains cas, une telle « loi du silence » n'encourage pas les individus à dénoncer la déviance, entre autres en ce qui a trait à des sujets tabous ou parce qu'un proche est impliqué. C'est le cas dans la région inuvialuite:

> As common in small communities, the respondents had personal relationships with those residents experiencing conjugal violence and this personal involvement would have made it extremely difficult to intervene in family disputes and/or violent conflicts. Occasionally the respondents expressed fear of repercussions or reprisals from fellow residents. They believed that should they become involved in family conflicts they would be caught between friends and relatives. In such a small community, privacy was at a premium and therefore, strict social norms were necessary to protect one another's private lives. [...] as a general rule, the residents tended to « mind their own business » unless it reflected on the community as a whole. To intervene would be violating strict cultural norms (Durst 1991: 370).

Dans l'Arctique inuit, une telle loi du silence ferait en sorte que l'on évite parfois de parler de ses problèmes personnels ou des problèmes sociaux en général, du suicide (Jaccoud 1995: 233) et de la violence conjugale (Durst 1991: 365), entre autres choses.

Éducation parentale remise en question

Jusqu'ici, nous avons traité de ce que nous appelons l'intégration normative de la déviance, soit l'apprentissage, la reproduction et la tolérance de conduites généralement répréhensibles. Aussi, nous avons noté que ces processus s'observeraient dès l'enfance. Or, on sait que lorsqu'il est question d'enfants, la socialisation et le contrôle social sont communément et principalement assurés par les parents. Alors qu'en est-il de l'éducation parentale? Comment les parents préparent-ils leurs enfants aux défis du monde actuel? Il y aurait là certaines anomalies au Nunavut, d'après ce que disent en substance certains informateurs. En l'occurrence, être ou ne pas être un enfant « gâté » serait une préoccupation répandue chez ceux avec qui nous avons discuté. Plusieurs enfants du Nunavut seraient dans cette situation, où les parents acquiesceraient à toutes leurs demandes, où on les laisserait libres de faire ce qu'ils veulent sans qu'on leur impose de véritables restrictions.

D'abord, cette attitude parentale est observée par les répondants, que ce soit par rapport à eux-mêmes en tant que père ou mère, ou relativement à leur entourage. La nouvelle compagne du père de Levinia (*Aspirante*) croit qu'on est trop permissif

à l'endroit de cette dernière. L'une des *Miséreuses* pense que son fils est « gâté » (*spoiled*) par ses grands-parents qui l'ont adopté. Une *Ange-gardienne* affirme que sa sœur comble tous les caprices de ses enfants. L'une des *Missionnaires* croit avoir ruiné la vie de son fils en l'ayant trop choyé. Il est maintenant en prison; sa mère lui reprochait pourtant ses méthodes laxistes. Anaoyok (*Ange-gardienne*) estime que son conjoint agit de la sorte avec ses enfants; elle se dit plus stricte avec eux, pour leur bien. Une autre *Missionnaire* mentionne que les parents nunavumiuts d'aujourd'hui n'ont pas le temps de parler avec leurs enfants, compte tenu d'un rythme de vie trop rapide.

Ensuite, loin d'endosser les façons de faire d'autres parents, quelques-uns tentent de discipliner leurs enfants ou apprécient l'éducation parentale qu'ils ont eux-mêmes reçue. D'après Qiluya (*Ambitieuse*), contrairement à ce qu'elle constate, elle ne couve pas abusivement ses filles et garçons; ils doivent effectuer des tâches domestiques pour obtenir leur argent de poche. Son père et sa mère lui ont appris à survivre et elle s'estime chanceuse de ne pas avoir été gâtée par ces derniers. Par contre, elle pense qu'elle aurait dû être plus sévère avec son fils, qui est parfois violent envers sa conjointe. Quant à un autre *Ambitieux instruit*, il s'estime choyé d'avoir eu des parents stricts qui lui imposaient entre autres des couvre-feux. Mais ce n'est pas le cas pour tout le monde.

Certains reprochent à leurs parents de ne pas les avoir éduqués convenablement. Qiluya (*Ambitieuse*) et Anaoyok (*Ange-gardienne*) regrettent d'avoir eu à s'occuper de leurs frères et sœurs puisque leurs parents n'ont pas assumé leur rôle d'éducateur. Encore, il arrive aux enfants de Qiluya de lui reprocher de ne pas être assez ferme avec eux. Anaoyok (*Ange-gardienne*) aurait souhaité davantage de la part de sa mère:

> *When my parents got divorced, when I was about 2 or 3, they sent me to [village] to be with my grandparents because they were living in [autre village]. So I grew up with my grandparents until I was about 7 or 8. [Then] my mom moved here, so she gave me no choice but to follow her, so I could raise my brothers. From newborn until they were 6 year old, I took care of them. […] That was tiring, having to be with them 24 hours a day, 7 days a week, being a young kid […]. Didn't really know how and the way I use to discipline them… I was only 8 years older than my other brother. I was 8 years old […] to take care of the baby […]. Whenever my parents were out, I'd be all alone in the house with them and bathing them, cleaning them,*

> *feeding them. When it was time for them to go to school, I wash them and taking them to school, because mom didn't do anything for them, she just left them […]. Nowadays kids are left home […]. That is how she was. I wish she would have disciplined us more and teach us more, maybe we would have learn more, maybe I would have completed my schooling if she would have taught me more, not letting me be how I want, where I want. […] Like if she wouldn't have let me be who I what where I want, I would have probably got more schooling if she would have told me what to do more, like forced me. She didn't even disciplined us, she didn't teach us. Nowadays, if my kids tell me "I wish I have my grandmother in town" or "I wish of my grandmother make me this" or whatever, makes me wish she can come back and do things for me, like the grandparents. She didn't consider her first status of grandparent until I had my son; she had grandkids before that, she wouldn't consider her as them as her grandkids. […] Because she didn't raise my brothers. They grew up with my dad. My dad was a single parent, he… My mom just wanted to get drunk and gambling. Made it kind of hard for me, having to raise my brothers, try to be a mom and a sister at the same time, especially being at the age of 8 and 9, that stopped when I got my brothers and sisters taken away from my mom. […] Yes, they came and got them when I beat up my mom. […] Yes, she was beating on my 2 years old sister, so I said "you wanna learn how it is, you wanna feel how it is, she can't defend herself, I will defend her". So I started defending her and that is when they go taken away, it's been 15 years (Anaoyok, Ange-gardienne obligée).*

L'un des *Ambitieux instruits*, qui a habité aux quatre coins du Nunavut, présume que ce phénomène existe à la grandeur de la région, à savoir que bien des parents seraient trop permissifs:

> *Because a lot of parents I see around here they just leave their kids, like they just do whatever they wanna do and the parents wouldn't really care what they are doing. And a lot of times, they would go into troubles, like, because there is nothing really to do around here; maybe the gymnasium, that is all what we got around here. So long times, we just go to the gym, play sports and go home, go to school, that is all. Pretty much what I did and I'm just happy they* [ses parents] *did really want us to be out, like out with other people, which is good also. […] I have seen quite a bit about it and seems like some parents don't really care what their children do, which is pretty bad. I wish they learn… Some kids don't have respect, and what they have been raised, some kids… Like they don't have any respect, even for their parents… (Ambitieux instruit)*

En somme, plusieurs des Inuits interviewés déplorent un certain laxisme parental. Cela ferait en sorte que l'on n'enseigne pas toujours aux enfants les normes sociales à respecter, les choses à faire et à ne pas faire, ce qu'il faut valoriser et ce qu'il faut désapprouver, comme la déviance. Mais il ne faut pas généraliser.

D'autres Nunavumiuts et ceux dont on il a été question ont à cœur l'éducation de leurs enfants. Anaoyok (*Ange-gardienne*) a renvoyé son fils à la garderie pendant une année supplémentaire parce qu'elle estimait qu'il n'avait pas assez appris. Pour son fils, elle a déjà quitté l'une des grandes villes canadiennes où elle demeurait, étant donné que plusieurs personnes de son entourage étaient trop souvent enivrées. La mère de l'une des *Jeunes aspirants* refuse qu'elle côtoie une de ses amies qui a décroché de l'école, pour ne pas qu'elle ait une mauvaise influence sur elle. En fait, toutes les mères rencontrées disent encourager leurs enfants à persévérer dans leur cheminement académique. Il n'en demeure pas moins que la socialisation et le contrôle social ne permettent pas toujours de décourager les déviants. Ainsi, des phénomènes tels que l'abus d'alcool ou la délinquance constitueraient de véritables problèmes sociaux endémiques au Nunavut, notamment étant donné les mécanismes d'intégration normative dont il vient d'être question.

À ce sujet, d'autres chercheurs ont aussi noté que des parents inuits auraient tendance à ne pas frustrer, contredire ou confronter leurs enfants (Graburn 2002). Ce non-contrôle social serait associé à la violence conjugale au Groenland:

> Quite often the responsibility [about conjugal violence] is actually placed with the perpetrator's parents, primarily his mother, who are assumed to have done him a disservice by spoiling him. A male informant thus said: « I think that parents are mistaken whenever they inculcate such (violent) tendencies by letting their children get away with such acts unchallenged, but in many ways women have brought the (violent) situation on themselves as well as the men who beat them up ». ... my informant stressed the point that parents, especially mothers, have failed to live up to their responsibilities. Seemingly, the violent men can neither be held responsible for their acts and behaviour nor be expected to change their attitudes (Sørensen 1990: 102).

Le même type de phénomène a été documenté dans le Nord canadien, cette fois-ci en lien avec le suicide:

> In some Aboriginal groups, child-rearing practices aimed at developing self-reliance involve teasing or playful threats of abandonment that may also foster insecurity about relationships and intense dependency needs. This may leave individuals vulnerable to depression and self-harm in situations of loss or deprivation (Briggs 1982). Similarly, socialization may also inhibit other-directed aggression and increase the likelihood of self-directed aggression in times of frustration or loss (Briggs 1983). Presumably, child-rearing practices interact with the temperamental differences discussed above to make individuals more or less vulnerable to suicide. However, the

> impact of cultural variations in child-rearing on personality remains a controversial issue. The profound changes in Aboriginal settlement life have also rendered many traditional child-rearing practices difficult to apply or inappropriate and may be creating new problems. Clearly, this is an area in urgent need of systematic study (Kirmayer et coll. 1994a: 28).

Cela amène à nous demander si ces pratiques d'éducation parentale permettent effectivement aux enfants du Nunavut d'affronter le monde d'aujourd'hui:

> Over centuries in the Arctic prior to settlement in permanent communities, the Inuits developed a set of non-confrontational informal social controls, based primarily upon the avoidance of other's detrimental behaviour, that were especially well suited for group survival in the harsh arctic environment. However, as Ross (1992) has shown, those non-confrontational ways of dealing with anti-social behaviour have not been successful in the permanent settlements the Inuits and other native Canadians inhabit today (Wood 1997: 134).

Somme toute, ces indications concernant l'attitude de certains Inuits à propos de la déviance ou de l'éducation parentale révèlent l'importance notable de tenir compte de la dimension normative de l'intégration sociale. Certains Nunavumiuts développeraient donc des stratégies leur permettant de rendre l'adversité pour ainsi dire acceptable, en adaptant la façon dont ils intègrent les normes associées à la déviance dans leurs comportements. Mais aux yeux des personnes rencontrées, il semble que cela amènerait également des effets pervers. Nous y reviendrons au chapitre suivant.

2.1.2 Résilience: un mode sociointégrateur prépondérant

Jusqu'ici, nous avons vu qu'un facteur était commun à tous les répondants de notre étude, peu importe le sociotype d'intégration sociale auquel nous les avons associés: être aux prises avec des difficultés d'importance. Et nous savons que notre méthode d'échantillonnage contribue à biaiser ce constat. Mais il y a plus. Dans certains cas, les obstacles sont si contraignants dans la vie de ces individus, qu'ils perdent le contrôle sur leur existence. Les difficultés qu'ils rencontrent ou ont rencontrées paralysent ou nuisent grandement à leur vie. Ainsi, la plupart de leurs efforts consistent à tenter de résoudre leurs problèmes ou à se débarrasser des séquelles d'épreuves passées. Ils ne souhaitent que des jours meilleurs. Si affligés, ces derniers peuvent difficilement développer de stratégies pour s'en sortir; s'ils s'en sont sortis ou presque, ils n'espèrent qu'une chose: ne plus y revenir. Pour quelques-uns, la vie ressemble à une course à obstacles; pour d'autres, ils

espèrent que la course soit terminée, pour reprendre leur souffle. Pris dans ce carcan, leur intégration à la société est entravée. Ils n'ont plus les projets qu'ils caressaient autrefois. Ils réalisent qu'ils n'en ont pas les moyens, qu'ils n'en ont plus l'énergie. Prendre part à la société, que ce soit par les études, le travail ou autrement, n'est pas véritablement envisagé ou envisageable. Ils ont d'autres chats à fouetter. Deux sociotypes illustrent ce genre de parcours de vie si parsemé d'obstacles que l'intégration sociale se voit éclipsée ou presque:

- Les *Miséreuses*[59] continuellement submergées par des problèmes de toutes sortes,
- Les *Funambules déchus*[60] en rémission de plusieurs échecs d'intégration sociale survenus de façon intermittente.

Que deux sociotypes sur sept se résument essentiellement à une impossibilité ou à une renonciation à l'idée de s'intégrer à la société n'est pas banal. Rappelons-nous que l'existence d'un sociotype renseigne non pas sur des faits anodins observés ici et là, mais bel et bien sur ce qui constitue le principal vecteur de la vie sociale d'un groupe d'individus. Néanmoins, même ces personnes les plus démunies réussissent à absorber les chocs, mais leur vie y semble réduite. **En somme, dans le cas des parcours de vie de personnes particulièrement affligées, la résilience[61] constitue un mode sociointégrateur prépondérant que nous avons observé chez les personnes rencontrées.**

[59] Voir la section « *Miséreuses* » (p. 183).

[60] Voir la section « Funambules déchus » (p. 191).

[61] Nous faisons ici référence au terme « résilience » en tant que notion générale signifiant la capacité de résister aux chocs, et non pas spécifiquement au concept en sciences sociales qui, s'il avait été préconisé au sein de notre démarche théorique, aurait mérité d'être davantage développé à l'aune de la littérature pertinente (ex.: Berkes, Colding et Folke 2003). Ce concept, s'il avait été utilisé, aurait également pu moduler notre analyse; il n'en est rien.

2.2 ENDROIT ET ENVERS DES RÉSEAUX SOCIAUX

L'analyse de la dimension interactionnelle (interactions sociales et entraide) de l'intégration sociale des répondants de la présente étude permet de mettre en lumière deux phénomènes selon nous centraux et peu signalés dans la littérature spécialisée:

- Les réseaux sociaux contribuent certes au bien-être des Nunavumiuts, mais ces mêmes réseaux peuvent également être défavorables à leur intégration sociale.
- C'est à travers les réseaux sociaux – en l'occurrence le soutien social – que s'observe un autre mode sociointégrateur prépondérant.

2.2.1 Attachement familial et soutien social

Nonobstant le sociotype auquel ils sont rattachés, les individus interrogés se disent satisfaits de leur famille et y sont fortement attachés, qu'il s'agisse de la parenté biologique ou d'adoption. Qui plus est, ces liens sont entretenus malgré les comportements déviants caractérisant leur milieu familial. Eena (*Miséreuse*) considère ses parents comme étant généreux, malgré qu'ils aient été alcooliques durant son enfance et qu'elle-même en ait souffert. Deux des *Jeunes aspirants* sont respectivement attachés à leur mère et à leur père, même si celle-ci est saoule sur une base régulière et que celui-ci consomme de la drogue au détriment de l'approvisionnement alimentaire du ménage. Problèmes sociaux et attachement familial ne sont guère incompatibles. Au contraire, les interactions sociales s'avéreraient nécessaires à l'intégration sociale de certaines personnes, surtout celles faisant preuve de résilience (*Miséreuses* et *Funambules*).

Mais le réseau social ne fait pas l'objet que d'un attachement symbolique. L'une de ces principales fonctions est de constituer une source de soutien social (Carpentier et White 2001). Or, hormis les *Anges-gardiennes obligées* qui souffriraient d'un isolement social relatif étant seules à assumer leurs obligations d'aide, tous les participants interrogés peuvent se fier à quelqu'un en cas de problèmes personnels ou financiers et quand ils doivent prendre une décision importante. Et ce sont généralement des parents ou des amis qui leur viennent en aide.

2.2.2 Effets pervers des réseaux sociaux

Les réseaux sociaux ont également leur lot d'effets pervers sur l'intégration sociale des Nunavumiuts que nous avons interviewés. Les désagréments de la cohabitation forcée ou dans un espace contigu en sont de bons exemples. Les *Miséreuses* (comme Eena), sans domicile fixe, transitent d'un logis à l'autre en attendant que les autorités gouvernementales leur attribuent un logement. Entre temps, la colocation n'est guère facile ni souhaitée; l'une des *Miséreuses* préfèrerait vivre dans une tente plutôt que d'avoir à demander à être hébergée. Sans adresse, Simanuk (*Funambule*) a dû séjourner chez sa belle-mère, une expérience pour le moins pénible. L'un des *Chasseurs dans l'âme* a dû cohabiter avec son cousin et endurer des voisins abusant de l'alcool presque quotidiennement, tout cela au détriment de son sommeil. À quelques reprises, Qiluya (*Ambitieuse*) a dû héberger des hommes, dont certains de ses conjoints, car ceux-ci n'avaient pas d'endroit où loger. Auparavant, elle et ses enfants avaient un appartement ne comptant que deux chambres à coucher; certains dormaient sur un divan et un dans la salle de lavage. Anaoyok (*Ange-gardienne*) couchait dans le salon, puisque l'une des pièces de son logement n'était pas assez bien isolée du froid; irritée, elle a fini par expulser ses frères qu'elle hébergeait. Pour l'un des *Ambitieux instruits*, vivre avec six autres personnes devant partager trois chambres à coucher est loin d'être une situation idéale. De la sorte, il apparaît clair qu'une intégration interactionnelle déficiente (surpeuplement et pénurie de logements) peut substantiellement nuire à l'épanouissement des individus.

Un autre effet pervers observable à travers l'intégration interactionnelle est celui de l'exil au féminin. Anaoyok, les autres *Anges-gardiennes obligées*, ainsi que certaines femmes classées dans d'autres sociotypes, ont eu à fuir leur foyer familial durant l'adolescence, sinon leur conjoint à l'âge adulte. Elles se sont exilées bien malgré elles, parce que les gens de leur entourage leur portaient atteinte d'une façon ou d'une autre; c'est du moins de cette manière qu'elles interprètent ces expériences.

Ces femmes se sont exilées pour trois principales raisons, dont il sera question:

- une surcharge d'aide à fournir par nécessité (perçue),
- des pressions sociales issues de l'entourage (contrôle social jugé excessif),
- ou un événement traumatisant.

Certaines fuient étant donné le fardeau que représente l'aide qu'elles doivent obligatoirement fournir à leur famille, selon elles. C'est le cas d'Anaoyok qui, dès son enfance, se réfugie à l'école pour ne pas avoir à élever ses frères. Une fois adolescente, l'un des motifs de son séjour dans le Sud canadien est de s'éloigner de sa famille qui dépend de sa serviabilité. Une autre *Ange-gardienne* quitte son foyer familial, car elle veut que sa famille se prenne en main; être le pilier familial (« *the center of the family* ») lui pèse lourd sur les épaules. Voilà comment le statut d'*Ange-gardienne obligée* peut être contraignant au point de vouloir quitter ses proches.

D'autres sont étouffées par les pressions provenant de leur milieu familial. Adolescente, Qiluya (*Ambitieuse*) fuit ses parents qui ne partagent pas ses valeurs et qui le lui font savoir. Elle s'évade également de son village natal en raison du commérage qui y est pratiqué. Cela est d'ailleurs souvent rapporté comme étant une forme de contrôle social importante chez les Inuits ([anonyme] 1990). Qiluya ne veut pas qu'on lui dise quoi faire de sa vie, qu'on la juge:

> *The first chance I got to move out from the family, I took it. I don't wanna live with my parents, or in the same community with my parents. […] We're just too different, and that is why I like living here, because my parents aren't here. I can stay with them maybe for a week, but not longer than that. We just don't have the same… ideas. […] I got married because my mother wanted me to. I did not get married because I wanted to. I think that's a really good example [rires]. And the people they don't have anything better to do. It's like that in all small communities. All they do is talk about rumours. They get into somebody else's business, when they shouldn't be. I don't like that (Qiluya).*

De plus, Qiluya s'inscrira au Nunavut Arctic College sans l'approbation de son père ni de son conjoint; deux hommes ayant une certaine emprise sur ses choix. Quant à l'une des *Miséreuses*, elle aura deux conjoints possessifs et contrôlants, dont l'un d'entre eux désapprouve qu'elle travaille. Elle finira par quitter le village en raison de ce conflit de valeurs. Une autre répondante quittera son conjoint et le village

qu'ils habitent, parce qu'elle veut être indépendante, libre. Elle refuse que sa vie soit menée par quelqu'un d'autre. Bref, ces exemples montrent en quoi et à quel point la mainmise de l'entourage sur la vie d'une personne peut en affecter le parcours.

L'exil de ces femmes est aussi justifié par certaines épreuves traumatisantes. Tout comme Qiluya, une autre répondante doit se réfugier dans d'autres maisonnées parce que ses parents boivent et jouent à des jeux de hasard (*gambling*), alors qu'elle n'est qu'une enfant. Adulte, cette même personne devra migrer d'un village à un autre – à trois reprises – afin de fuir un conjoint violent.

L'analyse transversale de nos données d'entrevues permet donc de révéler que les réseaux sociaux ont à la fois des effets bénéfiques (attachement familial et soutien social), mais également néfastes (contrôle social excessif, obligations d'entraide, etc.) sur l'intégration sociale.

2.2.3 Offre de soutien social: un mode sociointégrateur prépondérant

Les sociotypes d'intégration sociale observés attestent la place plus ou moins importante du soutien social dans la vie des individus. Les *Ambitieux instruits* passent par les études et le travail pour entre autres apporter du soutien à leurs proches, leurs enfants en l'occurrence. Le noyau familial des *Jeunes aspirants* est le lieu d'une précieuse entraide. Les *Chasseurs dans l'âme* procurent de l'aide et en reçoivent dans le cadre de leurs activités de récolte. Les *Miséreuses* et les *Funambules déchus*, en besoin plus ou moins urgent de soutien social, rendent également la pareille. Bref, de prime abord, on peut aisément imaginer que tout un chacun doit à un moment ou à un autre donner un coup de main à ses pairs.

Mais dans certains cas, l'intégration sociale est fondamentalement caractérisée par l'aide apportée aux autres. Certaines personnes sont plus particulièrement tournées vers autrui et ce sont uniquement des femmes qui se retrouvent dans cette catégorie, parmi les répondants de notre échantillon. Ces femmes forment peut-être deux sociotypes distincts, mais elles ont en commun de faire preuve d'un altruisme qui n'est rien de moins qu'à la base de leur itinéraire de vie en société.

Elles procèdent de deux façons:

- au niveau collectif (pour leur communauté ou le groupe social auquel elles s'identifient), et ce, par choix; nous les avons appelées les *Missionnaires dévouées*,
- au niveau familial, et ce, par obligation; ce sont les *Anges-gardiennes obligées*[62].

Ces bienfaitrices sont certes celles qui aident, mais elles ont elles-mêmes besoin d'aide ou ont déjà eu besoin d'aide. Plusieurs ont eu des pensées suicidaires ou ont connu des cas de suicide dans leur entourage, parfois les deux à la fois. Certaines ont été en contact avec le système judiciaire parce qu'elles ont porté plainte pour violence conjugale ou parce qu'elles ou leurs proches sont ou ont été incarcérés. Cette violence qu'elles ont pu subir, qu'elle soit physique ou verbale, les a parfois amenées à modifier leurs plans de vie, entre autres en changeant de communauté de résidence. Bref, elles ont eu leur lot d'épreuves — parfois dans l'isolement et le silence — et continuent peut-être à jongler avec leurs démons encore aujourd'hui. Ces problèmes ne les laissent pas indifférentes; leur vie en est inspirée ou carrément assujettie. Elles n'exercent donc pas activement une forme d'altruisme parce que leur propre vie serait comblée et qu'elles auraient par conséquent du temps et de l'énergie en surplus à offrir aux autres. Elles aident parce qu'elles y croient, bien que certaines s'y sentent davantage contraintes. Pour ces personnes, l'intégration sociale s'effectue essentiellement par le biais de la dimension interactionnelle. **En conclusion, l'offre de soutien social aux niveaux familial ou collectif, qu'elle soit obligée ou engagée, constitue l'un des modes sociointégrateurs prépondérants que nous avons observés chez les personnes ayant fait l'objet d'une entrevue.**

[62] Voir les sections « *Missionnaires dévouées* » (p. 157) et « *Anges-gardiennes obligées* » (p. 161).

2.3 POIDS DE LA PARTICIPATION ÉCONOMIQUE

L'analyse transversale de nos données d'entrevue permet de montrer que la manière dont certains Nunavumiuts entrevoient leur participation économique dans le présent et l'avenir est centrale à leur vie en société. Certes, tous les répondants ont des aspirations. Pour quelques-uns, elles sont abandonnées ou procrastinées étant donné divers empêchements. Les *Anges-gardiennes obligées* n'envisagent véritablement rien d'autre que leurs obligations d'entraide qui accaparent l'essentiel de leur temps et énergie. *Idem* pour les *Miséreuses* et les *Funambules* davantage occupés à améliorer leur sort, à équilibrer leur vie. Leur situation n'est pas souhaitée; ce sont des parcours de vie sur lesquels les individus ont peu d'emprise. Du reste, certaines personnes s'accrochent plus particulièrement à leurs aspirations…

2.3.1 Formulation ou accomplissement d'aspirations socioprofessionnelles: un mode sociointégrateur prépondérant

Les aspirations socioprofessionnelles constituent l'élément fondamental de trois des sociotypes d'intégration sociale observés. Les individus qu'on y retrouve ont une propension singulière à se projeter dans l'avenir. Les principales composantes de l'intégration sociale de ces individus sont surtout articulées autour de leur propre personne, et moins en fonction d'autrui. Aussi, pour plusieurs d'entre eux, on constate un certain décalage plus ou moins important entre la réalité qu'ils connaissent et celle qu'ils aimeraient connaître. Peu importe la distance à franchir, ils construisent leur vie en fonction des buts qu'ils se sont fixés. Leurs aspirations leur permettent ou leur permettront selon eux de se sortir des problèmes qui les affectent ou les entourent. Mieux, ils visent une certaine ascension ou position dans la stratification sociale. C'est là qu'on retrouve la plupart des jeunes de notre échantillon, ainsi que certaines personnes d'âge adulte.

Outre les caractéristiques qu'ils ont en commun, ils se différencient cependant par des parcours de vie relativement hétérogènes:

- Les *Chasseurs dans l'âme* aspirent au statut de chasseur, malgré l'impossibilité relative d'exercer ce métier à laquelle ils sont confrontés.
- Les *Jeunes aspirants* croient et espèrent que l'avenir sera meilleur; les études et le travail leur paraissent comme étant les meilleurs moyens d'améliorer leur sort.
- Chez les *Ambitieux instruits*, la scolarité et l'emploi leur permettent de vivre à la hauteur de leurs ambitions et d'éviter les ennuis qu'ils ont déjà connus.
- Dans le cas des *Missionnaires dévouées*, la lutte contre les problèmes sociaux inuits constitue une aspiration capitale guidant l'ensemble de leur vie[63].

Il s'est donc avéré que les Inuits rencontrés non seulement agissent selon certaines normes et valeurs, mais que plusieurs d'entre eux les projettent dans l'avenir, c'est-à-dire qu'ils les conçoivent sous la forme d'aspirations sociales. Également, ces aspirations – tout comme la résilience et l'offre de soutien social décrites plus haut – permettent principalement aux individus de faire face à certains obstacles. Enfin, ces aspirations sont plus ou moins réalisables étant donné que les ressources nécessaires ne sont pas toujours au rendez-vous. Chez ces personnes, l'intégration sociale se joue surtout au plan occupationnel (emploi, scolarité, etc.) lorsque les buts sont atteints, ainsi qu'au plan normatif (aspirations sociales) lorsque les buts ne sont que projetés dans l'avenir ou lorsque l'intégration instrumentale fait défaut. Mais dans tous les cas, la participation économique à la société est importante aux yeux des individus. **Bref, la formulation ou l'accomplissement d'aspirations socioprofessionnelles représentent un mode sociointégrateur prépondérant chez les répondants de notre étude.**

[63] Voir les sections « *Chasseurs dans l'âme* » (p. 178), « *Jeunes aspirants* » (p. 171) et « *Ambitieux instruits* » (p. 166) et « *Missionnaires dévouées* » (p. 157).

CONCLUSION

Un constat général émerge après analyse: l'intégration sociale des individus et les problèmes sociaux environnants sont intimement liés. Il ne s'agit pas d'une conclusion particulièrement étonnante; on s'en doutait puisque plusieurs travaux scientifiques permettaient déjà de mettre en relief cette interrelation, que ce soit chez les Inuits (Wood 1997 ; Balikci 1960), d'autres peuples autochtones (Barsh 1994) ou ailleurs dans le monde (Helly 2002 ; Mayer et Dorvil 2001 ; Carpentier et White 2001). Or, la relation entre ces phénomènes que nous observons au Nunavut s'avère plus nuancée.

En résumé, l'examen qualitatif des parcours de vie (entrevues) fait émaner sept sociotypes d'intégration sociale que l'on peut associer à trois modes sociointégrateurs prépondérants: la *résilience*, continuelle ou intermittente, lorsque les problèmes sociaux et autres obstacles entravent massivement l'intégration sociale; l'*offre de soutien social*, obligée ou délibérée, pour faire face à ces problèmes, respectivement au niveau familial ou collectif; et la *formulation ou l'accomplissement d'aspirations socioprofessionnelles*, afin de s'épanouir ou d'espérer s'épanouir au-delà des difficultés vécues. Outre ces catégories spécifiques dans lesquelles on peut classer chacune des personnes interviewées, certains facteurs généraux semblent communément affecter l'ensemble de ces individus. Premièrement, qu'ils aient été sélectionnés ou non pour faire partie de notre échantillon en raison de difficultés personnelles encourues, tous ont été exposés à des obstacles d'importance au cours de leur vécu et ont développé des stratégies diverses pour les contourner ou du moins pour maintenir une vie signifiante. L'une de ces stratégies pour survivre à l'adversité, que les informateurs mettent eux-mêmes en pratique ou qu'ils observent dans leur collectivité, consisterait à tolérer certains comportements déviants. Cette souplesse dans l'application des normes (ou absence de contrôle social) serait associée à une quasi-omniprésence de la déviance chez ces individus ou dans leur entourage, favorisant ainsi la diffusion de comportements asociaux par le truchement de la socialisation. Deuxièmement, nous avons constaté que les réseaux sociaux comportent à la fois des caractéristiques qui favorisent ou qui vont à l'encontre de l'intégration sociale souhaitée: attachement familial, soutien social, cohabitation forcée, surcharge d'aide à fournir, pressions sociales, conflits interpersonnels,

voire agressions. L'exil est parfois la solution envisagée. Troisièmement, la participation économique (et académique) constituerait une préoccupation partagée chez les répondants, et ce, qu'il s'agisse d'un souhait réalisé, d'un projet envisagé ou d'un regret par rapport un vœu jamais exaucé compte tenu de circonstances contraignantes ou affligeantes (tableau 11).

Tableau

11 **Facteurs communs, modes prépondérants et sociotypes d'intégration sociale, d'après l'analyse des parcours de vie, Nunavut (2 villages anonymes), 2002**

Facteurs communs d'intégration sociale	Modes sociointégrateurs prépondérants		Sociotypes d'intégration sociale
Omniprésence des obstacles à l'intégration sociale et tolérance relative envers la déviance Avantages et inconvénients des réseaux sociaux Poids de la participation économique	Résilience	Continue	*Miséreuses*
		Intermittente	*Funambules déchus*
	Offre de soutien social	Obligée (niveau familial)	*Anges-gardiennes obligées*
		Délibérée (niveau collectif)	*Missionnaires dévouées*
	Aspirations socio-professionnelles	Accomplies	*Ambitieux instruits*
		Formulées	*Jeunes aspirants*
			Chasseurs dans l'âme

L'analyse qualitative qui précède constitue une valeur ajoutée, un complément fondamental aux statistiques présentées au préalable. Elle permet, par exemple, d'apprécier avec minutie la manière dont le surpeuplement des logements peut affecter la vie des Nunavumiuts et elle offre de précieux indices quant à leur insatisfaction répandue à ce sujet. Autre apport: le cheminement de certains répondants indique que le soutien social est peut-être une ressource accessible à la grande majorité des Nunavumiuts, n'empêche qu'il peut constituer un fardeau pour ceux qui doivent porter secours. Ensuite, notre approche qualitative et quantitative nous a également permis de voir la scolarisation et l'emploi salarié non seulement comme des pratiques relativement répandues et appréciées chez plusieurs Nunavumiuts, mais aussi que ces occupations peuvent être au centre de l'intégration sociale des individus et faire l'objet d'une grande valorisation. En portant attention aux discours des interviewés, il a été possible de mettre en perspective la marginalisation quantitative des activités de récolte et, de plus, de

mieux comprendre quelques-unes des raisons pour lesquelles certains s'y adonnent toujours, malgré les contraintes auxquelles on peut être confronté. Enfin, les histoires de vie montrent qu'en dépit des taux élevés de suicide, de criminalité et de l'incidence d'autres problèmes sociaux, l'épanouissement personnel demeure réalisable, même si cet objectif n'est pas aussi facilement atteignable d'un individu à l'autre et même si des efforts considérables doivent être consentis. Et cela ne s'applique pas qu'aux habitants du Grand Nord:

> Les sujets collectifs ou individuels se trouvent à chaque tournant de leur vie placés devant des obstacles et conflits imprévus et imprévisibles, lorsqu'ils se proposent de réaliser les modèles [...]. [Ceux-ci] demandent pour être effectués des efforts considérables d'invention, d'adaptation, de transformation même (Gurvitch 1963: 95).

Reste maintenant à connaître la nature de ces « modèles ». Pour ce faire, il faut alors identifier et comprendre les rationalités individuelles, les phénomènes sociaux et les institutions sociales qui selon nous prévalent au Nunavut. Le fruit de telles interprétations est présenté dans le chapitre ci-après.

CHAPITRE 5 – INTERPRÉTATION: INTÉGRATION SOCIALE ET SOCIÉTÉ

Le présent chapitre constitue le point culminant de notre étude, dans lequel nous tentons de cerner les fondements sociaux de l'intégration sociale décrite lors de l'analyse des données quantitatives (chapitre 3 [64]) et qualitatives (chapitre 4 [65]). En premier lieu, nous rappelons succinctement les principales caractéristiques des sept sociotypes d'intégration sociale diagnostiqués, pour en interpréter les rationalités individuelles sous-jacentes. Deuxièmement, suivant un bref rappel de certaines observations statistiques et d'autres constats qualitatifs pertinents, nous tentons de comprendre ces logiques d'action comme étant l'intériorisation, par les individus, de normes associées à des institutions sociales ou comme étant une réponse à d'autres phénomènes sociaux. De cette façon, les résultats d'analyse font l'objet d'une interprétation à l'aide d'une typologie de la rationalité de l'acteur (Boudon 1992) et de la notion théorique de « fait social » (Durkheim [1894]), de même que par le biais de certaines dimensions conceptuelles utiles à l'étude sociologique de l'intégration sociale et des problèmes sociaux (chapitre 1).

1 RATIONALITÉS INDIVIDUELLES

Dans les lignes qui suivent, nous présentons une interprétation des sociotypes d'intégration sociale dans la perspective de l'individualisme méthodologique de Weber et Boudon. Il est ainsi possible de déceler différents types de rationalité par lesquels les individus contribuent eux-mêmes à forger leur intégration à la société, considérant que les acteurs ne sont pas conditionnés que par des déterminants sociaux qui leur sont extérieurs (normes collectives, conditions de vie, etc.). D'après Boudon (1992), les logiques d'action des membres de la société peuvent être de nature objective (téléologique ou utilitaire) ou subjective (axiologique,

[64] Au chapitre 3 (analyse statistique), voir le tableau 9 (p. 149).

[65] Au chapitre 4 (analyse qualitative), voir les tableaux 10 (p. 199) et 11 (p. 223).

cognitive ou traditionnelle)[66]. Les rationalités dites « objectives » (ou « instrumentales ») renvoient aux situations où l'acteur se donne une fin à poursuivre, en considérant tout autant les ressources nécessaires à son projet (rapport fins-moyens). Les rationalités dites « subjectives » s'observent lorsque l'individu agit rationnellement, non pas selon une logique instrumentale, mais d'après d'autres principes (valeurs, théories, coutumes, etc.), et ce, sans égards ou presque à la situation objective qui prévaut (moyens existants, niveau de faisabilité, résultat obtenu). Mais dans tous les cas, les rationalités individuelles doivent être ramenées au contexte social plus ou moins influent, voire contraignant, dans lequel celles-ci s'inscrivent, même s'il ne s'agit parfois que d'une influence partielle.

Étant donné leur complexité, les sociotypes identifiés au Nunavut ne correspondent pas intégralement à l'une ou l'autre des catégories conceptuelles de cette typologie des rationalités. Au mieux, l'action des Nunavumiuts rencontrés ne fait que s'apparenter à un type de rationalité ou à plusieurs de ces types. Certaines nuances sont apportées, afin de montrer en quoi les sociotypes se rapprochent ou s'éloignent du modèle théorique wébérien et boudonnien. Enfin, cette première interprétation n'est complète et ne prend véritablement tout son sens que lorsqu'elle est combinée, dans la deuxième partie du présent chapitre, à une interprétation sociologique plus large de la sociointégration des Nunavumiuts et de ses liens avec certains phénomènes sociaux prévalant à l'échelle collective.

1.1 RATIONALITÉ SUBJECTIVE: PERSISTER MALGRÉ L'ADVERSITÉ OU L'ÉCHEC, GRÂCE AU SYMBOLISME

La résilience constitue le mode sociointégrateur prépondérant des ***Miséreuses***, du fait qu'elles doivent continuellement s'adapter aux bouleversements qui surviennent dans leur vie, qu'ils soient d'ordre familial, conjugal, scolaire, professionnel, matériel ou financier. Elles sont effectivement aux prises avec de multiples difficultés, mettant constamment leurs projets en péril. Elles réussissent

[66] Au chapitre 1 (théorie), voir la section « Individualisme méthodologique » (p. 41), et notamment celle concernant la « Typologie de la rationalité de l'acteur de Boudon » (p. 45), résumée dans le tableau 2 (p. 51).

à peine à garder la tête hors de l'eau. Elles ne peuvent véritablement entrevoir autre chose dans leur vie, tellement la pente à remonter semble abrupte, sinon de se sortir un jour de ce qui apparaît comme un cercle vicieux. En somme, de grands pans de leur existence ne sont guère satisfaisants. Mais à quoi s'accrocher lorsque l'épanouissement individuel paraît quasi impossible? Comment donner un sens à sa vie dans de telles conditions?

Leurs conditions de vie défavorables, apparemment hors de leur contrôle pour la plupart, feraient en sorte qu'elles seraient amenées à construire leur vie autour de ce qui leur reste d'accessible et qui revêt une importance subjective. Elles ont beau espérer poursuivre leurs études ou intégrer le marché de l'emploi – ce qui serait à leurs yeux une stratégie valable pour améliorer leur sort – mais ces idées ne restent qu'au stade d'espoir, les embûches arrivant tôt ou tard pour « calmer leurs ardeurs ». Autrement dit, l'insuccès dont se disent constamment victimes les *Miséreuses* laisse croire qu'elles seraient exclues de la sphère objective de la rationalité, c'est-à-dire qu'elles n'auraient pas l'occasion de développer une véritable réflexion portant sur les fins à poursuivre et les moyens à mobiliser. Dans leur cas, plusieurs des moyens d'intégration sociale paraissent inexistants ou inefficaces; en d'autres termes, « l'intégration instrumentale » ferait ici particulièrement défaut. Les *Miséreuses* feraient appel à une rationalité autre pour s'adapter à cette impossibilité, soit une rationalité fondée sur la valeur symbolique qu'elles accordent aux liens tissés avec autrui et sur les normes de réciprocité qui y sont véhiculées. Leur « intégration interactionnelle » leur serait capitale. Faute d'une participation satisfaisante sur les plans académique, économique ou autre dans la société, nous suggérons que les *Miséreuses* s'accrocheraient surtout à leur réseau social (parents, enfants, amis, colocataires) qui, hormis l'aide étatique, constitue apparemment l'une de leurs principales bouées pour survivre du point de vue matériel (logement, finances) et pour donner un sens à leur existence. Dans le jargon boudonnien, on peut interpréter cela comme une rationalité subjective de type axiologique, où la valeur accordée aux personnes significatives de l'entourage des *Miséreuses* leur permet « d'avoir un but dans la vie », au-delà de l'omniprésence de problèmes sociaux et d'obstacles divers freinant leur intégration sociale. Dans la catégorie des rationalités subjectives, lorsque l'individu agit d'après une valeur qui importe avant toute chose, au-delà des conditions

objectives qui prévalent et où le rapport entre moyens et fins n'importe pas, Boudon parle de rationalité de type « axiologique ». Le terme « axiologique » signifie « relatif aux valeurs » (du grec *axios* « qui vaut » et *logos* « raison »). Voilà ce qui expliquerait, d'après notre interprétation, les « bonnes raisons » — selon l'expression boudonienne — que se donnent les *Miséreuses* pour développer cette capacité de résilience qui leur est propre.

Les ***Chasseurs dans l'âme*** sont eux aussi peu scolarisés et relativement défavorisés sur le plan matériel par rapport à leurs concitoyens. Ils vivent une certaine instabilité sur le marché du travail, occupant successivement plusieurs emplois manuels au cours de leur histoire. La vie qu'ils mènent ne leur permet pas de rencontrer leurs aspirations sociales, dont la plus importante est de loin celle d'être chasseur à temps plein et de vivre en nature. Fait particulièrement déterminant chez ces hommes, ils caressent ces désirs malgré le manque de ressources dont ils disposent. Leurs aspirations socioprofessionnelles dépendent de plusieurs facteurs externes plutôt hors de leur portée: aléas de Mère Nature, disponibilité des partenaires de chasse, capacités physiques, ressources financières issues d'autres activités, équipement et accessibilité des ressources fauniques. Mais ils persistent et signent: la *formulation* d'aspirations socioprofessionnelles constitue leur mode sociointégrateur prépondérant.

La chasse revêt pour eux une valeur symbolique telle, qu'ils maintiennent le cap sur leur projet d'en faire leur mode de vie et de subsistance, et ce, malgré que cela leur ait été impossible jusqu'ici, puisqu'ils ont dû se contenter de traquer le gibier sur une base occasionnelle et subvenir à l'essentiel de leurs besoins autrement (vente de sculptures ou travail salarié). Même si bien des indices nous portent à croire qu'elle constitue un *mode de vie* non accessible aux *Chasseurs dans l'âme*, la chasse parvient tout de même à conférer une signification à leur réalité. Les quelques moments passés à l'extérieur du village leur semblent suffisants pour garder leur espoir bien en vie. Observant ces comportements et perceptions, Boudon y verrait là une rationalité subjective de type axiologique.

Mais l'importance qu'ils accordent à la chasse ne vient pas de nulle part: leur père vivait de la chasse ou se définissait en grande partie par cette occupation. Et la relation qu'ils ont (ou ont eue) avec leur père tourne spécialement autour de cette

activité. Au-delà de ces valeurs personnelles ou familiales, nous verrons plus loin à quel point de telles pratiques coutumières font l'objet d'une profonde valorisation au sein de la conscience collective. La rationalité subjective des *Chasseurs dans l'âme* serait donc également de type traditionnel, puisque la chasse a toujours été pratiquée chez les Inuits et parce que ni rien ni personne ne semble vraiment remettre en cause cette activité au plan symbolique. Dans la catégorie des rationalités subjectives, l'action traditionnelle est celle où l'acteur veut délibérément et consciemment agir selon les modèles comportementaux de ses ancêtres. On adopte un comportement donné parce qu'il a été adopté de génération en génération et parce qu'aucune raison ne justifie la remise en question de ce comportement. Voilà ce qui expliquerait en partie pourquoi le « plan A » des *Chasseurs dans l'âme* demeure au centre de leurs préoccupations, malgré son insuccès objectif.

1.2 RATIONALITÉ UTILITAIRE: ACCEPTER LA DÉFAITE OU LES IMPÉRATIFS DE LA VIE ET S'Y ADAPTER DE FAÇON PRAGMATIQUE

À l'instar des *Miséreuses*, la résilience constitue le mode sociointégrateur prépondérant des ***Funambules déchus***, mais cette fois-ci de façon intermittente durant leur parcours de vie. Ils ont pourtant essayé à plusieurs reprises de construire une vie à leur goût – et ils y sont presque arrivés –, mais sans vraiment atteindre le succès escompté. Cela les amène à un désir de stabilité, d'équilibre. En quelque sorte en rémission, ils souhaitent une vie à tout le moins plus facile qu'auparavant. La majeure partie de leur existence est donc à l'image d'une montagne russe, où les succès et les échecs se succèdent en série. Sur le plan professionnel, ces succès sont surtout constitués d'emplois occupés et de formations professionnelles acquises à différents moments de leur cheminement. Mais malgré leur « curriculum vitæ » appréciable, comparé à celui d'autres personnes rencontrées, la plupart de leurs expériences se sont avérées éphémères et décevantes à leurs yeux. Ils avaient pourtant délibérément mobilisé les moyens (formations, mobilité géographique) pour atteindre les objectifs qu'ils s'étaient fixés (emplois). En d'autres termes, Boudon dirait que la stratégie initiale des *Funambules déchus* aurait été mise de l'avant selon une rationalité « téléologique ». Dans la catégorie générale des rationalités objectives, une action purement instrumentale, où l'acteur utilise les moyens qu'il croit objectivement les

meilleurs pour parvenir à son objectif premier, est de type téléologique. Ce terme signifie « qui constitue un rapport de finalité, un système de rapports entre moyens et fins » (du grec *teleos* « fin, but », *teleios* « complet, achevé » et *logos* « raison »).

Mais voilà qu'après plusieurs tentatives d'intégration infructueuses — échelonnées sur des décennies —, les *Funambules déchus* semblent se résigner. Ils ont longtemps cru que le marché du travail pouvait donner un sens à leur vie, mais celui-ci ne leur a pas été suffisamment accessible. Au bout du compte, ils réalisent qu'ils n'ont qu'un contrôle partiel sur leur vie professionnelle pour laquelle ils ont investi beaucoup d'efforts. Leurs énergies quasi épuisées devant les contraintes rencontrées, ils préfèrent se retirer de tout ce qui touche à l'emploi, pour un temps du moins.

En ce sens, ils adoptent un comportement « évasif » tel que le conçoit Merton dans sa typologie de la déviance. Pour lui, l'évasion fait surface au moment où on n'associe aucune valeur significative ni aux buts ni aux moyens en place. Elle serait précédée d'une période à l'intérieur de laquelle des moyens inexistants ou improductifs coexistent avec des buts pourtant pleinement assimilés. S'ensuit défaitisme, résignation et ultimement évasion, où les buts s'ajoutent, tout comme les moyens, à la liste des abandonnés (Merton [1938]: 186). Et comme ceux que Merton nomme les « ritualistes », les *Funambules* ajustent ou abandonnent leurs aspirations sociales pour ne pas risquer d'être trop déçus (Merton [1938]: 185).

Dans les circonstances, les *Funambules déchus* évaluent le pour et le contre de leur vie passée. Ils concluent qu'il serait dans leur intérêt personnel de concentrer plutôt leurs efforts à sauvegarder leur bien-être qui a été plutôt malmené jusqu'à aujourd'hui. Tentant différemment d'optimiser l'efficacité de leur action sociale, ils substituent les exigences parfois harassantes de l'emploi à temps plein – et des défis professionnels quelquefois difficiles à affronter – par un mode de vie moins mouvementé basé davantage sur les loisirs, entre autres. Ébranlés et déchus, les *Funambules* ont des raisons valables de passer à un « plan B », de faire certaines concessions. D'après nos observations, le parcours de vie des *Funambules déchus* peut être interprété comme étant le passage plutôt non désiré d'une rationalité téléologique à une rationalité « utilitaire ». Dans la catégorie générale des

rationalités objectives, on dira que l'acteur adopte une logique de type utilitaire dans la mesure où il révise les buts poursuivis en fonction des moyens existants, étant donné une situation plus ou moins complexe ou contraignante. Autrement dit, l'action *utilitaire* (et non pas purement *utilitariste*[67]) est une action téléologique de compromis. Toujours de façon pragmatique, les *Funambules déchus* mettent à profit d'autres ressources au service de leur nouveau projet. Ainsi procèdent-ils pour résister aux coups durs subis.

Quant aux ***Anges-gardiennes obligées***, elles se distinguent par le soutien social qu'elles apportent à leurs proches. Elles aident parce qu'elles se sentent contraintes, et parce qu'elles se retrouvent souvent seules aux prises avec des obligations d'entraide. Étouffées et avalées par leur famille, elles font des concessions tout au long de leur vie, afin de répondre à la demande de soutien. Elles font office de béquille pour leur famille, au détriment de la vie qu'elles auraient souhaitée.

Contrairement aux *Funambules déchus*, elles n'auront même pas l'occasion de tenter de réaliser leurs objectifs personnels comme jouer avec leurs camarades ou fréquenter régulièrement l'école durant l'enfance ou l'adolescence, ou encore occuper un emploi une fois adulte. Toutefois, en dépit du fait qu'elles semblent acculées au pied du mur, les raisons qu'elles disent se donner pour justifier leurs sacrifices laissent à penser qu'elles sauraient pertinemment qu'il est dans leur intérêt de prêter main-forte à leur entourage, qu'il s'agit là de la meilleure chose à faire. Tout cela leur paraît légitime, même si ce n'est pas ce qu'elles auraient choisi si leur situation leur avait paru moins contraignante. Délibérément, les *Anges-gardiennes* prennent donc les moyens nécessaires pour s'acquitter de leurs

[67] Il ne s'agit donc pas simplement de la notion étroite d'utilitarisme, où l'acteur ne ferait que rechercher son propre bien, d'après ses seuls intérêts, et ce, de la manière la plus efficace possible. Boudon (1992) va plus loin et suggère qu'il est possible que l'acteur puisse désirer optimiser ses efforts, mais sans nécessairement connaître ou posséder les moyens les plus efficaces: « Dans ce cas, au lieu de rechercher "le mieux", on recherchera donc "le moins mal", la solution défendable, celle dont "on n'a pas à rougir", celle qu'on ne regrettera pas, celle dont on puisse en un mot se déclarer "satisfait" » en vertu d'un « compromis acceptable » (Boudon 1992: 38-39). Nous ajoutons qu'il n'y a pas que les moyens qui peuvent être difficilement accessibles, mais également les visées des acteurs, d'où l'idée que celui-ci peut juger qu'il est dans son intérêt de se contenter d'un plan B. L'action utilitaire correspond donc à l'intérêt ou aux préférences de l'acteur compte tenu de circonstances particulièrement contraignantes.

obligations. De fait, plutôt que de s'adonner à des projets personnels, elles consacrent l'essentiel de leur temps et de leurs énergies à prendre soin des leurs et elles changeront de communauté de résidence s'il le faut. Cela revient à dire, d'après la typologie de la rationalité de l'acteur de Boudon, que leur raisonnement s'apparente à une logique objective de type utilitaire. Elles orientent donc consciemment leur vie en fonction des besoins de leurs proches, faisant ainsi certains compromis.

Mais en outre, le rôle des *Anges-gardiennes obligées* leur permettrait de mettre en pratique les valeurs d'entraide qu'elles semblent préconiser, ce qui expliquerait la satisfaction personnelle qu'elles retirent de leur altruisme. Leur situation d'aidante leur paraît certes imposée, mais pas incohérente. Au-delà du manque de contrôle qu'elles ont sur leur condition, elles s'assument en tant qu'*Anges-gardiennes*, voire s'épanouissent. En cela, la signification qu'elles attribuent à leur action pourrait être le symptôme d'une rationalité d'ordre subjectif, plus précisément de type axiologique.

Elles aussi n'ont pas la chance de concevoir une stratégie d'action à l'image de leurs aspirations initiales et d'user des moyens qui leur auraient paru appropriés. C'est donc dire que la rationalité téléologique ne leur est pas accessible. Faute de pouvoir exécuter un « plan A », elles savent qu'elles doivent passer au « plan B » et parviennent à s'en accommoder puisqu'elles ont de bonnes raisons d'agir ainsi.

1.3 RATIONALITÉ TÉLÉOLOGIQUE: VIVRE SELON SES DÉSIRS EN POSSESSION DE SES MOYENS

Les ***Missionnaires dévouées*** s'intègreraient également à la société par l'action altruiste. Leur vie est modelée par l'aide qu'elles procurent au niveau collectif, en l'occurrence auprès de leur groupe de référence (communauté ou région de résidence, voire leur groupe ethnique). Elles se dévouent à une cause, celle des problèmes sociaux que connaissent les Inuits en général. Elles portent secours au-delà de leur environnement social immédiat, par conviction profonde, par vocation. Ce don de soi confère un sens à leur existence.

Ici, l'entraide collective et la cause inuite revêtiraient un caractère absolu, une importance suprême. Ainsi pourrait-on interpréter, superficiellement toutefois, que les valeurs que chérissent les *Missionnaires dévouées* s'inscriraient dans une logique essentiellement subjective, plus exactement de type axiologique.

Mais ce ne serait pas la nature fondamentale de leur rationalité, selon nous. Point important: c'est par l'intermédiaire de leur scolarité et de leur profession qu'elles opérationnalisent leur stratégie, qu'elles poursuivent méthodiquement leurs idéaux. Et les *Missionnaires dévouées* n'auraient pas à élaborer de « plan B », puisque leur « plan A » s'avère réalisable. Elles réussissent à la fois à motiver leurs actions selon leurs propres valeurs et à choisir la manière de les prôner. Face à l'adversité, les *Missionnaires dévouées* ne semblent guère hors contrôle. Les moyens qu'elles mobilisent volontairement en fonction des fins qu'elles se sont elles-mêmes fixées laissent croire que leurs actions relèveraient également, voire surtout, d'une rationalité objective téléologique.

Les ***Ambitieux instruits*** s'intègrent à la société et s'accomplissent par le biais de leurs études ou de leur travail salarié. Ils mènent leur vie à la hauteur de leurs ambitions scolaires et professionnelles, entre autres pour contourner les obstacles se trouvant sur leur parcours. Pour ce faire, ils entreprennent diverses démarches: mobilité géographique et scolarisation, surtout. Au bout du compte, ils se considèrent plutôt épanouis puisqu'ils occupent l'emploi convoité ou parce qu'ils ont confiance qu'une fois leur formation terminée ils pourront exercer le métier voulu. La carrière et l'instruction sont pour eux salutaires; elles constitueraient l'une de leurs principales « raisons d'être ». Voilà un exemple probant où l'acteur se fixe lui-même un objectif et prend les moyens qu'il perçoit comme étant les plus efficaces pour l'atteindre. Nous faisons donc l'hypothèse que la ligne de conduite que suivent les *Ambitieux instruits* et l'idéal qu'elle représente pour eux seraient le fruit d'une rationalité objective téléologique, d'après la terminologie de Boudon.

Les ***Jeunes aspirants*** s'identifient et s'accrochent à un noyau familial restreint, aux prises avec des difficultés d'importance qui ne datent pas d'hier. En outre, ils sont quelque peu blasés de leur vie actuelle, à l'école ou à la maison. Mais en parallèle à l'adversité et l'ennui, ils formulent des projets ou souhaits, notamment sur le plan familial et professionnel. Mieux, ils ont des visées d'ascension sociale.

Pour ce faire, ils s'inspirent de ce que font les membres de leur foyer, dont le regard sur leurs agissements compte beaucoup à leurs yeux. Leur présent à certains égards pénible ne les empêche pas d'espérer un avenir meilleur sur lequel ils misent beaucoup, sans tomber dans le rêve illusoire, et où la scolarisation et l'emploi occupent une place significative.

Ils prévoient donc agir à la manière des *Ambitieux instruits*. En cela, on pourrait estimer, a priori, que leurs intentions signaleraient chez eux une rationalité objective téléologique.

Mais ils ne sont pas véritablement en voie d'accomplir concrètement leurs aspirations, notamment compte tenu de leur jeune âge. Et la partie n'est pas gagnée d'avance. Même s'ils sont déterminés à s'instruire, l'école comporte certains désavantages à leurs yeux: ennui, présence de délinquants, etc. Désireux d'obtenir un emploi, ils n'ont cependant pas encore intégré le marché du travail. Relativement aux difficultés et incertitudes qui caractérisent leur présent, leurs aspirations professionnelles leur donnent néanmoins quelque chose de tangible: l'espoir que demain sera peut-être plus clément. Ils comptent ainsi avoir plus d'emprise sur leur vie que ne l'ont eu leurs parents ou d'autres personnes significatives de leur cercle de fréquentations. Essentiellement, ils se projettent dans l'avenir.

Par conséquent, le type de rationalité traduisant plus exactement leur manière de percevoir la société et de s'y comporter serait surtout de nature subjective (de type « cognitif » pour être plus précis). Ce serait le cas, puisqu'ils fondent leur intégration sociale sur quelque chose n'étant toujours pas opérationnalisée objectivement, mais dont l'importance symbolique est déterminante afin de rendre leur vie subjectivement cohérente, notamment face à l'adversité. Dans la catégorie des rationalités subjectives, l'individu qui oriente ses actions en fonction d'une explication ou théorie à laquelle il adhère invariablement adopte une rationalité de type cognitive. Les *Jeunes aspirants* s'accrocheraient au principe selon lequel il est possible de gagner sa vie grâce au salariat et la scolarité, comme le font leurs proches. C'est pourquoi la formulation d'aspirations sociales leur permet de s'intégrer à la société, d'avoir une vie sensée.

~ ~ ~

Dans le tableau 12, nous faisons le bilan des types de rationalité individuelle pouvant être identifiés à l'examen des sociotypes d'intégration sociale.

Tableau 12 **Types de rationalité individuelle, selon les sociotypes d'intégration sociale observés, Nunavut (2 villages anonymes), 2002**

Sociotypes d'intégration sociale	**Rationalités individuelles**	
	Catégories générales	**Types spécifiques**
Miséreuses	Subjective	Axiologique
Chasseurs dans l'âme	Subjective	Axiologique et traditionnelle
Funambules déchus	Objective	Téléologique, puis utilitaire
Anges-gardiennes obligées	Objective (et subjective)	Utilitaire (et axiologique)
Missionnaires dévouées	Objective (et subjective)	Téléologique (et axiologique)
Ambitieux instruits	Objective	Téléologique
Jeunes aspirants	Subjective (et objective)	Axiologique (et téléologique)

( ) : Les concepts entre parenthèses renvoient à des caractéristiques de la rationalité individuelle qui nous paraissent pertinentes, mais moins probantes.

D'abord, nous remarquons que les individus s'intégrant à la société notamment par le biais de la scolarité et du travail salarié sont également ceux exerçant apparemment davantage de contrôle sur leur capacité d'intégration sociale. Leur existence semble mieux correspondre à leurs propres choix et ils paraissent moins sujets aux déterminants extérieurs. Ce sont eux qui ont développé une rationalité objective portant sur les fins à poursuivre et les moyens à exploiter, c'est-à-dire une rationalité téléologique. Ce sont les *Ambitieux instruits*, les *Missionnaires dévouées* et en partie les *Jeunes aspirants*. Dans la perspective mertonienne, on pourrait dire qu'ils font preuve d'un certain « conformisme », au sens où ils semblent accepter certains des buts et moyens valorisés dans la société, implicitement ou explicitement, faisant en sorte qu'ils risquent moins de s'enliser dans une forme ou une autre de déviance (toujours au sens de Merton [1938]). Cependant, les *Funambules déchus* montrent que cette stratégie ne réussit pas à tous, quoique ces derniers aient tout de même pu atteindre certains de leurs objectifs en adoptant un mode d'action téléologique.

Ensuite, on constate que les individus associés à d'autres sociotypes ont moins d'emprise sur leur intégration sociale. En quelque sorte, ils ne peuvent élaborer, une rationalité téléologique où ils seraient grosso modo les maîtres d'œuvre des objectifs et des buts à privilégier. Or, pour faire face à cette impasse, il est intéressant de souligner que c'est par une rationalité subjective (axiologique, cognitive, ou traditionnelle) qu'ils réussissent à donner un sens à leur vie.

Dans tous les cas, il s'agit d'action rationnelle où l'on peut déduire des sociotypes d'intégration sociale les bonnes raisons que se donnent consciemment les individus pour agir de telle ou telle façon. Notons provisoirement que la domination des actions sociales rationnelles est pour Weber le corollaire d'une société dont les institutions sont celles de la modernité. Nous y reviendrons puisque notre interprétation n'est toujours pas complète. Nous avons certes identifié les rationalités individuelles qui selon nous seraient adoptées par les répondants interviewés, mais nous n'avons qu'une idée partielle d'où proviennent ces raisonnements au niveau collectif.

Plusieurs questions sont restées en suspens. Pourquoi les *Miséreuses* ont-elles de bonnes raisons de faire preuve de résilience face à l'adversité à laquelle elles sont continuellement exposées, notamment en s'appuyant sur leur réseau social? Quel rôle joue la société nunavumiute pour que les *Funambules déchus* en soient venus à jeter la serviette, à abandonner le marché du travail qui pourtant les avait attirés (et pourquoi cet attrait)? Quels fondements sociaux poussent les *Anges-gardiennes obligées* à offrir leur support à autrui et à en retirer une certaine satisfaction, alors qu'elles le font au détriment de l'intégration sociale qu'elles privilégieraient en d'autres circonstances? En quoi les institutions sociales expliquent-elles le comportement des *Missionnaires dévouées*? Par rapport à l'ensemble de la société nunavumiute, comment expliquer le cas des *Ambitieux instruits* et le relatif contrôle qu'ils exercent sur leur intégration sociale? Pourquoi les *Jeunes aspirants* comptent-ils agir comme ces derniers? Pourquoi cet insuccès des *Chasseurs dans l'âme* et cet acharnement à cultiver ce désir de vivre de la chasse? Il faut alors observer certains phénomènes macrosociaux prévalant dans les collectivités nunavumiutes, à partir desquels les individus construisent leur rationalité.

2 FAITS SOCIAUX ET INSTITUTIONS SOCIALES

Notre interprétation sociologique ne saurait être achevée que si nous tentions de fournir une explication collective de l'intégration des Nunavumiuts à leur société, en identifiant les phénomènes sociaux et institutions sociales qui agissent sur les rationalités d'action. Le concept de « fait social » de Durkheim nous est utile pour mettre le doigt sur ces phénomènes et institutions qui sont par définition observables à l'échelle macrosociale et extérieurs aux acteurs – en ce qu'ils les précèdent, les survivent et sont en partie hors de leur portée – tout en exerçant une influence relativement déterminante sur l'action individuelle en société[68]. Quels sont donc ces déterminismes sociaux prévalant au Nunavut, qui permettraient de mieux comprendre les différents traits de l'intégration sociale analysés jusqu'ici? Et dans quelle mesure ces institutions sont-elles intériorisées par les individus au point d'en façonner l'action sociale? Pour répondre à ces questions, notre interprétation portera autant sur les aspects objectifs (conditions, comportements) que subjectifs (perceptions et motivations) de l'intégration sociale. Enfin, cette section est l'occasion de rappeler stratégiquement et succinctement certains constats statistiques[69] et qualitatifs dans le but de mettre en évidence la présence de tel ou tel phénomène social. Nous suggérons qu'une combinaison de phénomènes sociaux associés aux sociétés modernes et traditionnelles permet de comprendre la sociointégration des Nunavumiuts:

- Elle permettrait de mieux comprendre pourquoi certains Nunavumiuts se retrouveraient prisonniers dans la sphère des besoins et exclus de celle des aspirations, lorsque confrontés à des conditions de vie démographiques, matérielles et sociosanitaires en partie néfastes à leur intégration sociale.
- Elle contribuerait à expliquer pourquoi l'économie pose problème ou facilite l'intégration sociale d'une partie de la population.
- Elle mettrait davantage en lumière le fait que les réseaux sociaux seraient à la fois favorables et néfastes à l'intégration sociale des Nunavumiuts.

---

[68] Au chapitre 1 (théorie), voir la section « Holisme » (p. 34).

[69] Les résultats quantitatifs rappelés dans cette section découlent de l'analyse statistique décrite au chapitre 3. Ils ont été extraits des profils des communautés canadiennes et autochtones issus du *Recensement du Canada*; du profil des communautés de l'*Enquête auprès des peuples autochtones*; de tableaux sommaires provenant de différentes enquêtes de Statistique Canada, notamment répertoriés dans la banque *CANSIM*; et de l'*Enquête sur les collectivités canadiennes*. Généralement, ces statistiques concernent les adultes de 15 ans et plus, d'identité inuite, habitant au Nunavut en 2001.

D'abord, précisons brièvement ce que nous entendons par « tradition » et « modernité ». Cette dichotomie conceptuelle permet, d'une part, de caractériser les **sociétés modernes**, où les individus agissent de façon rationnelle, en prenant un certain recul par rapport aux institutions sociales en place qu'ils analysent constamment, voire qu'ils remettent en question. Pour traduire cette idée, il est convenu que les individus sont capables de réflexivité. Celle-ci est la capacité d'un individu ou un groupe social de réfléchir à propos de la logique, de la genèse, des procédés ou des conséquences de son action (Giddens 1994: 43-44, tiré de Akoun et Ansart 1999: 441-442). Elle fait référence à l'idée que « la pensée et l'action se renvoient constamment l'une à l'autre », que « les agents doivent savoir ce qu'ils font et savoir pourquoi ils font ce qu'ils font » (Martuccelli 1999: 519 et 528). Pour Giddens, la réflexivité est l'une des caractéristiques fondamentales des sociétés dites modernes. C'est d'ailleurs par la réflexivité que les collectivités prennent conscience de leurs problèmes sociaux, qu'ils les « construisent »[70]. Aussi, les individus dits modernes sont particulièrement soucieux de s'intégrer à la société selon leurs propres critères, en tant qu'individu unique, et non pas seulement selon le modèle proposé par les générations précédentes.

D'autre part, cette dyade permet d'expliciter ce que sont les **sociétés traditionnelles**, où les individus font preuve d'un important conformisme relativement aux normes héritées de leurs ancêtres, faisant en sorte de faire perdurer les coutumes et d'assurer la « permanence des institutions, des normes, des croyances, des rites, des manières de faire » (Akoun et Ansart 1999: 539). De la sorte, la collectivité définit d'emblée la destinée de l'individu, son mode de vie, ses valeurs, etc. La réflexivité ne lui est donc pas d'une utilité capitale, puisqu'il n'a qu'à suivre la voie tracée devant lui.

> Les expériences quotidiennes sont rapportées en permanence à un ordre immuable et nécessaire, qui préexiste aux individus et au groupe lui-même. Cet univers constitutif du traditionalisme est caractérisé, selon Max Weber, par « la propension à accepter le quotidien habituel et à croire qu'il constitue une norme pour l'action ». Il impose à tous de se conformer à un code de sens transmis de génération en génération. Pour G. Balandier, la tradition est « un héritage qui définit et entretient un ordre, en effaçant

[70] Au chapitre 1 (théorie), voir la section « Aspects subjectifs ou constructions sociales » (p. 59).

> l'action transformatrice du temps, en ne retenant que les moments fondateurs dont elle tire sa légitimité et sa force (Akoun et Ansart 1999: 539).

Enfin, ces deux catégories générales d'institutions sociales sont certes distinctes, mais rien n'empêche qu'on puisse les observer simultanément au sein d'une même société. L'utilité de cette typologie réside plus dans la définition nuancée des institutions sociales existantes que dans la démonstration d'une rupture radicale entre tradition et modernité.

2.1 PRISONNIERS DES BESOINS, EXCLUS DES ASPIRATIONS

Nous avons montré que certaines conditions de vie objectives d'ordre démographique, matériel et sociosanitaire du Nunavut sont statistiquement inférieures aux moyennes nationales. Du point de vue subjectif, elles génèrent un taux d'insatisfaction plutôt élevé et sont généralement reconnues par la population comme étant des problèmes sociaux (chapitre 3). Aussi, nos données qualitatives portant sur les parcours de vie permettent indirectement de corroborer ces constats – ou du moins ne les infirment pas – tout en montrant que ce contexte défavorable peut constituer un frein important à l'intégration sociale de certains Nunavumiuts (chapitre 4).

Selon nous, cela aurait pour conséquence d'enfermer un segment de la population dans la sphère des besoins de base qui ne sont pas suffisamment comblés, et d'exclure ces individus de la sphère des aspirations qui vont au-delà des seules nécessités primaires. Mais pourquoi? Nous suggérons que l'individualisme et le foisonnement des aspirations, étant des phénomènes sociaux au cœur de la société nunavumiute, permettraient d'expliquer en partie ces frustrations. En somme, ce serait parce que certains comportements et perceptions observés seraient assimilables à des façons de faire et d'être typiquement modernes – tels que la réflexivité – que les Nunavumiuts ne veulent pas se contenter des conditions de vie dont il est question. Ils verraient ces conditions comme des obstacles à leur épanouissement individuel et collectif. Tout se passe comme s'ils percevaient que la « dimension instrumentale » n'est pas à la hauteur de la « dimension normative » de leur intégration sociale, qu'un fossé important sépare. Nous verrons plus loin que ce constat va à l'encontre de certaines explications des problèmes sociaux inuits basées sur le concept d'anomie.

2.1.1 Milieu de vie matériel inadapté à l'individualisme et à l'assouvissement des aspirations modernes

Pour bien comprendre la dynamique des besoins et des aspirations sociales chez les Nunavumiuts, et pour mettre en évidence certaines institutions sociales dans lesquelles cette dynamique s'inscrit, il paraît pertinent de porter plus particulièrement attention au milieu de vie matériel, principalement à la question du logement, des infrastructures communautaires et des possibilités de divertissement et d'épanouissement qui en découlent. Surtout, la manière dont ils perçoivent cet environnement nous en dit long sur leur rationalité d'action et sur le type de société dans lequel ils vivent.

La situation du logement permet d'illustrer une certaine tension que vivent les Nunavumiuts entre besoins et aspirations. Rappelons qu'un logement sur deux est surpeuplé au Nunavut et qu'une personne sur cinq pense que des réparations majeures sont nécessaires au logis. Partant, plus de la moitié des Nunavumiuts sont mécontents de la qualité des logements de leur communauté, soit l'un des taux d'insatisfaction les plus élevés concernant leurs conditions de vie. Compte tenu d'une croissance démographique rapide, et étant donné la rareté des unités locatives, la question est d'autant plus critique. Bref, d'un point de vue statistique, le logement est objectivement et subjectivement problématique au Nunavut (chapitre 3)[71]. Voilà qui va à l'encontre de ce que l'on pourrait penser dans une perspective ethnoculturelle:

> However, some of the information gathered in the face-to-face interviews anecdotally suggested that crowding within a home might not be stressful for the Inuit and that the houses occupied by the Inuit in permanent settlements are not any more crowded than the cramped quarters they live in while on the land. What might seem stressful and a source of violent behavior among non-Inuit might be seen to have, from a traditional Inuit standpoint, no influence on violent behavior among the Inuit (Wood 1997: 139).

Contrairement à ces affirmations, nos données qualitatives indiquent que plusieurs des personnes interviewées subissent les contrecoups de la situation du logement: cohabitation non souhaitée, surpeuplement subi et non pas choisi, problèmes

[71] Au chapitre 3 (analyse statistique), voir la section « Logement » (p. 125).

d'isolation des bâtiments, etc. Certaines d'entre elles ont mentionné que leur niveau d'intimité souhaité et leur qualité de vie générale en étaient diminués. Les *Miséreuses* et les *Chasseurs dans l'âme*, sans domicile fixe, en souffrent plus particulièrement. Non seulement leur intégration instrumentale en est directement atteinte, mais également leur intégration interactionnelle puisque la cohabitation forcée n'aide en rien la qualité de leurs interactions sociales (chapitre 4)[72]. Bref, les problèmes associés au logement constitueraient un bâton dans les roues pour bien des Nunavumiuts, notamment les plus affligés.

Mais il n'y a pas que la situation du logement qui est pointée du doigt. Pour certaines personnes, c'est leur communauté de résidence qui ne semble pas à la hauteur de leurs attentes. Cela se manifesterait indirectement par une mobilité géographique motivée par un désir de changement, de voyager ou de voir d'autres endroits chez plus du quart des personnes ayant récemment déménagé. D'autres individus, toutefois beaucoup moins nombreux, s'installent dans un autre village précisément parce qu'ils s'ennuient ou manquent d'activités, alors que quelques-uns songent à quitter leur village dont ils reprochent le développement stagnant, un certain immobilisme. À l'inverse, à peine 1% des individus justifient le fait de demeurer dans le même village parce que celui-ci offrirait plus d'activités pour les adultes et les enfants[73]. L'ennui ressenti par certains Nunavumiuts serait également révélateur de leur insatisfaction relativement aux possibilités offertes dans leur communauté. D'ailleurs, il n'est pas rare que ce phénomène soit souligné dans les travaux portant sur les Inuits, notamment chez les jeunes (O'Neil 1984a: 202). Dans le Nord canadien, cette forme de morosité serait d'ailleurs associée aux comportements suicidaires (Kirmayer et coll. 1993b: 58) et délinquants (flânerie, activités nocturnes, petits délits, etc.) (Condon 1987: 176-177). À l'inverse, les bienfaits d'activités permettant de contrer l'ennui (et le stress) — telles que le sport ou la participation à des groupes communautaires — ont été mis en relief (O'Neil 1984a: 250). En somme, malgré que les Nunavumiuts aient leur lot de loisirs (télévision, sport, excursion sur le territoire, visite de parents ou d'amis,

[72] Au chapitre 4 (analyse qualitative), voir la section « Effets pervers des réseaux sociaux » (p. 216).

[73] Au chapitre 3 (analyse statistique), voir la section « Stabilité et mobilité géographique » (p. 141).

etc.), le fait est que certains d'entre eux s'ennuient. Nos analyses qualitatives permettent également d'attester l'existence du phénomène: l'ennui, s'il est caractéristique des *Jeunes aspirants*, s'observe aussi chez certains *Ambitieux instruits* et les *Chasseurs dans l'âme* (chapitre 4). Qui plus est, les individus de ces trois sociotypes mettent délibérément et explicitement en œuvre des stratégies pour contrer leur ennui.

Suivant notre interprétation, qu'il s'agisse de leur logement ou de leur communauté de résidence, le milieu de vie n'apparaît pas pleinement satisfaisant pour plusieurs Nunavumiuts, puisqu'il ne correspondrait pas à leurs attentes qui semblent inspirées des standards modernes d'**individualisme**. Ils souhaitent être autonomes et adopter un mode de vie « personnalisé », « sur mesure », sur lequel ils comptent avoir le plus de pouvoir possible. Ainsi, plusieurs Nunavumiuts veulent-ils avoir leur propre logis et de cette façon préserver un minimum d'intimité. Or, la propriété privée des habitations n'est accessible qu'à une minorité d'Inuits qui en ont les moyens financiers; par rapport au revenu moyen, leur coût paraît exorbitant. Faute d'intimité, la cohabitation avec des personnes ne faisant pas partie de leur famille nucléaire risque donc de poser problème – notamment lorsqu'il y a surpeuplement – puisqu'elle réduirait le degré de contrôle qu'ont les individus sur leur vie privée. Entassés les uns sur les autres, les individus doivent quotidiennement faire des compromis en fonction du mode de vie des autres membres du ménage et d'après les règles implicites de la vie en colocation (partage des tâches domestiques, respect d'autrui, etc.). Au sein même de la cellule nucléaire, les enfants inuits désirent eux aussi leur « espace propre où investir leur identité personnelle » (Simard et coll. 1996: 38). Nous verrons que cette tendance à s'affirmer indépendamment des autres orienterait les attitudes dans bien d'autres secteurs de la vie sociale; l'individualisme transparaît à travers les manifestations d'autres phénomènes sociaux nunavumiuts que nous avons relevés.

Mais l'individualisme n'est pas qu'une question d'autonomie; il renvoie également au **foisonnement des aspirations sociales**. Leur importance a d'ailleurs pu être appréciée à travers les projets et souhaits dont nous ont fait part les interviewés. Mieux, la formulation ou la réalisation d'aspirations socioprofessionnelles constitueraient carrément l'un des principaux mécanismes de sociointégration

observés (chapitre 4). Encore, l'ampleur de ces aspirations se jauge par le biais de plusieurs dimensions subjectives quantifiées à l'aide du *Sondage sur les conditions de vie dans l'Arctique* (SLiCA) et de l'*Enquête auprès des peuples autochtones* (EAPA). Ces indications feraient montre que les Nunavumiuts veulent façonner leur destinée en fonction de désirs qui dépassent la simple survie matérielle.

> […] les attentes non traditionnelles ont connu une espèce d'explosion au sein des « premières nations » [...]: logement, services sociosanitaires, biens de consommation, éducation, moyens de transport et de communication, divertissement et loisirs de toute sorte, etc., cela fait désormais partie de la vie. [...] où les désirs s'émancipent du plancher des besoins élémentaires et limités que fixaient naguère les usages coutumiers, pour se lancer en ascension dans plusieurs directions à la fois (Simard et coll. 1996: 157).

Il serait donc frustrant, pour l'individu baignant dans ce contexte normatif pluriel, d'avoir à se préoccuper de problèmes de logement, plutôt que d'investir son temps à rencontrer de multiples aspirations sociales telles que la scolarisation ou l'obtention d'un emploi; au Nunavut, le taux d'insatisfaction relatif aux possibilités d'emplois est d'ailleurs plus élevé qu'en ce qui a trait à la qualité des logements. Or, les Nunavumiuts n'ont que peu de contrôle, individuellement, sur l'état de leur habitation alors que près des trois quarts d'entre eux ne sont que locataires de logements qui appartiennent à l'État.

De la même manière, les phénomènes sociaux en question permettent de comprendre l'ennui comme étant une réaction rationnelle face à un environnement perçu comme astreignant. Réflexif, l'individu évalue régulièrement les possibilités d'épanouissement qui lui sont offertes. S'il les perçoit limitées, il se peut qu'il ressente – individuellement – une certaine apathie, un sentiment de privation. Les adolescents rencontrés disent s'ennuyer, mais ils n'ont toutefois pas d'aspirations « superflues » ou déconnectées de la réalité. De fait, les *Jeunes aspirants* se projettent dans l'avenir sans tomber dans le rêve illusoire, puisqu'ils s'inspirent de ce qu'ils observent autour d'eux. Ils espèrent réaliser ce que d'autres ont réalisé dans des conditions comparables. En ce sens, ils sont réalistes et c'est pourquoi le concept de rationalité téléologique colle en partie à leur raisonnement. Malgré tout, plusieurs se lassent de la routine. Si nous avions surtout eu affaire à des aspirations n'ayant rien à voir avec le contexte local – désirer être une *rock star*, par exemple, ou vivre à Beverley Hills – nous aurions pu attribuer leur ennui et

leur insatisfaction à un niveau d'attentes trop élevé ou à des souhaits utopiques. Or, ce n'est pas le cas. Cet « aspirationnisme réaliste » serait également présent chez les jeunes Groenlandais:

> […] media – and especially television – could be a possible source of inspiration for a more globalized life-style and ideas about the future for young people whose travel prospects are limited (Pedersen 2001). […] I asked questions to see whether television had an effect on young Greenlanders' wishes for future jobs and places to live. […] we had expected a variety of exotic and far-flung places and career possibilities straight out of movies. […] The majority of the answers concerning « dream places » were very pragmatic and the young people considered other places in Greenland, probably locations they had visited. […] Concerning « dream jobs », inspiration probably comes from both real life perceptions and the media. Only very few have fantasies of becoming a member of a globalized elite, living and working in fancy places and holding extraordinary positions (Rygaard 2003).

Le fait est que malgré des buts réalistes, l'ennui demeure. Ce manque de stimulation serait un autre signe des Temps modernes, c'est-à-dire le reflet d'aspirations sociales plurielles, mais qui dans les circonstances se trouvent étouffées.

Faute de conditions de vie de base satisfaisantes, les Nunavumiuts compenseraient ce manque en s'accrochant à autre chose pour donner un sens à leur existence. En somme, l'individualisme et « l'aspirationnisme » constituent d'après nous des faits sociaux fondamentaux à la compréhension de l'intégration sociale des Nunavumiuts, et nous verrons qu'ils pourraient expliquer bien plus que leur insatisfaction par rapport à certains aspects de leur milieu de vie matériel.

2.1.2 Cristallisation de problèmes sociaux endémiques

La question des problèmes sociaux est également cruciale si l'on veut comprendre pourquoi certains Nunavumiuts doivent parfois se préoccuper davantage de leurs besoins que de leurs aspirations. Notre analyse statistique des conditions de vie nous a permis de montrer que la prévalence de plusieurs problèmes sociaux est sensiblement plus importante au Nunavut que dans l'ensemble du Canada; elle l'est 4 à 12 fois plus dans le cas du suicide et de plusieurs formes de criminalité violente telles que les homicides, les tentatives de meurtre et les agressions sexuelles. La consommation d'alcool dite élevée y est plus répandue et plus fréquente. Tous ces phénomènes sont d'ailleurs perçus comme des problèmes

sociaux par la grande majorité des Inuits de la région. À cela s'ajoutent des pathologies qui au Nunavut affectent plus d'individus qu'ailleurs au pays: mortalité infantile, cancers, accidents, diabète, etc. Toutefois, la santé mentale est à certains égards moins inquiétante, alors que moins de Nunavumiuts disent ressentir un stress intense et que le taux de détresse psychologique (dépression et anxiété) est plus élevé dans la plupart des pays d'Europe. Il n'en demeure pas moins que de multiples maux sociosanitaires sont somme toute endémiques au Nunavut (chapitre 3)[74].

Par le biais de nos analyses qualitatives (chapitre 4), nous avons pu montrer que ces problèmes sociaux, qui au niveau individuel peuvent représenter un obstacle majeur, constituent l'un des dénominateurs communs de tous nos sociotypes d'intégration sociale. Par exemple, l'abus d'alcool, le suicide et la violence conjugale sont des réalités invariablement observées dans les parcours de vie, et ce, que les individus les aient eux-mêmes vécus ou observés dans leur entourage. De surcroît, la trajectoire d'un seul et même individu est parfois ponctuée de plusieurs de ces épreuves personnelles traversées dans les différents domaines de la vie sociale (famille, couple, profession, etc.) et à travers le temps (enfance, adolescence, etc.)[75], ce que les statistiques disponibles sur les problèmes sociaux ne permettent pas de repérer. Mais surtout, les problèmes sociaux influencent, voire contrecarrent l'intégration sociale de tous les individus interviewés. D'abord, ils contribuent largement au processus de résilience dans lequel sont enfermés les *Miséreuses* et les *Funambules déchus*. Pour eux, les problèmes sociaux et autres obstacles se substituent presque à leur intégration sociale. Ensuite, ils engendrent une demande de soutien social de la part des individus aux prises avec de tels ennuis, d'où l'impact déterminant des problèmes sociaux sur la vie des

[74] Au chapitre 3 (analyse statistique), voir la section « Santé et problèmes sociaux » (p. 135).

[75] Rappelons que ces constats s'expliquent en partie compte tenu du biais que nous avons introduit lors de l'échantillonnage. En effet, le quart des répondants ont été sélectionnés parce qu'ils connaissaient apparemment certains problèmes ou en avaient observés dans leur entourage immédiat. Le choix des autres répondants s'est effectué selon une méthode et des critères différents, sans égards aux obstacles à l'intégration sociale. Il était justifié de procéder de cette manière, pour traiter des stratégies d'adaptation aux contraintes d'intégration sociale, mais l'interprétation de ces données d'entrevues doit être faite avec prudence compte tenu de la manière dont elles ont été recueillies.

Missionnaires dévouées et des *Anges-gardiennes obligées*. Enfin, les problèmes sociaux que connaît le Nunavut influencent à leur manière les aspirations socioprofessionnelles des *Jeunes aspirants*, des *Ambitieux instruits* et des *Chasseurs dans l'âme*. Ces individus cherchent à éviter ces fléaux par le biais d'une participation économique dans la société[76]. Lorsqu'ils sont témoins de la détresse qu'engendrent l'abus d'alcool, la violence, le suicide et autres comportements déviants, ils demeurent d'autant plus persuadés du caractère salutaire de leur projet socioprofessionnel comme moyen d'éviter de se retrouver dans de telles situations.

Selon nous, l'acuité actuelle des problèmes sociaux et leur impact sur l'intégration sociale des Nunavumiuts ne relèveraient pas du hasard. Il en serait ainsi puisqu'aujourd'hui, certains mécanismes de la société nunavumiute induiraient également une certaine **pérennisation des problèmes sociaux**. Ce phénomène s'opèrerait en partie par ce que nous avons appelé « l'intégration normative de la déviance » (chapitre 4): là où les conduites antisociales sont répandues, elles deviendraient en partie normales, quelque peu légitimes aux yeux de certaines personnes. Plusieurs Nunavumiuts se verraient initiés à la déviance et apprendraient à adopter de tels comportements et à les reproduire (abus d'alcool ou de drogues, délinquance, décrochage scolaire, etc.). Cette socialisation s'effectue parfois au sein du réseau social familial ou entre amis; or, il est possible que l'on soit « plus enclin à la tolérance et à la clémence quand le délinquant est un parent ou un ami de la victime que lorsqu'ils sont des étrangers l'un pour l'autre » (Cusson 1992: 397). En effet, les membres de la société nunavumiute n'exerceraient pas suffisamment de pressions sociales pour sanctionner tous les individus déviants en tout temps, aux dires des interviewés. C'est d'ailleurs ce que montre une étude portant spécifiquement sur la violence conjugale au Nunavut:

> Overall, abused women do not receive support or protection within their communities. Women were often blamed for the abuse. Witnesses and relatives were reluctant to intervene in abusive situations. Abuse is widespread throughout the communities and it appears that relatives were also often abusive (Zellerer 1996: 332).

[76] Au chapitre 4 (analyse qualitative), voir la section « Ampleur et emprise des problèmes sociaux et autres obstacles à l'intégration sociale » (p. 202).

La déviance serait en partie tolérée au Nunavut. Certains parents sont montrés du doigt parce qu'ils n'assumeraient pas adéquatement leur rôle d'agent de socialisation et de contrôle social dont la déviance pourrait faire l'objet. Mais cela n'empêche pas les Nunavumiuts de dénoncer collectivement et individuellement l'existence de ces fléaux. Ainsi, on administre à la déviance un traitement social double, où elle est d'un côté dénoncée, de l'autre « inculquée » et tolérée[77].

Ce constat viendrait donc réaffirmer la pertinence des théories de la réaction sociale ou de l'étiquetage de la déviance, où l'on s'attarde à l'interaction entre déviants et non-déviants. Car un geste n'est déviant que s'il est perçu comme tel et que les observateurs manifestent leur désapprobation (Poupart 2001: 87-88). S'il est vrai que certains Nunavumiuts procèdent ainsi, il est fort probable qu'ils contribuent à la perpétuation et à la structuration de la déviance. Il est alors plus difficile pour l'acteur social de distinguer clairement conformisme et marginalité. Bref, l'agglomération de déviants et la relative indulgence face à leurs actes dissolvent la déviance et créent en quelque sorte une sous-culture propice aux comportements correspondants.

> Les adolescents qui ont des amis délinquants commettent plus souvent des délits que ceux qui n'en ont pas. La probabilité individuelle de fumer de la marijuana varie en raison directe du nombre d'amis qui sont des fumeurs de marijuana. On s'initie à la consommation d'héroïne à l'instigation d'amis ou de connaissances (Becker 1963 ; Bennet 1986: 89-90). Même le suicide est sujet à l'influence sociale. Lorsque les journaux rapportent un suicide en première page, il s'ensuit une recrudescence de suicides durant le mois qui suit [...]. La fréquentation de pairs déviants est un élément décisif dans la genèse et la réitération de la déviance parce qu'elle favorise l'apprentissage de solutions typiques (Cusson 1992: 413).

Cette sous-culture que nous croyons déceler ferait en sorte que certains Nunavumiuts en viennent à « maîtriser » la déviance — qui devient réflexe et habitude — et à « l'enseigner » en quelque sorte aux autres, mais il ne faudrait pas y voir quelque chose d'intentionnel. Nous sommes d'avis que ce phénomène de « ritualisation » (au sens de Merton) – où les individus agissent selon des façons de faire établies, mais sans vraiment les valoriser – peut atteindre un

[77] Au chapitre 4 (analyse qualitative), voir la section « Intégration normative et déviance: apprivoiser l'adversité » (p. 205).

niveau où il devient difficile de discerner les facteurs initiaux de la déviance. Est-on déviant pour des raisons telles qu'un manque de moyens de réalisation des aspirations sociales, ou est-on déviant parce que « tout le monde » l'est, parce que la déviance serait la norme? Nous pensons que tous ces éléments y sont pour quelque chose.

Nous sommes également portés à croire que cette « construction sociale » de la déviance constituerait une stratégie plus ou moins consciente qui consisterait à rendre l'adversité acceptable, moins dissonante. Ce serait comme si les Nunavumiuts avaient peu à peu développé une rationalité axiologique en permettant une application souple des normes collectives face à la déviance, malgré l'omniprésence objective des problèmes sociaux. Dans la perspective de l'individualisme méthodologique, la réaction des non-déviants doit ici être comprise comme étant l'action d'individus « soucieux de maximiser leur satisfaction » (Cusson 1992: 400), ou du moins désireux de minimiser l'impact qu'a la détresse sociale sur leur bien-être subjectif.

> Ce réflexe psychologique a été identifié par Leon Festinger sous le nom de dissonance cognitive: « l'existence simultanée d'éléments de connaissance qui, d'une manière ou d'une autre, ne s'accordent pas (dissonance) entraîne, de la part de l'individu, un effort pour les faire, d'une façon ou d'une autre, mieux s'accorder » (cité par Levy 1968: 194). Parmi les stratégies individuelles de réduction de la dissonance, selon Festinger, il y a celle qui consiste à modifier pragmatiquement ses comportements pour « s'adapter » à la nouveauté sans pour autant réviser ses attitudes incrustées (Simard et coll. 1996: 107).

Dans le cas qui nous occupe, les Inuits rencontrés tolèreraient partiellement la déviance, sans pour autant remettre en question leur aversion pour ces réalités. Or, ce processus de construction sociale n'est pas sans conséquence sur les problèmes sociaux eux-mêmes. Il permettrait de comprendre que la reproduction des problèmes sociaux (leur persistance) s'effectuerait sur le plan structurel, c'est-à-dire à un niveau qui dépasse les consciences et volontés individuelles, en partie indépendamment d'elles. C'est pourquoi les problèmes sociaux étudiés peuvent être compris comme un fait social. Cela ne signifie pas que les problèmes sociaux emportent tous et chacun dans les abîmes de l'alcool, de la violence, etc. Un fait social, par définition, connaît une certaine variabilité quant à son degré de détermination des comportements individuels. D'ailleurs, les Nunavumiuts n'adoptent pas tous des comportements déviants et les personnes tantôt déviantes

ne le sont pas nécessairement toute leur vie. Les problèmes sociaux auraient néanmoins une emprise majeure sur les collectivités et seraient en partie révélateurs du fonctionnement de la société nunavumiute. Bref, il y aurait de « bonnes raisons » de tolérer la déviance, plutôt que de la sanctionner.

Mieux, il y aurait peut-être lieu d'**assimiler les problèmes sociaux inuits à un « fait social total »**, c'est-à-dire un phénomène qui « met en branle la totalité de la société et de ses institutions […] et dans d'autres cas, seulement un très grand nombre d'institutions […]. Tous ces phénomènes sont à la fois juridiques, économiques, religieux, et même esthétiques, morphologiques » (Mauss 1950: 274, cité par Akoun et Ansart 1999: 216). Sans pouvoir l'affirmer hors de tout doute, nous sommes portés à croire que la compréhension des différentes sphères de la société nunavumiute ne peut être dissociée d'une compréhension des problèmes sociaux qui s'y produisent. Par exemple, d'un point de vue économique et académique, les « effets de l'alcool » – dirions-nous de façon imagée – se font sentir jusque dans les organisations et les entreprises. Ainsi, les problèmes sociaux ne semblent pas étrangers à l'absentéisme des Nunavumiuts au travail ou à l'école (4,6% des décrocheurs nunavumiuts ont abandonné l'école pour cause de « problèmes à la maison »). Partant, il n'est pas rare que les cadres et les enseignants du Nord doivent tenir compte de ces réalités sur une base régulière. Sur le plan politique maintenant, les problèmes sociaux ne constitueraient pas un « dossier » parmi d'autres, mais bel et bien un enjeu de première importance qui traverse les divers domaines d'intervention de l'État, comme en témoigne cet extrait du discours de la présidente de l'organisation de revendication territoriale Nunavut Tunngavik Inc.:

> Social issues are making our people unsure of the future; they are sapping our strength. They are overwhelming those we serve — we cannot avoid them or downplay them […] We must turn our attention to suicide, addiction, abuse, crime, illiteracy, family dysfunction and violence. All of these barriers to our mental and emotional health have multiplied during many of the leadership's great silence about them. […] We must incorporate these pressing social issues into every agenda (C. Towtongie, cité par Bell 2002).

L'un des principaux médias écrits du Nord canadien, le *Nunatisaq News*, est d'ailleurs couramment rempli d'articles journalistiques et de lettres ouvertes portant sur les problèmes sociaux inuits. La spiritualité des Nunavumiuts n'est pas

non plus dissociable des problèmes sociaux; l'une des *Miséreuses* s'en est remise à Dieu pour justifier sa présence sur terre. Au Nunavut, le fait de pratiquer une religion protègerait du suicide (Kirmayer, Malus et Boothroyd 1996, tiré de Bjerregaard, Curtis et GPS 2002: 36). Enfin, l'intégration sociale des individus rencontrés et les problèmes sociaux environnants constituent les parties d'un même tout; les trois modes sociointégrateurs prépondérants observés (résilience, offre de soutien social et formulation ou accomplissement d'aspirations socioprofessionnelles) sont autant de stratégies, pour les Nunavumiuts, pour faire face aux problèmes sociaux. Bref, si notre interprétation tient la route, on peut supposer que la question des problèmes sociaux revêtirait une acuité particulière, fondamentale, et ce, peu importe où l'on se trouve dans l'Arctique, peu importe la génération considérée, peu importe le secteur d'activité, peu importe le cycle de vie des individus, etc. Il ne faudrait donc pas écarter la possibilité que les problèmes sociaux du Nunavut puissent avoir une capacité de régulation sociale comparable à celle d'institutions sociales comme la famille, le marché ou la religion.

~ ~ ~

En somme, le milieu de vie matériel des Nunavumiuts ainsi que les problèmes sociaux endémiques qui le caractérisent contribueraient à confiner plusieurs membres de la société dans l'univers des besoins, en partie du moins. Le besoin s'impose comme un manque devant impérativement être comblé, qu'il soit d'ordre matériel ou social (Chombart de Lauwe 1971: 15-16, tiré de Bujold 1998: 5). Tant et aussi longtemps que les besoins demeurent omniprésents, impératifs et insatisfaits, les aspirations sociales ne sont que latentes. L'individu doit avoir acquis une certaine aisance tant matérielle que sociale et spirituelle pour que ses aspirations deviennent manifestes. Il doit avoir « la possibilité de prendre des moyens concrets qui conduiront à la réalisation de l'aspiration » (Tremblay et Fortin 1964: 34, cité par Bujold 1998: 5-6). D'un comportement de préoccupation, il passe alors à un comportement d'intérêt libre. Par rapport aux besoins qui sont liés à la nécessité, aux pulsions physiques de l'individu ou aux pressions de la société, les aspirations correspondent à des désirs tournés vers un but, un idéal à atteindre. L'aspiration est liée étroitement à un projet, à une orientation vers la réalisation et l'action (Chombart de Lauwe 1971). « L'aspiration […] est définie

comme à la fois souhaitable et réalisable. L'aspiration prend donc naissance dans un bien désiré, conçu comme accessible » (Temblay et Fortin 1964: 34, cité par Bujold 1998: 5-6). Par contre, la seule satisfaction des besoins, ou le dépassement du seuil des besoins, n'entraînent pas automatiquement le passage dans l'univers des aspirations (Langlois 1982). Il faut ajouter à cette prémisse, la prise de conscience par l'individu de sa situation dans l'espace démographique, économique et matériel. À cette conscientisation s'ajoute également la conscience de la culture à laquelle il appartient. Les aspirations sont liées aux désirs personnels et aux aspirations collectives propres au milieu social dans lequel vit l'individu (Chombart de Lauwe 1971, tiré de Bujold 1998: 6). Il sera question de ces aspirations collectives dans les sections subséquentes.

Cela expliquerait pourquoi certains Nunavumiuts doivent se donner des objectifs de vie qui ne sont pas ceux qu'ils auraient choisis en d'autres circonstances. Les conditions de vie défavorables se sont ajoutées aux obstacles rencontrés par les *Funambules déchus* et elles ont contribué à la détérioration de la situation déjà difficile des *Anges-gardiennes obligées* et des personnes qu'elles aident. Autrement, les *Funambules déchus* ne se seraient peut-être pas résignés à vivre en retrait du marché du travail et les *Anges-gardiennes obligées* n'auraient peut-être pas eu à prioriser les besoins des autres plutôt que leurs aspirations (rationalité utilitaire). C'est aussi parce qu'ils évoluent dans un milieu de vie difficile que les *Jeunes aspirants*, les *Missionnaires dévouées* et les *Ambitieux instruits* savent qu'ils doivent améliorer leur sort ou celui de leur collectivité, en se scolarisant ou en intégrant le marché du travail. Leurs aspirations professionnelles constituent une réponse rationnelle et instrumentale aux problèmes qu'ils connaissent ou que connaît leur communauté (rationalité téléologique). Enfin, la précarité matérielle et sociale affecte particulièrement les *Miséreuses* et les *Chasseurs dans l'âme* qui comptent parmi les victimes des mauvaises conditions de logement et qui sont aux prises avec des problèmes d'alcool, entre autres. Ainsi, ces personnes agissent selon une rationalité subjective fondée sur la valeur que représente leur réseau social ou la chasse qui, au-delà de la réalité objectivement difficile qui les entoure, leur permet d'avoir une existence ayant un sens à leurs yeux (rationalité axiologique). Ils le feraient en fait par dépit. Ils ne peuvent pas se donner des objectifs basés sur leurs préférences et mobiliser les

moyens appropriés (rationalité téléologique). Peut-être les Nunavumiuts sont-ils, à des degrés divers, plus ou moins en situation de privation compte tenu de conditions démographiques, matérielles et sociosanitaires défavorables, mais cela n'élucide pas entièrement la question de leur intégration sociale. Cependant, nous espérons avoir montré qu'il est éclairant d'interpréter ces conditions de vie comme étant des entraves à l'intégration des individus à la société justement parce qu'elles ne concordent pas avec les normes sociales modernes intériorisées par les Nunavumiuts d'aujourd'hui, comme celles associées à l'individualisme ou d'autres phénomènes sociaux dont il sera question plus loin. Puisqu'ils subissent certaines contraintes issues de leur environnement, qui sont individuellement hors de portée, certains de ces Inuits risquent de se sentir déviants malgré eux (déviance subie), dans la mesure où ils ne peuvent pleinement rencontrer certains standards de vie modernes institutionnellement agréés qui selon nous tendraient à se diffuser aux quatre coins du Nunavut. Merton y verrait là une forme de déviance, qu'il conçoit comme étant le résultat de l'écart entre les buts et les aspirations qu'une société propose et les moyens appropriés auxquels les individus ont accès pour les atteindre (Merton [1938]: 170 ; Mayer et Dorvil 2001: 70). Il suggère que ce serait dans de telles circonstances que certains individus doivent « innover » et se tourner vers des méthodes plus ou moins acceptées par leurs pairs pour néanmoins atteindre leurs objectifs. Le vice et le crime risquent dès lors de représenter une réaction « normale » alors que les individus se trouvent dans la quasi-impossibilité d'employer des moyens légitimes qui leur permettraient de vivre selon ce que la société leur présente comme but désirable (Merton [1938]: 180)[78]. Outre ces obstacles à l'intégration sociale, l'économie moderne peut peut-être répondre aux aspirations des Nunavumiuts.

[78] Au chapitre 1 (théorie), voir la section « Déviance objective » (p. 66).

2.2 DÉFIS D'UNE ÉCONOMIE MODERNE

S'il est vrai que la question des aspirations sociales dépasse celle des besoins, encore faut-il décrire et interpréter ces aspirations. À cet égard, l'économie constitue selon nous l'une des sphères de la société dont l'étude peut nous en apprendre davantage sur « l'aspirationnisme » des Nunavumiuts et sur le fonctionnement social de leurs collectivités. D'ailleurs, dans un contexte typiquement moderne, la satisfaction des besoins et la réalisation d'aspirations sociales sont intimement liées à des considérations socioéconomiques (emploi, revenus, scolarisation, etc.). Et la participation économique représente l'une des pierres angulaires de la logique d'action des Nunavumiuts interviewés. Comme dans bien d'autres sociétés, l'économie est un secteur dominant de régulation sociale.

Les activités économiques, et surtout les institutions qui en régissent le fonctionnement social, nous apparaissent donc capitales pour mieux comprendre la relation Nunavumiuts-société. L'importance objective de l'emploi et de la scolarité, de même que leur valorisation par de nombreux Nunavumiuts seraient ici éclairantes. Nous portons également notre regard sur la marginalisation manifeste des activités de récolte comme mode de vie (chasse, pêche, etc.), activités occupant toutefois une place privilégiée dans la hiérarchie des valeurs prônées. Les sociotypes d'intégration sociale des *Ambitieux instruits*, des *Jeunes aspirants* et des *Chasseurs dans l'âme* sont particulièrement fertiles pour notre interprétation. Ils indiquent que la participation économique à la société peut constituer l'un des principaux modes de sociointégration chez ces autochtones. Ces conditions et parcours de vie compteraient, selon nous, parmi les manifestations distinctives des sociétés modernes. En l'occurrence, ce serait des phénomènes sociaux tels que le salariat et le caractère technobureaucratique du marché du travail, qui, combinés à l'individualisme et l'expansion des aspirations sociales, expliqueraient que l'économie éminemment moderne du Nunavut nuit ou au contraire facilite l'intégration sociale d'une partie de la population.

2.2.1 Espoirs et déceptions face au salariat et au technobureaucratisme

Nos analyses statistiques (chapitre 3) nous ont avant tout fait voir la place centrale qu'occupent le travail salarié et la scolarité dans la vie de plusieurs Nunavumiuts. Nous faisons l'hypothèse que ces deux réalités sont étroitement interreliées et qu'elles constituent les composantes d'un seul et même objectif aux yeux des individus, soit celui de participer au système économique du Nunavut et de s'y réaliser (la scolarisation étant généralement un passage quasi obligé pour l'obtention d'un emploi qualifié). Ainsi avons-nous agrégé certaines statistiques concernant l'emploi et la scolarité aux fins de cette section. Dès lors, l'analyse combinée de ces comportements et perceptions socioéconomiques s'avère indiquée et permet de mettre en lumière leur importance qualitative et quantitative dans la société étudiée.

D'abord, l'emploi constitue de loin la principale source de revenus des Nunavumiuts. Plus de la moitié d'entre eux occupent un emploi, et ce, majoritairement dans le secteur tertiaire. Le taux d'activité nunavumiut est d'ailleurs comparable au taux pancanadien. Sur le plan scolaire, pratiquement tous les enfants fréquentent l'école, de même qu'un adulte sur cinq. L'ampleur de la participation économique et académique doit être interprétée en gardant en tête qu'une personne sur deux a moins de 19 ans au Nunavut. Ceux qui ne participent pas au marché du travail ou qui quittent l'école ne le font pas nécessairement par choix. Le soutien social à apporter à autrui (enfants, etc.) expliquerait 19% du non-emploi et une partie significative du décrochage scolaire[79], sans oublier d'autres facteurs tels que l'ennui, l'absence d'écoles accessibles, le manque de qualifications, la retraite et la maladie. Qui plus est, il n'est pas rare que l'on soit sans emploi parce que l'on étudie (22%); inversement, plusieurs quittent l'école pour travailler sans avoir complété leur curriculum scolaire[80]. Enfin, un nombre insignifiant d'individus quittent l'école considérant qu'ils n'ont pas besoin d'un

[79] Plusieurs adultes nunavumiuts quittent l'école parce qu'ils ont des enfants à charge (13,5%) ou parce que leur aide est requise à la maison (9%).

[80] Certains adultes cessent leurs études primaires ou secondaires, parce qu'ils veulent travailler (9,6%) ou parce qu'ils s'y sentent obligés (9,3%).

diplôme d'études secondaires. D'autres indications nous portent à croire que la plupart croiraient plutôt le contraire.

De fait, du moment qu'ils y accèdent, le marché du travail semble répondre aux attentes des Nunavumiuts; 80,5% des adultes sont satisfaits du dernier emploi qu'ils ont occupé et le taux de satisfaction quant à la qualité de l'enseignement institutionnel se chiffre à 73,3%. À l'inverse, l'insatisfaction suscitée par le manque de possibilités d'emploi, que l'on sait relativement faibles, s'observe chez 63,4% des Nunavumiuts. Les améliorations qu'ils suggèrent relativement à leur communauté font référence à un plus grand nombre d'emplois dans 53,1% des cas et à de meilleures possibilités de scolarisation pour 13,3% d'entre eux. Plus éloquent encore, le chômage est vu comme un problème social pour 90,2% de la population adulte, ce qui en fait un enjeu jugé problématique par davantage d'individus que dans le cas du suicide, de la violence familiale, de l'abus de drogues ou d'alcool et des agressions sexuelles. Comparativement au chômage, aucune des préoccupations suivantes ne mécontente un plus grand nombre de Nunavumiuts: disponibilité des aliments traditionnels, prévention policière de la criminalité, loyer ou mensualité hypothécaire à payer, disponibilité des services de santé, installations récréatives, fraîcheur des aliments en magasins, traitement des criminels par les tribunaux territoriaux, intervention du gouvernement territorial et qualité des logements.

La mobilité géographique est également éclairante, puisque le fait de déménager ou non peut refléter des normes sociales profondément ancrées. D'abord, près d'une personne sur trois ayant récemment déménagé l'a fait pour une question d'emploi ou de scolarisation. Dans près de la moitié des cas (48%), ils n'ont pas plié bagage, mais ils y ont déjà pensé compte tenu de meilleures perspectives d'emploi ou d'études qu'ils croient accessibles ailleurs. Enfin, ces mêmes motifs incitent d'autres individus à demeurer dans leur village chez plus d'un quart d'entre eux (26,6%).

Toutefois, occuper un emploi, quoique cela soit pratiqué et valorisé par les uns, demeure inaccessible à d'autres. Mais être sans gagne-pain ne signifie pas que l'on ne désire pas en avoir un. Le taux de chômage (22,9%) en est symptomatique, puisque les chômeurs sont par définition à la recherche d'un emploi.

L'exclusion du marché du travail non seulement génère-t-elle de l'insatisfaction, mais aussi contribue-t-elle à l'appauvrissement de la population (taux d'assistance sociale élevé et revenu médian des ménages sensiblement inférieur au niveau pancanadien). Et même si l'aide étatique sous diverses formes allège le fardeau financier des Inuits, leur budget domestique sert néanmoins à nourrir plus de bouches, sans oublier que le coût de la vie au Nunavut est plus élevé qu'ailleurs au pays. Là où l'appropriation matérielle de base est essentiellement marchande – ce qu'indique en partie le poids substantiel des biens essentiels au sein de la structure des dépenses – des revenus moindres peuvent s'avérer objectivement limitatifs quant à l'intégration instrumentale des personnes concernées[81].

Nos analyses qualitatives des parcours de vie (chapitre 4) mettent en relief des réalités à certains égards semblables aux constats statistiques ci-haut mentionnés et permettent d'approfondir notre compréhension des aspects économiques de l'intégration occupationnelle nunavumiute. D'abord, la scolarisation et l'insertion au marché du travail représentent des aspirations sociales *fondamentales* chez les *Jeunes aspirants* et les *Ambitieux instruits*. Les premiers ne font peut-être que formuler leurs aspirations sans entamer de démarches concrètes; n'empêche que leurs visées sont clairement orientées vers l'éducation scolaire et l'emploi. Les postes occupés par les gens de leur entourage immédiat les inspirent. C'est ainsi que Levinia (*Aspirante*) a donné sa fille en adoption pour poursuivre ses études, qu'elle veut sa carte d'assurance sociale pour travailler légalement et qu'elle espère un jour être travailleuse sociale ou œuvrer sur la scène politique, comme sa belle-mère. Quant aux seconds, non seulement aspirent-ils à des diplômes et des emplois prestigieux, mais ils font déjà preuve d'une participation académique et économique bien réelle. Le *success story* de Qiluya (*Ambitieuse*) en est un exemple notoire, elle qui combine emploi salarié et travail autonome, et qui désire améliorer ses qualifications. Notons que même si la lutte aux problèmes sociaux est l'aspiration sociale ultime des *Missionnaires dévouées*, c'est surtout par l'intermédiaire de la scolarisation et de l'emploi qu'elles s'y prennent pour concrétiser leurs valeurs d'entraide collective. Le cheminement de Saali

[81] Au chapitre 3 (analyse statistique), voir la section « Activités économiques » (p. 129).

(*Missionnaire*) en dit long: formation d'intervenante en toxicomanie, cours de niveau collégial portant entre autres sur la pharmacodépendance, intervention auprès de personnes atteintes d'Alzheimer, travail dans un centre de désintoxication et dans une organisation de défense des droits autochtones. Qu'ils soient *Ambitieux*, *Aspirants* ou *Missionnaires*, ils souhaitent s'éduquer et travailler principalement dans le but d'améliorer leur sort, de se sortir d'une vie routinière et de régler des tracas personnels et familiaux ou des impasses collectives. Levinia (*Aspirante*) veut travailler pour se désennuyer et ne pas sombrer dans la délinquance comme certains de ses pairs, alors que le boulot permet à Qiluya (*Ambitieuse*) de se tenir loin de l'alcool, entre autres choses. Leurs aspirations socioprofessionnelles font écho aux obstacles qui les affectent ou les entourent. Non seulement l'emploi et la scolarisation occupent-ils une place importance dans les comportements et les perceptions d'une part non négligeable de la population, mais elles peuvent constituer un mode prépondérant d'intégration sociale[82]. Quant à plusieurs individus des autres sociotypes d'intégration sociale, leur témoignage indique que de ne pas être salarié ou étudiant ne signifie pas nécessairement qu'on ne voudrait pas l'être. Ainsi, les *Miséreuses*, les *Funambules déchus* et les *Anges-gardiennes obligées* se voient exclus, malgré eux, de ces formes de participation à la société auxquelles ils croient pourtant. Mis à part les *Chasseurs dans l'âme*, l'emploi et la scolarisation comptent parmi les aspirations sociales de tous les individus interviewés.

Mais une fois ces conditions et parcours de vie décrits, on ne sait toujours pas pourquoi, dans une perspective sociologique, il en est ainsi. Nous pensons que les institutions sociales propres aux économies modernes seraient à l'origine des formes d'intégration sociale dont il est question. Selon nous, ce serait parce que le salariat et le technobureaucratisme constituent des faits sociaux au Nunavut – au sens durkheimien du terme – que l'exclusion du marché de l'emploi et de l'école contrevient à l'intégration sociale de nombreux individus.

[82] Au chapitre 4 (analyse qualitative), voir la section « Poids de la participation économique » (p. 220).

Nous suggérons donc que la valorisation du **salariat** par bon nombre de Nunavumiuts serait le signe d'une société où le marché moderne participerait à l'institutionnalisation des comportements économiques. Les Nunavumiuts verraient en l'emploi l'une des meilleures façons de subvenir à leurs besoins de base, et c'est effectivement grâce à leurs revenus d'emploi qu'ils comblent non pas l'entièreté, mais néanmoins l'essentiel de leurs besoins en logement, nourriture, vêtements et transport. Surtout, le salariat leur permet de rencontrer leurs propres aspirations sociales, car « l'élévation des attentes s'accompagne d'une compulsion proportionnelle à travailler d'arrache-pied pour gagner de quoi rattraper ses désirs — pas seulement de confort ou de possessions, mais par une sorte d'enchaînement, de réalisation individuelle et de maîtrise du destin », comme ce serait aussi le cas chez les Inuits du Nunavik (Simard et coll. 1996: 157). Dans les sociétés modernes, on peut définir le travail comme « l'activité par laquelle les hommes maîtrisent et créent leur société », voire « comme l'expérience centrale de la vie en société » (Durand 1985, cité par Akoun et Ansart 1999: 545). Les *Missionnaires dévouées* et les *Ambitieux instruits* font d'ailleurs montre d'un certain contrôle sur ce qu'il leur arrive, ou plus précisément sur ce qu'ils souhaitent comme insertion sociale. Le salariat constituerait plus qu'une simple occupation; il représente une valeur à laquelle plusieurs Nunavumiuts adhèrent et une norme orientant leur comportement. Ici, l'intégration normative et l'intégration occupationnelle ne font qu'un.

> La manière dont on gagne sa vie n'est pas indépendante du sens qu'on lui donne et lorsqu'autour de soi, parents et voisins s'inscrivent de plus en plus dans la sphère du travail et des échanges marchands, il est difficile de ne pas y reconnaître une tendance du devenir collectif et des modèles d'identification collective dont le prestige s'accroît en raison inverse de ceux qui sont fournis par les anciennes façons de gagner sa vie (Simard et coll. 1996: 64).

Car si le salariat n'était pas aussi central à la vie, alors pourquoi les citoyens nunavumiuts, individuellement, décrient le chômage plus que bien d'autres enjeux et pourquoi sont-ils si nombreux à rechercher un travail (chômeurs), afin qu'ils puissent se joindre à la moitié de la population adulte en emploi? Collectivement, pourquoi la lutte contre l'inemploi et la sous-scolarisation préoccupe-t-elle tant les gouvernements? Ce ne serait pas uniquement pour favoriser la croissance du produit intérieur brut par exemple, mais aussi parce que les autorités « savent »

que le salariat fait partie des modes d'épanouissement individuel en vogue chez les Nunavumiuts – c'est du moins notre interprétation.

La consommation, que permet le salariat au sein de l'économie monétaire, constitue également une source d'épanouissement personnel. Autrement dit, la monnaie est dotée d'une « capacité émancipatrice » (Duhaime 1991: 29). En outre, la consommation viendrait renforcer l'atomisation de la société inuite, puisque « l'argent finit [...] par départager les conditions de vie quotidienne (consommation, possessions, cédule de travail, loisirs, vacances, etc.) et par là, les orientations culturelles (individualisation; attitude face au travail, à l'accumulation, à l'épargne, à la propriété; ambitions, avenues d'accomplissement personnel, etc.) » (Simard et coll. 1996: 152).

Partant, les Nunavumiuts salariés et consommateurs contribueraient eux-mêmes activement au maintien, voire au renforcement, de l'institution sociale qu'est le **marché**. C'est également ce que constate Duhaime au Nunavik:

> L'Arctique du Québec […] n'échappe pas à l'emprise de ces institutions qui dominent l'Occident: la monnaie, le marché, le travail salarié, la rationalité économique, la responsabilité étatique, l'individualisme. La généralisation de ces institutions centrales de régulation socioéconomique et la marginalisation des institutions antérieures constituent deux transformations historiques accompagnant la domination du capitalisme. L'incidence de ces grands mouvements économiques suppose des mouvements correspondants dans l'organisation sociale. […] La généralisation de la rationalité économique capitaliste dont Weber cherchait la genèse dans l'esprit ascétique, est aujourd'hui telle qu'elle constitue une norme de l'action sociale. L'esprit de science et de technique, l'esprit de calcul économique, l'esprit de la progression, du changement et de l'innovation, ces « attitudes des sujets économiques » (Aron 1962) sont valorisées plus que tout autre (Duhaime 1991: 21-22).

Plusieurs Nunavumiuts concevraient aussi que leur employabilité peut dans certains cas nécessiter un minimum de scolarisation. Sociologiquement parlant, nous sommes portés à penser qu'ils agissent stratégiquement comme s'ils étaient au fait que l'économie nunavumiute serait en partie fondée sur le « **technobureaucratisme** ». Les vocables « technocratie » et « bureaucratie » – permettant de saisir deux faits sociaux importants au Nunavut – comprennent les notions tout aussi importantes de « savoir » (*technê:* « art, métier ») et « pouvoir » (*kratos*). De ce phénomène social découlent des normes sociales,

« des prescriptions susceptibles sinon d'orienter, du moins d'infléchir la conduite d'autrui » (Akoun et Ansart 1999: 528-529).

Premièrement, au sens où nous en usons, « la *technocratie* désigne littéralement une forme d'organisation de la société au sein de laquelle le pouvoir est exercé par des experts […] en vertu de la compétence et du savoir technique dont ils disposent dans un domaine précis » (Akoun et Ansart 1999: 528-529). Si le technnocratisme est un fait avéré au Nunavut, tout se passe comme si les Inuits de ce territoire orientaient plus ou moins consciemment leurs comportements de manière à s'inscrire dans l'organisation rationnelle du travail de l'économie nunavumiute, exigeant parfois des compétences et un savoir technique ou scientifique. Ce raisonnement que nous leur attribuons expliquerait pourquoi l'école apparaît à leurs yeux comme un moyen efficace et légitime d'atteindre leurs fins (rationalité téléologique). Qui plus est, l'éducation concourt aussi à la diversification des trajectoires personnelles des Inuits, comme on peut le constater au Nunavik (Duhaime 1991: 37); elle prend part à l'individualisation et à la stratification de la société.

Deuxièmement, en considérant la notion de *bureaucratie*, on précise l'un des cadres de déploiement privilégié du phénomène: les milieux administratifs privés ou publics. Cela s'appliquerait aussi au Nunavut, attendu que l'économie régionale est fortement tertiarisée (85% de la population active dite expérimentée œuvre dans le secteur des services) et que l'administration publique y occupe une place d'importance, représentant presque le quart du produit intérieur brut de toute l'économie. Le fait bureaucratique n'est pas non plus étranger aux attitudes économiques des Nunavumiuts. Avec un minimum d'instruction, un jeune Nunavumiut peut espérer, sans être déraisonnable, obtenir un emploi au sein de la fonction publique. La création du Nunavut en 1999 a créé plus de 2 000 emplois, dont la vaste majorité exigent des études postsecondaires. À cet égard, l'*Accord sur le Nunavut* prévoit que le gros de ces postes doivent être occupés par des autochtones (Affaires indiennes et du Nord Canada 1996). Or, une personne sur deux a moins de 19 ans et environ la moitié des 25 ans et plus n'ont pas obtenu de certificat d'études secondaires. Néanmoins, si l'Accord permet ou permettra effectivement d'offrir un gagne-pain aux autochtones du Nunavut et que ces

derniers sont au fait de ces possibilités, les étudiants des nouvelles cohortes suffisamment scolarisées peuvent légitimement aspirer à ces postes.

Enfin, le technobureaucratisme renvoie aussi à la notion de *pouvoir*, de *contrôle*. C'est ainsi que Bell (1974) voyait dans la montée des bureaucrates et des technocrates l'émergence d'une nouvelle classe sociale dirigeante:

> À aucune autre époque [...] on n'aura éprouvé à ce point combien l'existence sociale tout entière, sous ses aspects politiques, techniques, économiques, dépend inévitablement, totalement, d'une organisation de bureaucrates spécialisés et compétents. […] Les deux tendances fondamentales dans l'évolution de la société capitaliste ou industrielle sont la bureaucratisation de l'entreprise (voir de l'ensemble de la vie sociale) et le rôle de plus en plus prépondérant joué par des catégories socioprofessionnelles nouvelles [technocrates] (Bell 1974: 96 et 117).

C'est ainsi que nous pouvons supposer que les *Ambitieux instruits* font partie de ce que nous appelons « l'élite inuite » actuelle ou en devenir. Ils comptent parmi les technocrates du Nunavut. C'est aussi ce qui expliquerait que la scolarisation et le salariat confèreraient une certaine forme de contrôle aux *Missionnaires dévouées* et de l'espoir aux *Jeunes aspirants*, eux qui ont développé un raisonnement que nous avons interprété comme étant téléologique. Somme toute, la participation économique et académique des Inuits au sujet desquels nous avons colligé des données empiriques, et les bonnes raisons pour lesquelles ils prônent cette participation, indiqueraient que le Nunavut constitue à sa manière une « société du savoir ».

Mais parce qu'il n'y a pas suffisamment d'emploi ou que ceux-ci ne correspondent pas aux qualifications d'un segment de la main-d'œuvre (chômage structurel), les défis de l'économie moderne nunavumiute fondent à la fois l'espoir des uns et la déception des autres. Un individu moderne évoluant dans une économie moderne connaîtrait une intégration sociale plus ou moins satisfaisante selon qu'il y ait accès suffisamment ou non. Faute de travail, la perte d'estime de soi et l'incertitude risque de s'installer; les autochtones n'y échappent pas (Elias 1996).

Nous comprenons donc mieux les raisons pour lesquelles les *Ambitieux instruits* et les *Missionnaires dévouées* prennent volontairement part à l'économie moderne et s'y épanouissent (rationalité téléologique), pendant que les *Jeunes aspirants* y voient une solution à leurs problèmes, à moyen ou à long terme (rationalité

cognitive). Aussi, c'est parce que le salariat est une institution sociale que les *Funambules déchus* tentent délibérément de s'intégrer au marché du travail pendant plusieurs années. C'est précisément par dépit et non pas par choix que les *Funambules déchus* et les *Anges-gardiennes obligées* abandonnent un tel projet (rationalité utilitaire). Enfin, si le marché vu sous l'angle du salariat n'était pas une institution sociale, les *Miséreuses* n'auraient pas de bonnes raisons de s'en sentir exclues. Elles perçoivent ainsi le chômage comme un échec puisqu'elles sont alors hors normes, déviantes. Pour l'une des *Miséreuses*, le fait de ne pas pouvoir occuper un emploi la conduit à se sentir « coupée du vrai monde ». De cette façon, tout se passe comme si la société créait les conditions de production d'une certaine déviance en faisant luire aux yeux des individus les avantages associés au statut de salariés, dont ils ne pourront peut-être pas jouir, comme le rappellent Boudon et Bourricaud ([1982]: 103). Le tout vient s'ajouter aux problèmes omniprésents avec lesquels les *Miséreuses* sont aux prises, faisant en sorte qu'elles s'appuient sur la valeur symbolique de leurs réseaux sociaux pour donner un sens à leur vie (rationalité axiologique). D'une manière ou d'une autre, on voit que le salariat et le technobureaucratisme façonnent l'intégration sociale des Nunavumiuts, qu'ils participent ou non à l'économie moderne.

2.2.2 Identité ancestrale et paradoxe de la chasse: vouloir sans pouvoir

Notre interprétation de l'intégration sociale des Nunavumiuts, par le biais des dynamiques économiques, ne saurait être complète si nous ne tenions pas compte des activités de récolte (chasse, pêche, etc.) et tout spécialement des institutions sociales qui concourent à leur façonnement. Autrement, nous ne pourrions comprendre adéquatement le cas spécifique des *Chasseurs dans l'âme* et plus généralement la place qu'occupent ces activités dans la société nunavumiute, tant au plan objectif que subjectif.

Revoyons brièvement ce qui est ressorti de notre analyse des activités de récolte, d'abord sous l'angle statistique (chapitre 3). Nous savons qu'elles représentent un apport de viande substantiel et que cet apport est l'une des raisons motivant presque l'entièreté des Nunavumiuts qui s'y adonnent. Mais il s'agit là d'une source d'approvisionnement secondaire, puisqu'ils s'alimentent principalement de denrées achetées en magasins. Cela dit, presque tous sont satisfaits de la disponibilité des

aliments dits traditionnels. Aussi, la plupart des ménages ne retirent aucun revenu de ces occupations. Sinon, il s'agit généralement d'un revenu d'appoint et rares sont les ménages retirant plus de 10 000$ de ces activités annuellement. Ce constat n'est guère surprenant, puisque plus du tiers des adultes n'ont pas l'occasion de chasser ou pêcher durant l'année, alors qu'un peu plus de la moitié d'entre eux le font au moins une fois, et que seule une minorité d'individus font des activités de récolte leur occupation principale. Au chapitre de la mobilité géographique, un peu plus d'une personne sur dix justifie ses absences temporaires pour être sur le territoire, pêcher, piéger, ou cueillir des plantes sauvages. Une proportion comparable d'individus désirent rester dans leur communauté entre autres parce qu'ils considèrent qu'il y a de bonnes possibilités de chasse, de pêche, de trappage et de cueillette ou étant donné que leur village est selon eux un bon endroit pour enseigner les activités traditionnelles (ou pour élever des enfants). Également, quelques-uns vont jusqu'à interrompre leurs études primaires ou secondaires pour aller en nature (4,8%). Enfin, 10,8% des adultes souhaitent un soutien accru pour ces activités, afin d'améliorer le bien-être de leur communauté. Somme toute, à l'échelle régionale, les activités de récolte sont certes importantes aux yeux de plusieurs Nunavumiuts, mais elles ne jouent qu'un rôle secondaire d'un point de vue alimentaire, financier et occupationnel. En d'autres termes, elles sont statistiquement plus palpables au plan subjectif que sur le plan objectif[83], ce qui est également attesté chez les jeunes Inuvialuits: « Inuit young adults […] continue to espouse a strong identification with "traditional" Inuit subsistence activities, which sometimes appears to be inconsistent with their practices » (Stern 2000: 10).

Après avoir examiné notre corpus d'entrevues (chapitre 4), nous avons noté qu'un même type de décalage entre comportements et perceptions s'observe au cœur même de l'intégration sociale des *Chasseurs dans l'âme*. Ceux-ci n'ont qu'un seul véritable projet en tête: vivre des fruits de la chasse ou de la pêche, en nature, au grand air, à l'extérieur du village. Pour Appitak (*Chasseur*), la chasse « c'est sa

[83] Au chapitre 3 (analyse statistique), voir notamment la section « Activités non rémunérées: chasse, pêche, etc. » (p. 131).

vie », rien de moins. Le cheminement de ces personnes illustre le genre d'obstacles auxquels peut être confronté quiconque voulant faire de la chasse un *mode de vie* au Nunavut. Autre résultat probant: ces *Chasseurs* nous ont concrètement témoigné l'importance symbolique que peut avoir la chasse au Nunavut.

Voyons d'abord pourquoi les activités de récolte sont marginalisées du point de vue statistique et pourquoi les *Chasseurs dans l'âme* ne peuvent en faire un mode de vie. Encore une fois, nous pensons que cela relèverait du caractère moderne de l'économie du Nunavut. En fait, le métier de chasseur est difficilement viable si ce dernier n'a pas un minimum de ressources financières, puisque l'équipement manufacturé désormais nécessaire à ces activités s'obtient par la consommation marchande. Bref, il faut de l'argent pour chasser. Par conséquent, s'il veut s'adonner à ces occupations, le chasseur nunavumiut doit directement tirer profit du salariat ou des transferts de l'État, sinon être soutenu par quelqu'un bénéficiant de l'une ou l'autre de ces sources de revenus. Dans une économie fortement tertiarisée, le Nunavumiut moyen a bien plus de chance de travailler dans un édifice administratif, une école, un établissement hospitalier ou un commerce de détail, plutôt que de gagner sa vie avec un fusil à la main. Or, le salarié doit partager son temps entre son emploi et le reste de ces occupations, dont la chasse peut faire partie[84].

> It is a matter of conventional wisdom that subsistence participation in the North American Arctic is both dependent on and constrained by involvement with the wage economy. Individuals without wage labour jobs can rarely afford the high cost of equipment and supplies but the constraints of regular employment often prevent them from pursuing activities when the weather makes such activities most productive (Stern 2000).

En parallèle à ces contraintes objectives – et sans que l'importance subjective de la chasse ne se soit évaporée – se trame un phénomène social plus profond: les activités de récolte constitueraient davantage un loisir qu'une façon de gagner sa

[84] En plus du facteur monétaire, la faisabilité de la récolte dépend des conditions climatiques ainsi que des fluctuations des populations animales et leur accessibilité sur le territoire, sans oublier que ces activités ne sont pas toujours accessibles aux individus dont le réseau social ne comprend pas de chasseurs (Searles 1998: 144).

vie de manière autonome, comme c'est le cas notamment chez certains jeunes Inuvialuits:

> Increased exposure to the values and ideals of southern Canada have greatly affected the goals and activities of young adults raised in settlements. Yet, there remains a high social and psychological value placed on subsistence involvement, especially hunting and the sharing of country foods. For younger Inuit raised in settlements, hunting, fishing and other subsistence activities are increasingly defined as leisure […] a form of recreation which restores and refreshes participants (Stern 2000: 9-10).

Le phénomène même du loisir est un symptôme de modernité. L'existence du loisir, étant l'envers du travail, vient réaffirmer la présence d'une société salariale: « Ainsi voit-on que l'organisation des loisirs est inséparable d'une réflexion sur l'organisation du travail et donc sur la société elle-même » (Akoun et Ansart 1999: 312). Les collectivités inuites s'inscriraient dans cette mouvance: « Traditionally, there was no need to distinguish between work and leisure activities, but I argue that as Inuit have become increasingly committed to industrial time schedules (Thompson 1967), a dichotomy between work time and leisure time has developed » (Stern 2000: 10). C'est d'ailleurs dans le loisir que se réfugient les *Funambules déchus* alors que leurs projets professionnels ont échoués. La question des « temps libres » éclaire également celle de l'ennui. Comment s'ennuyer sans temps libres? Et que font les *Jeunes aspirants* et l'un des jeunes *Chasseurs dans l'âme* pour « tuer le temps »: ils travaillent. Mais les *Chasseurs dans l'âme* ne veulent pas que se distraire en chassant, ils veulent en vivre, contre vents et marées.

Ce n'est pas par hasard non plus si les *Chasseurs dans l'âme* prêchent pour la chasse, malgré l'échec de leur entreprise. Selon nous, ils ne s'entêteraient pas parce qu'ils ignoreraient le manque ou l'inefficacité de leurs moyens, mais plutôt parce que les buts qu'ils se sont fixés seraient éminemment légitimes au plan collectif. L'intégration sociale des *Chasseurs dans l'âme* peut être interprétée en lien avec l'**identité ancestrale ou traditionnelle** qui constituerait une institution sociale au Nunavut. Cela ne veut pas dire que l'identité inuite se résume à son volet ancestral et c'est d'ailleurs ce que notre interprétation permet de montrer jusqu'ici. Cependant, nous suggérons que la valorisation du mode de vie des Inuits nomades d'avant les contacts avec les Européens compterait parmi les principaux déterminants de l'identité inuite contemporaine. Celle-ci est aujourd'hui renforcée

par une norme sociale, relativement répandue, définissant ce qu'est un « vrai » Inuit: manger de la nourriture du pays, parler la langue vernaculaire, vivre en nature, pêcher, respecter les aînés, partager, etc. (Jaccoud 1995: 252). La chasse est à cet égard centrale (Condon, Collings et Wenzel 1995 ; Collings, Wenzel et Condon 1998 ; Graburn 2002): « identifying subsistence as the essence of Inuit culture (Stairs 1992) is a form of ethnostalgia (Nelson 1996) and, at least potentially, defines those Inuit who do dot hunt as un-Inuit » (Stern 2000: 10). À l'inverse, les activités de récolte s'inscrivant dans ce mouvement symbolique confèrent un haut statut à ceux qui les pratiquent.

> Les produits récoltés sont une source de motivation, d'identité et de prestige pour celui qui chasse [...]. Les activités entourant le processus de production demeurent une partie essentielle de la culture communautaire. Elles contribuent à la socialisation des jeunes par l'acquisition de valeurs, d'attitudes et de comportements désirables (e.g. Dahl 1989). Si elles apparaissent déficitaires sur le plan budgétaire [...] la valeur symbolique du produit de ces activités est très élevée (Duhaime et coll. 1998: 32).

L'identité masculine inuite dépendrait encore en partie d'habiletés de chasse (Condon et coll. 1995 ; Stairs 1992), laquelle créerait des liens privilégiés entre les membres de la famille et au sein de la communauté (Duhaime et coll. 2003).

> To become an Inuk, teenage boys must, at the age of 19 (an age boundary set by their parents), acquire the financial capital to support land activities which will allow them to become self-reliant and competent hunters. To become a hunter is the fundamental criterion of being male, adult and Inuk (O'Neil 1984a: 287).

L'évocation et la valorisation explicite du mode de vie inuit traditionnel demeurent quasi omniprésentes, notamment dans les discours officiels des dirigeants autochtones et allochtones, dans le traitement médiatique effectué à l'égard des Inuits, ainsi qu'au sein de certains travaux scientifiques notamment anthropologiques. Résultat: la perte relative et l'importance de maintenir certaines traditions constituent un enjeu remémoré sur une base suffisamment régulière – y compris par les Inuits eux-mêmes – pour que l'identité ancestrale devienne une norme de l'action sociale. On imagine mal quiconque se prononcer contre ce quasi-culte de l'ancestralité sous peine d'être réprimandé. Les processus de contrôle social, positifs (encouragements) ou négatifs (sanctions), maintiennent bien en vie cette institution sociale. À ce sujet, « nul n'est censé ignorer la loi ». Cela contribuerait à expliquer pourquoi les *Chasseurs dans l'âme* se conduiraient selon une rationalité fondée sur la valeur sociale qu'est la chasse pour donner un sens à

leur existence, dont ils ne contrôlent pourtant que peu de choses; dit autrement, cela éluciderait en partie leur logique d'action axiologique. Au Nunavut, il est donc possible de rêver un jour vivre à certains égards comme ces ancêtres, sans nécessairement se comporter de manière irrationnelle, sans être perçu négativement par les membres de la société.

2.3 FAMILLE ET SOLIDARITÉ SOCIALE: FORCES ET FAIBLESSES FACE À LA MODERNITÉ

Des conditions de vie démographiques, matérielles et sociosanitaires objectivement défavorables s'observent donc à l'échelle régionale, et suscitent une insatisfaction largement répandue, entre autres puisqu'elles ne répondraient pas aux aspirations modernes des Inuits du Nunavut, comme l'indiquent les données qualitatives et quantitatives analysées. Néanmoins, plusieurs peuvent minimalement compter sur le salariat et l'éducation formelle pour améliorer leur sort autant matériel que social. Mais l'économie ne répond pas à toute la demande et, elle aussi, laisse certaines personnes sur le carreau. De surcroît, un certain nombre d'individus se retrouvent perdants sur deux fronts, soit l'assouvissement de leurs besoins de base et de leurs aspirations économiques. Mais il leur resterait un autre recours face à l'adversité, outre l'aide étatique. Il s'agit là d'un filet de sécurité informel sur lequel presque tous semblent pouvoir compter: ils bénéficieraient de réseaux sociaux et du soutien social qui en découle. Il peuvent compter sur un minimum de capital social. Pourquoi? Parce que la famille et la solidarité – associées à l'identité ancestrale inuite – représenteraient des institutions sociales contribuant à la détermination des comportements individuels.

D'un point de vue statistique (chapitre 3), nous avons remarqué que la famille constitue à plusieurs égards un élément central de l'insertion des Nunavumiuts dans leur collectivité. D'abord, rappelons qu'ils vivent presque tous en famille, sans oublier qu'il n'est pas rare que des personnes non apparentées puissent aussi faire partie du ménage. Il ne s'agit pas nécessairement d'un mode de vie choisi ou d'une situation qui pourrait facilement changer, puisqu'elle serait en partie redevable à une certaine précarité sur le plan des revenus, à la croissance démographique et à la pénurie d'unités locatives (obtenir un appartement serait habituellement précédé d'une attente pluriannuelle). Rappelons-le, la qualité de vie familiale est parfois minée par des conditions de logement problématiques

(surpeuplement et mauvais état des infrastructures). Par ailleurs, une très grande majorité d'adultes disent entretenir des liens considérés forts ou très forts avec leur parenté. Pas étonnant, donc, que les considérations familiales constituent le motif premier de mobilité et de stabilité géographique, sans oublier qu'elle amène aussi quelques-uns à s'absenter temporairement ou à songer un jour à déménager. Plusieurs préfèrent aussi la sédentarité étant donné la présence d'amis (22%) ou par attachement à leur village natal (34,2%), entre autres choses. Mais dans quelques cas (7,5%), les pressions familiales et le commérage justifient qu'on quitte son village, qu'on s'en évade.

Le rôle de la famille et des réseaux sociaux est également tangible en ce qui a trait à leur fonction d'assistance. De fait, c'est principalement par l'intermédiaire de la parenté, des amis et des voisins, que presque tous les Nunavumiuts peuvent compter sur un support informationnel, émotionnel, pour résoudre des problèmes ou pour obtenir de la nourriture dite traditionnelle. Moins répandues, d'autres formes d'entraide leur sont également accessibles: prêts (ou dons) financiers, gardiennage et autres services, encore une fois issus du réseau informel. Enfin, la grande majorité des Inuits du Nunavut évaluent positivement la qualité du soutien social qu'on leur apporte.

Cependant, si le soutien social est accessible et apprécié par ceux qui en bénéficient, la situation n'est pas toujours accommodante pour ceux qui font preuve d'altruisme. En l'occurrence, l'offre de soutien social – entre autres auprès des enfants – nuirait à l'intégration occupationnelle de certaines personnes, alors qu'elle serait évoquée comme motif de non-emploi (19%) et de décrochage scolaire[85]. Bref, l'entraide monopolise une partie non négligeable de la société nunavumiute. Certaines conditions de vie dont il a déjà été question seraient peut-être à l'origine de cette situation. La jeune population croissante – dont près de la moitié des individus n'ont pas atteint l'âge de la majorité – constituerait possiblement une importante partie de la demande de soutien social. La pénurie de logements qui sévit n'aide certainement pas les adolescents à voler de leurs

[85] Plusieurs adultes nunavumiuts quittent l'école parce qu'ils ont des enfants à charge (13,5%) ou parce que leur aide est requise à la maison (9%).

propres ailes, à trouver leur propre domicile, et du coup à libérer leurs tuteurs. Mais d'un autre côté, partager son logement avec quelqu'un d'autre en difficulté peut constituer une forme de soutien social, parfois forcée certes, mais bien tangible. Aussi, lorsque l'on habite un village de taille relativement petite, où l'on peut marcher ou se véhiculer plutôt aisément d'une maison à l'autre, comment dès lors ignorer le nécessiteux de la famille, celui qu'on connaît depuis toujours? Tout cela occasionnerait potentiellement une surcharge sociale.

Au-delà de la serviabilité interpersonnelle, les Inuits du Nunavut « s'entraideraient » également au niveau collectif, en étant sensibles aux enjeux sociaux ou au sort d'autrui en général. C'est ce que pourrait suggérer leur participation associative, où le tiers des Nunavumiuts font du bénévolat, participent à des activités communautaires, siègent à des réunions de comité ou de conseil d'administration local ou assistent à des rencontres publiques tenues dans la communauté. En outre, la participation politique est relativement élevée: environ trois personnes sur quatre vont voter lors des élections municipales et territoriales (qu'il s'agisse de leurs institutions publiques ou ethniques)[86].

Les résultats qualitatifs de notre étude (chapitre 4) laissent paraître également l'importance de l'attachement familial chez les Nunavumiuts et du soutien social dont ils peuvent jouir, et ce, même lorsque l'une des personnes en relation adopte parfois des comportements déviants pouvant affecter autrui. Cependant, les entretiens réalisés auprès de Nunavumiuts nous font également voir le côté moins reluisant des réseaux sociaux. D'une part, la plupart des répondants croient que leurs interactions sociales seraient meilleures, n'eu été des problèmes de logement (promiscuité) avec lesquels ils sont aux prises. En outre, les réseaux sociaux peuvent être une source de contrôle social néfaste à l'insertion des individus dans leur collectivité, au point où certaines personnes interrogées se sont exilées pour cause de pressions sociales ou jugements faits à leur égard, de la part de conjoint ou parents par exemple.

[86] Au chapitre 3 (analyse statistique), voir notamment la section « Réseaux sociaux » (p. 143).

Nos entrevues montrent également que le soutien social ne pose pas problème du point de vue de la « demande », qui somme toute semble bien comblée, mais plutôt sous l'angle de « l'offre » qui se voit tantôt imposée ou du moins grandement encouragée. C'est ainsi que deux des sociotypes d'intégration sociale sont fondamentalement caractérisés par l'aide que certaines femmes apportent à autrui. Dans le cas des *Anges-gardiennes obligées*, l'offre de soutien social se fait au détriment de la vie qu'elles auraient souhaitée, même si certaines d'entre elles valorisent les comportements altruistes. De fait, les *Anges-gardiennes* doivent abandonner ou adapter certaines de leurs aspirations sociales compte tenu du rôle qu'elles croient devoir jouer. C'est surtout leur participation académique et économique qui se voit réduite, voire mise de côté. Enfants ou adolescentes, elles ne peuvent aller à l'école comme bon leur semble; adultes, elles doivent quitter leurs emplois; tout cela pour soutenir leurs proches. Peut-être est-ce leur statut d'*Ange-gardienne obligée* qui expliquerait qu'elles cumulent moins de 8 années de scolarité et qu'elles n'occupent pas d'emploi salarié, les tâches domestiques et familiales étant les seuls éléments à l'ordre du jour. C'est le prix que doit payer Anaoyok, parce qu'elle doit ou pense devoir prêter main-forte. Les individus rencontrés aux prises avec le fardeau que peuvent représenter les obligations d'aides peuvent y laisser également leur santé physique et mentale. Anaoyok s'inquiète de son proche parent dont elle a la charge, alors que son rôle de mère à temps plein (« *full time mom* ») lui occasionne du stress qu'elle manifeste par une forte consommation de café et de tabac. De surcroît, elle a déjà jonglé avec l'idée de donner sa fille en adoption afin d'alléger sa charge. Ces *Anges-gardiennes obligées* ne sont pas seules à subir les contrecoups de cette offre importante de soutien social:

> Chez les femmes [inuites de l'Arctique canadien], la perte de relations significatives, le poids des soins à donner aux parents à charge et une violence familiale constante constituent les principaux facteurs de stress associés aux crises dépressives et à leur persistance (Kirmayer et coll. 1993a: 57).

Les *Missionnaires dévouées* font également du soutien social le principal vecteur de leur participation sociale, même si elles s'attaquent davantage aux fléaux collectifs qu'individuels, et qu'elles le font par vocation plutôt que par dépit; ainsi Saali a-t-elle fait de la cause inuite son cheval de bataille. Nous savons d'ailleurs que les *Missionnaires* mettent en pratique leur dévouement par le biais d'une participation associative active: cercle de guérison, famille d'accueil, enseignement de pratiques traditionnelles, conseils juridiques. Elles ne sont pas seules dans leur entreprise parmi les interviewés, même si leurs concitoyens masculins n'affichent pas un dévouement aussi prenant. Ces derniers font tout de même preuve d'un engagement social notable en participant à divers événements: consultations publiques, projets de développement communautaire, affaires politiques municipales, comités scolaires, événements à caractère traditionnel et activités de la coopérative locale[87]. Voilà donc l'endroit et l'envers des réseaux sociaux que nous avons pu faire ressortir grâce à l'analyse de notre corpus d'entrevues.

Dans un texte désormais classique, Granovetter [1973] avait pris la peine de distinguer les liens « forts » (parents, amis, voisins) des liens faibles (collègues de travail et autres individus rencontrés dans un cadre formel, institutionnel, etc.). Il avait intitulé son texte afin de mettre en relief l'essentiel de son propos, à savoir « la force des liens *faibles* » (« *The Strenght of Weak Ties* »). Nous constatons quant à nous que les Inuits rencontrés peuvent plutôt tabler en grande partie sur la force de leurs liens *forts* pour s'intégrer à la société. Le fait que la plupart des Nunavumiuts se disent satisfaits de leurs relations familiales, et de la qualité du soutien social auquel ils ont accès, pourrait expliquer le faible taux de détresse psychologique régional. En effet, les travaux menés à propos des réseaux sociaux en général permettent d'affirmer que la perception positive qu'ont les individus au sujet de leurs relations avec autrui aurait une incidence bénéfique sur la santé mentale (Snapp 1989: 5-6 ; Lechasseur 1989: 14 ; Kessler et McLead 1985, tirés de Snapp 1989: 2). Et ce serait encore plus vrai quant aux liens forts en particulier:

[87] Au chapitre 4 (analyse qualitative), voir la section « Endroit et envers des réseaux sociaux » (p. 215).

> Les liens forts, principalement ceux qui font intervenir un confident, d'une part, diminuent la détresse psychologique et, d'autre part, augmentent la perception du soutien social – conduisant ainsi à améliorer la santé mentale de la personne (Ensel et Lin 1991 ; Lin et coll. 1986, tirés de Carpentier et White 2001: 289).

En contrepartie, il a également été relevé que les réseaux sociaux peuvent tout aussi bien engendrer des demandes stressantes et annuler du même coup les effets bénéfiques rattachés aux interactions sociales (Carpentier et White 2001: 291). Nous avons d'ailleurs observé ce phénomène, où les structures morphologiques familiales et communautaires sont quelquefois étouffantes pour les Inuits interviewés, notamment compte tenu des sanctions ou contraintes sociales pouvant en découler. Ces situations peuvent s'envenimer au point où certaines personnes préfèrent s'établir dans un autre village. O'Neil (1984a: 298) l'avait également constaté chez les Inuvialuits: « While relatives are valuable resources which facilitate some coping tactics and strategies in some situations, they also act as powerful constraints on behavior. [...] social milieus are both stressful and supportive ». Mais nos constats sur les réseaux sociaux et le capital social au Nunavut devraient être étudiés de plus près dans le cadre de recherches spécialisées, afin d'approfondir certaines de leurs caractéristiques comme l'importance relative des liens faibles ou bien la corrélation entre le soutien social perçu et l'état de santé physique ou mentale.

Cela dit, comment interpréter cette propension à l'altruisme – que manifestent les *Missionnaires dévouées* et les *Anges-gardiennes obligées* – dans ses vertus comme dans ses travers? Quelles forces culturelles maintiendraient donc le ciment social nunavumiut au-delà de l'adversité? Selon nous, il faut se tourner vers les institutions sociales que sont la **famille**, la **solidarité sociale** et, de nouveau, l'identité ancestrale des Nunavumiuts. Il semble que celles-ci régissent encore et toujours les perceptions et comportements, partiellement à tout le moins. Elles feraient en sorte que l'offre de soutien social est fortement valorisée au point où l'on peut difficilement ignorer ces règles de conduite faute de sanctions sociales, notamment s'il s'agit d'aider quelqu'un de la parenté. Elles permettraient également de donner un sens, une légitimité aux obligations d'entraide, notamment dans un contexte très contraignant, comme c'est le cas des *Anges-gardiennes*. Cependant, interpréter les attitudes altruistes chez les Inuits en

référant à la famille et à la solidarité comme institutions ne relève pas du truisme, comme on pourrait le penser a priori. Au Nunavut, parentelle, générosité et ancestralité sont couramment, délibérément et explicitement promues par l'intermédiaire de différents mécanismes sociaux. Il en résulterait, selon nous, un renforcement remarquable des normes implicites ou informelles déterminant les comportements d'entraide. Lorsqu'il est question de la famille et de la solidarité au Nunavut, le discours et la pratique se renforceraient mutuellement.

Collectivement, les Inuits vantent nettement les mérites, voire le caractère unique (factuel ou perçu), de la solidarité et de la famille inuites. Là encore, cette valorisation prend la forme d'un discours. Au Nunavut, cette idéologie a un nom: *Inuit Qaujimajatuqangit* (IQ, « savoirs de longue date conservant une pertinence sociale »).

> L'« *Inuit Qaujimajatuqangit* » (IQ) occupe actuellement une place de choix au Nunavut. Ce terme, utilisé pour désigner la culture des Inuits (valeurs, savoirs, mémoires, histoires), fut choisi par le Conseil du développement social du Nunavut (NSDC/Nunavut Social Development Council) en 1998 pour remplacer, au Nunavut, le concept d'*Inuit Traditional Knowledge*. L'« *Inuit Qaujimajatuqangit* » représente l'outil à l'aide duquel les administrateurs du gouvernement du Nunavut tentent actuellement d'introduire la culture inuite à l'intérieur des institutions gouvernementales (Levesque 2002).

L'entraide et la famille constituent deux des dimensions de l'IQ:

> But what is *Inuit Qaujimajatuqangit*? […] A knowledge of traditional healing and counselling methods and a system of dealing with fellow Inuit who need help that is based on trust and love. An understanding of complex family relationships that is explained by Inuktitut kinship terminology. Every family member has a special word or term to explain his or her relationship to each other (Working Group on Traditional Knowledge 1998: 5, cité par Oosten et Langrand 2002: 23-24).

On associe également l'IQ à la lutte aux problèmes sociaux, par le biais de mécanismes de contrôle social considérés comme étant proprement inuits (Oosten et Langrand 2002). Toutefois, le savoir traditionnel inuit ne se résume pas à ces dimensions, englobant aussi toute la question de la chasse et du partage du gibier, de la transmission intergénérationnelle des valeurs, etc.; bref, on suggère la prise en compte du savoir traditionnel dans toutes les sphères de la vie sociale.

Que ce discours soit intégralement ou partiellement appliqué dans la pratique, le fait est qu'il semble omniprésent, sous une forme ou une autre. C'est d'ailleurs son

omniprésence qui nous amène à lui conférer le statut d'institution sociale et une capacité à réguler l'action non seulement des instances officielles nunavumiutes, mais également les choix comportementaux des individus. Les manifestations de l'*Inuit Qaujimajatuqangit* (IQ) sont multiples. En milieu scolaire, l'IQ fait l'objet d'exercices pédagogiques; certains enfants y sont socialisés très tôt dans leur vie. Au sein du gouvernement territorial, plusieurs départements ont pour mission d'intégrer les principes directeurs de l'IQ dans les processus décisionnels (ressources humaines ; développement économique et transport ; culture, aînés, langue et jeunesse). Un groupe interministériel a été formé pour favoriser « l'inuicisation » des décisions politiques. Aussi, respecter et prêter assistance aux aînés est explicitement vénéré (Graburn 2002). Ceux-ci ont d'ailleurs des places réservées dans le parlement du Nunavut, où leur opinion est censée être prise en compte dans les débats publics. Le IQ n'est toutefois que la pointe de l'iceberg; ce n'est que le côté formalisé de la valorisation de la culture ancestrale. Si nos données d'entrevue et les statistiques que nous avons compilées reflètent effectivement la situation pannunavumiute voire paninuite, nous sommes portés à croire que les Inuits endossent à leur manière et semblent influencés par l'idéologie de l'IQ. Au fond, il s'agit d'une appellation récente renvoyant à des croyances et conduites qui la précédaient. Les Nunavumiuts, par le biais de cette idéologie, participeraient donc à l'institutionnalisation sociale de la famille et de la solidarité en valorisant haut et fort les relations de parenté et d'entraide. Les normes entourant la famille et la solidarité seraient donc renforcées par ces mécanismes de socialisation et de contrôle social (intégration normative).

En dehors du discours idéologique, certains travaux scientifiques permettent de corroborer l'existence de ces réalités en tant que faits sociaux en milieu inuit, parfois avec une touche d'ethnoculturalisme :

> Aboriginal peoples are known for their interdependent or collectivist sense of community and being. Collectivist cultures have different views of the self than individualist (e.g., Euro-Western) ones (see Markus and Kitayama 1991 ; Triandis 1995). Collective « selves » see group membership as central to their identity, whereas individualist selves are more autonomous from any particular group and may value individualism quite highly. Minor (1992) notes that, historically, relationships among the Inuit have consisted of three basic features related to mutual interdependence: collaborative partnerships, extended family kinship patterns, and dyadic relations within the nuclear family. Indeed, kinship is the central structure of Aboriginal society, and its changes related to colonialism have been identified as a key

> factor in social problems being experienced by Aboriginal peoples (DeMallie 1998 ; Royal Commission on Aboriginal Peoples 1996) […] Kinship has been described as the foundation of Inuit social organization and life (Bodenhorn 2000 ; Briggs 1994; Damas 1968 ; Guemple 1965 ; Nuttall 2000 ; Stevenson 1997 ; Trott 1982) (Kral et coll. 2003: 8).

Par exemple, le partage de nourriture du pays constituerait « un acte encore largement valorisé en soi. Cet usage serait également associé au désir de continuité culturelle et d'identification à la vie [inuite], c'est-à-dire à la manière des Inuits, et confèrerait encore beaucoup de prestige au donneur » (Nuttall 1991, Freeman 1988, tirés de Chabot 2001: 176). En somme, la solidarité, notamment familiale, est donc un trait fondamental de l'identité inuite, et de ce fait constitue une norme de l'action des individus en société.

Ce serait donc à ces règles sociales que souscrivent peut-être plus spécialement les *Anges-gardiennes obligées* et les *Missionnaires dévouées*. Ces dernières adhèreraient également à l'éloge de la culture inuite (notamment dans ces aspects traditionnels) et à la dénonciation des problèmes sociaux, qui font eux aussi fréquemment l'objet d'un plaidoyer dans les discours officiels. C'est donc à partir de ces normes partagées à l'échelle sociétale, des normes déjà bien ancrées dans les mœurs, que les *Missionnaires dévouées* interprètent leurs conditions et parcours de vie et choisissent, rationnellement, d'offrir leur soutien social. Elles ont peut-être elles-mêmes pris la décision de vouer leur vie à la cause de leur peuple, mais la société leur suggérait d'emblée cette voie, plus précisément une voie socialement légitime: la solidarité et la famille, comme institutions sociales, rendent justifiable ou acceptable le fait de consacrer sa vie à autrui. Voilà ce qui expliquerait la stratégie délibérément mise en place par les *Missionnaires dévouées* (rationalité téléologique). L'apologie de la solidarité inuite rendrait également supportable le compromis que font les *Anges-gardiennes obligées* (rationalité utilitaire); elles réussiraient donc à se gratifier grâce aux valeurs collectives d'entraide qui agiraient de la sorte comme « prix de consolation ». Ces institutions permettent également de cerner pourquoi les *Miséreuses* persistent à vouloir s'en sortir; en dépit de leurs nombreux problèmes, elles peuvent toujours compter sur l'aide de leurs proches, sur leur « capital social accumulé ». À l'inverse, leurs proches comptent sur elles. La solidarité inscrite dans les mœurs nunavumiutes permettrait aux *Miséreuses* d'avoir une raison suffisamment bonne pour justifier le

combat qu'elles mènent continuellement pour rendre leur vie minimalement épanouissante en dépit des obstacles qu'elles rencontrent (rationalité axiologique). Les liens privilégiés qu'entretiennent les *Jeunes aspirants* avec certains proches, qui stimulent leurs aspirations professionnelles, sont également essentiels à leur intégration sociale (rationalité cognitive). Sans l'aide financière ou matérielle provenant de leur entourage pour préparer leurs expéditions, les *Chasseurs dans l'âme* se verraient encore plus contraints qu'ils ne le sont déjà. En les supportant, les parents et amis de ces hommes valoriseraient implicitement leur projet de gagner leur vie grâce à la chasse. L'aide reçue viendrait renforcer leurs convictions quant à la poursuite de leur difficile entreprise (rationalité axiologique). En somme, les règles sociales collectivement véhiculées au sujet de la famille, de la solidarité et de l'identité ancestrale permettraient de comprendre la nature sociologique de plusieurs des traits de l'intégration sociale analysée ainsi que les rationalités individuelles que nous y avons repérées.

CONCLUSION

Ce serait donc une combinaison d'institutions sociales et de faits sociaux associés à la tradition ou à la modernité qui selon nous expliquerait en grande partie les facteurs de l'intégration sociale des Nunavumiuts. Moderne, la société nunavumiute est marquée par l'individualisme, l'abondance et la diversité des aspirations, le salariat et le technobureaucratisme économique. De même, certaines institutions typiques des sociétés traditionnelles perdurent, telles que la famille, la solidarité sociale et l'identité ancestrale. Mais ces dernières n'échappent pas à la modernité.

D'abord, la famille nunavumiute n'est plus exactement ce qu'elle était jadis, et les individus qui la composent non plus. La famille est concurrencée par d'autres institutions sociales. Celle-ci (et la communauté) n'a plus le monopole de l'éducation des enfants, alors que l'école régie par l'État assume une partie de cette tâche. Les parents ne sont guère les seuls à indiquer aux jeunes le mode de vie à privilégier et les valeurs auxquelles adhérer. Ils doivent conjuguer avec les volontés d'indépendance (individualisme) et de réalisation personnelle (aspirations sociales) dont font preuve leurs héritiers. Plusieurs de ces derniers veulent s'accomplir en dehors de la famille et c'est pourquoi certains conflits de valeurs

surgissent lorsque les personnes dans la fleur de l'âge se voient contraintes dans leur individualité, parce qu'on leur reproche leurs choix de vie (la scolarité, par exemple) ou parce qu'on leur en impose un (le mariage en est une illustration). Sur le plan économique, le foyer est loin d'être le lieu exclusif de la production des biens et services associés au mode de vie des Inuits contemporains; aujourd'hui, la famille constitue également, voire surtout, une unité de consommation. La division du travail et le salariat ont fait en sorte d'expulser le gros des activités productives à l'extérieur de la maisonnée, soit en entreprise, dans des bureaux, etc. Les femmes jouent un rôle social en dehors de la sphère domestique en investissant le monde de l'emploi; les Nunavumiutes sont actuellement aussi nombreuses que les hommes sur le marché du travail et sur les bancs d'école. Ce processus a été accéléré par l'accès généralisé à la scolarité et la tertiarisation des activités économiques, où davantage d'emplois non manuels (physiquement moins exigeants) sont désormais disponibles. Enfin, la famille elle-même participe à l'intériorisation et au maintien des institutions sociales modernes. Presque tous les parents y collaborent en envoyant leurs enfants à l'école et en étant nombreux à se dire satisfaits de l'enseignement scolaire. Mais certaines personnes auraient souhaité que leurs parents les aient mieux socialisés à ces règles du jeu (modernes) qui prévalent au Nunavut. La cellule familiale nunavumiute est à plusieurs égards confrontée à la modernité.

Toujours vigoureuse, la solidarité sociale informelle s'avère profitable, voire capitale à la survie ou à l'épanouissement des Nunavumiuts. Mais elle aussi est en compétition avec la solidarité sociale formelle, organisée par l'État: transferts ou services gouvernementaux et infrastructures subventionnées ou possédées par les institutions publiques. La solidarité s'est également technobureaucratisée, alors que certaines relations d'entraide sont maintenant encadrées par des connaissances formelles, scientifiques. Le travail social – un métier que pratiquent plusieurs Inuits – en est un exemple probant. Les refuges pour femmes battues ou pour les sans-abris permettent également de formaliser une certaine expertise de solidarité sociale. Et lorsque l'altruisme est quelque peu induit ou forcé par la pénurie et le surpeuplement des logements, la précarité économique ou les problèmes sociaux endémiques, elle risque d'entrer en conflit avec les aspirations sociales modernes des individus devant mettre leurs projets de côté pour assister

ceux qui crient à l'aide. L'entraide fait également l'objet d'une marchandisation, alors qu'on peut exiger une contribution financière pour services rendus (gardiennage) ou simplement parce que les dons ou prêts peuvent être faits en argent.

> Monnaie, marché et travail salarié transforment la logique du don, séparent la famille nucléaire de la bande ancestrale. En effet, les liens obligatoires de la bande se dissolvent par l'individuation généralisée de la capacité de produire de la valeur d'échange (Duhaime 1991: 35).

Au Nunavik (Québec arctique), l'entraide est également institutionnalisée alors qu'une partie du gibier est partagée par l'intermédiaire de congélateurs municipaux:

> La médiatisation de l'aide, par l'intermédiaire du congélateur municipal, empêche la création de la réciprocité (la dette) et donne au contraire à chacun la possibilité d'obtenir, en toute indépendance, ce qui lui est nécessaire (Martin 2003: 124).

Enfin, l'identité inuite s'est modernisée en ce sens qu'elle s'est institutionnalisée en se cristallisant dans les plaidoyers officiels du gouvernement territorial du Nunavut et des organisations nationale et régionales des Inuits du Canada, notamment. Ainsi, la valorisation explicite que manifestent les Inuits à l'égard de leurs traditions passe entre autres par des mécanismes formels, conscients, délibérés. En ce sens, l'identité ancestrale fait l'objet de processus de réflexivité, et s'ajoute aux institutions sociales traditionnelles emportées par la modernité. Collectivement et individuellement, les Inuits monopolisent les moyens nécessaires à cette valorisation de l'ancestralité, et de ce fait agissent de façon éminemment rationnelle; de façon téléologique plus exactement. L'idéologie « inuiciste ou autochtoniste » est d'une puissance telle, qu'elle doit être prise en compte dans l'analyse. Nous avons d'ailleurs mis en évidence l'importance de considérer les discours officiels tenus au Nunavut pour comprendre plusieurs aspects de cette société. Les références à l'histoire, à la colonisation, au relativisme culturel, à la victimisation, à l'importance quasi absolue du mode de vie inuit traditionnel, à la catastrophe sociale engendrée par les problèmes sociaux, au respect des aînés et au caractère original de la solidarité inuite sont autant de réalités subjectives affectant les conditions de vie objectives de la société inuite. Cette construction sociale et ses répercussions confirment le bien-fondé du théorème de Thomas: « lorsque les gens perçoivent une situation comme réelle, elle est réelle dans ses

conséquences ». Cependant, l'analyse des discours nunavumiuts devrait être approfondie dans le cadre de recherches ultérieures, afin de contre-vérifier ces interprétations. Il n'en demeure pas moins que la prise en compte de l'idéologisation ou construction sociale de l'ancestralité inuite nous paraît essentielle à l'étude de la sociointégration des Nunavumiuts.

En observant ce processus général de rationalisation de toutes les sphères de pratiques sociales, Weber y voyait le moteur central de la modernité. Les mécanismes sociaux tendent ainsi à faire concorder de façon plus systématique fins et moyens. Graduellement, tout se fait de façon réfléchie, suivant une logique, d'après des faits dits objectifs. La rationalisation « consiste en l'organisation de la vie, par division et coordination des diverses activités, sur la base d'une étude précise des rapports entre les hommes, avec leurs instruments et leur milieu, en vue d'une plus grande efficacité et rendement » (Freund 1968: 16). C'est ainsi que l'on peut comprendre les grands paradoxes ou hiatus qui sont ressortis de notre interprétation de l'intégration sociale des Nunavumiuts. D'un côté des conditions démographiques, matérielles et sociosanitaires défavorables, de l'autre des difficultés que vivent les individus pour rencontrer leurs aspirations individualisées. Le salariat est source d'épanouissement pour ceux qui y participent, mais il est également source d'angoisses et de frustrations pour ceux en sont exclus. Enfin, nous avons observé une solidarité sociale tantôt source de support, tantôt source de conflits de valeurs ou d'obligations d'entraide astreignantes.

Si Merton et Durkheim avaient étudié les Inuits en utilisant le concept d'anomie, l'un d'eux aurait eu tort. Durkheim, qui lui voyait dans l'anomie une absence de normes sociales, n'aurait pas vu juste[88]. Il aurait cru que la culture inuite se serait vidée de son essence et que rien n'aurait pris la relève pour inspirer ou orienter les acteurs sociaux; comme si les autochtones ne vivaient plus comme leurs ancêtres sans adopter d'autres formes de vivre ensemble. À tort selon nous, plusieurs auteurs font référence à l'anomie pour objectiver une certaine perte de repères

[88] Au chapitre 1 (théorie), voir la section « Valeurs, contrôle social et anomie » (p. 74).

culturels ou normatifs chez les Inuits (Simard et coll. 1996 ; Simard et Proulx 1995 ; Jaccoud 1995 ; Kirmayer et coll. 1994b ; Bujold 2006):

> L'ampleur et la vitesse des sollicitations sans précédent issues d'un environnement social en cavalcade risquent de désarçonner les repères intérieurs, subjectifs, que les gens partagent avec d'autres pour interpréter leur situation, s'y orienter, guider leur propre conduite et participer aux relations communautaires. Au pire ce hiatus entre les exigences inédites de la pratique et le mode d'emploi de la vie accoutumé creuse une sorte de « gouffre de sens » devant soit, engendrant comme un vertige angoissant: le sentiment de perdre prise sur son monde, d'être coupé des siens et du devenir commun, voire à la limite, de se retrouver face à soi-même, perplexe, égaré, comme devant un être étranger (Simard et coll. 1996: 166-167).

Pour Jaccoud (1995: 252), « la perte et le vide culturel conduisent donc à une autodestruction qui se traduirait, soit par des suicides et des tentatives de suicide; soit par la consommation de drogues, d'alcool et des substances toxiques ». Selon nous, il n'y aurait pas lieu de parler d'un « gouffre de sens » ou d'un « vide culturel ». Il serait plus juste de parler d'une transformation ou d'un renouvellement des normes de l'action sociale. Par conséquent, c'est plutôt sur Merton qu'il faut se fier, pour qui l'anomie provient d'un décalage entre les aspirations sociales et les moyens pour les réaliser[89]. Les Inuits ne sont surtout pas en manque de repères normatifs: ils « débordent » d'aspirations, valorisent les coutumes que leur ont léguées leurs ancêtres tout comme le mode de vie moderne. Si nos observations statistiques chez les Nunavumiuts et nos données d'entrevues sont représentatives de la situation de l'ensemble des Inuits, on peut penser que ces derniers prônent autant de valeurs qu'hier; seulement, certains de ces idéaux auraient changé et nous en avons documenté quelques-uns. Non, les Inuits sont plutôt en manque de moyens, ce que constate également Rygaard (2003) au Groenland. Dans bien des cas, leurs conditions de vie ne leur permettent tout simplement pas d'être ce qu'ils voudraient être. En définitive, il se s'agirait pas tant d'une anomie normative que d'une anomie instrumentale.

[89] Au chapitre 1 (théorie), voir la section « Déviance objective » (p. 66).

CONCLUSION –
APPORTS ET LIMITES SCIENTIFIQUES

En résumé, le défi que nous nous sommes lancé par le biais de la présente étude était d'approfondir les connaissances à propos de l'intégration sociale des Inuits du Nunavut (Canada). Plus précisément, nous visions à mieux comprendre la manière dont les individus s'intègrent à leur société en analysant 1) les valeurs auxquelles ils adhèrent et les normes qui orientent leur comportement, 2) leurs occupations sociales et économiques, 3) leurs interactions sociales 4) et les moyens dont ils disposent pour l'ensemble de ces fins. En étudiant ces réalités, nous voulions entre autres saisir la façon dont ils font face aux difficultés qu'ils rencontrent, notamment celles associées à divers problèmes sociaux (suicide, violence familiale, abus d'alcool, etc.). Nous nous intéressions aux stratégies que mettent en place les individus pour mener leur vie en tenant compte des possibilités et des contraintes liées à leur environnement social. Ultimement, nous cherchions à déterminer pourquoi ces stratégies, possibilités et contraintes existent d'un point de vue sociologique, en identifiant certaines des logiques d'action individuelle et phénomènes sociaux qui prévalent.

L'analyse statistique portait sur certaines conditions de vie objectives (contexte structurel ou comportements) et subjectives (perceptions ou motivations) des Nunavumiuts: population, logement, langue, scolarité, économie, santé, mobilité géographique et réseaux sociaux. Ces données chiffrées nous ont permis non seulement de compléter et de nuancer le portrait généralement brossé à propos des Inuits, mais également d'évaluer le poids relatif de certains mécanismes grâce auxquels ces individus parviennent à s'intégrer à la société. Ces statistiques permettaient certes de caractériser l'ensemble de la population autochtone régionale (des denrées relativement rares en recherche inuite) et de mesurer des dimensions jamais chiffrées auparavant, mais elles ne permettaient pas d'étudier l'intégration sociale des Nunavumiuts dans une perspective longitudinale (parcours de vie) et au niveau de détails désiré.

Des données qualitatives ont donc été recueillies, par le biais d'entrevues semi-dirigées, afin de compléter les statistiques. L'analyse individuelle des parcours de vie nous a permis de construire sept sociotypes d'intégration sociale.

- La vie des *Missionnaires dévouées* est modelée par l'aide qu'elles procurent, par vocation, à leur collectivité voire leur groupe ethnique.
- Le parcours des *Anges-gardiennes obligées* se distingue par l'aide qu'elles donnent à leurs proches, parce qu'elles s'y sentent contraintes, et ce, au détriment de leur propre existence.
- Les *Ambitieux instruits* s'accomplissent par le biais de leurs études ou de leur emploi, entre autres pour contourner les obstacles se trouvant sur leur parcours.
- Issus d'une famille aux prises avec des difficultés d'importance, les *Jeunes aspirants* ont des visées d'ascension sociale scolaires et professionnelles, notamment pour éviter l'ennui.
- Peu scolarisés et relativement défavorisés sur le plan matériel par rapport à leurs concitoyens, les *Chasseurs dans l'âme* persistent à vouloir faire de la chasse leur métier malgré le manque de ressources dont ils disposent.
- Les *Miséreuses* sont perpétuellement aux prises avec de multiples traumatismes ou obstacles de toutes sortes, mettant constamment leurs projets en péril. Leur entourage constitue apparemment l'une de leurs principales bouées pour survivre.
- La vie des *Funambules* est parsemée de problèmes ou d'expériences plus ou moins satisfaisantes, et ce, de façon intermittente. Cela les amène à se retirer de certaines sphères d'activité afin de stabiliser leur vie.

Après une analyse transversale de ces types de parcours de vie, trois modes sociointégrateurs nous ont semblé prépondérants:

- la *résilience*, continuelle ou intermittente, lorsque divers obstacles entravent massivement l'intégration sociale des individus;
- l'*offre de soutien social*, obligée ou engagée, pour résoudre les difficultés des membres de sa famille ou les problèmes sociaux de sa collectivité;
- et la *formulation ou l'accomplissement d'aspirations socio-professionnelles*, afin de s'épanouir ou d'espérer s'épanouir au-delà des obstacles rencontrés.

D'après notre interprétation de ces résultats, nous avons suggéré que l'intégration sociale observée chez les Nunavumiuts serait notamment le fruit de diverses logiques d'action individuelles typiquement rationnelles. Ainsi, nous avons pu mettre en évidence les raisons que se donnent les Nunavumiuts pour agir en société, et ce, qu'elles soient associées à la fois aux buts initiaux qu'ils se sont eux-mêmes fixés et aux moyens dont ils disposent (rationalité téléologique), aux compromis pragmatiques qu'ils croient devoir faire compte tenu de circonstances

particulièrement contraignantes (rationalité utilitaire), aux valeurs qu'ils chérissent de façon absolue (rationalité axiologique), aux traditions qu'ils souhaitent foncièrement perpétuer (rationalité traditionnelle) ou aux principes ou théories auxquels ils adhèrent fortement (rationalité cognitive). Par le biais de notre interprétation combinée des résultats quantitatifs et qualitatifs, nous avons également suggéré que la rationalité de ces acteurs serait notamment déterminée par les phénomènes sociaux et institutions sociales suivants:

- l'individualisme et le foisonnement des aspirations sociales,
- le salariat et le technobureaucratisme,
- la famille et la solidarité sociale,
- et le volet ancestral de l'identité.

Si quelques-uns de ces phénomènes sont issus ou sont associés à une société jadis principalement fondée sur les traditions, nous avons montré qu'ils s'inscriraient tous dans la modernité. La société nunavumiute nous est donc apparue éminemment moderne puisque les individus qui la composent agiraient principalement de façon réflexive, par exemple en prenant un certain recul par rapport aux institutions sociales en place qu'ils analysent constamment, voire qu'ils remettent en question. Les Nunavumiuts que nous avons rencontrés nous ont semblé particulièrement soucieux de s'intégrer à la société selon leurs propres critères, en tant qu'individu unique, et non pas seulement selon le modèle proposé par la collectivité ou par les générations précédentes.

Sans avoir vidé la question, nous espérons avoir donné une réponse relativement approfondie et cohérente à notre question de recherche. Pour ce faire, non seulement avons-nous mis en évidence de façon détaillée plusieurs stratégies d'intégration sociale à l'aide de données inédites, mais nous en avons également suggéré une interprétation sociologique afin d'aller au-delà de la simple description des phénomènes étudiés et d'en cerner certains des fondements sociaux, au-delà du vécu individuel. Le tableau suivant rassemble les principaux résultats analytiques et interprétatifs de la présente étude.

Tableau

13 **Caractéristiques sociologiques de l'intégration sociale observée, Nunavut, 2001 (statistiques) 2002 (entrevues)**

ANALYSE QUALITATIVE DES PARCOURS DE VIE Analyse individuelle et transversale de données d'entrevues				**INTERPRÉTATION** Interprétation combinée des résultats qualitatifs et quantitatifs Typologie de la rationalité de l'acteur (Boudon 1992) Concept de « fait social » (Durkheim [1894]) Sociologie de l'intégration sociale et des problèmes sociaux		
Facteurs communs	**Modes sociointégrateurs prépondérants**		***Sociotypes d'intégration sociale***	**Rationalités individuelles**		**Faits sociaux et institutions sociales**
				Catégories générales	**Types spécifiques**	
Omniprésence des obstacles à l'intégration sociale et tolérance relative envers la déviance Avantages et inconvénients des réseaux sociaux Poids de la participation économique	Résilience	Continue	*Miséreuses*	Subjective	Axiologique	Individualisme
		Intermittente	*Funambules déchus*	Objective	Téléologique, puis utilitaire	Foisonnement des aspirations
	Offre de support social	Obligée (niveau familial)	*Anges-gardiennes obligées*	Objective (et subjective)	Utilitaire (et axiologique)	Marché
		Délibérée (niveau collectif)	*Missionnaires dévouées*	Objective (et subjective)	Téléologique (et axiologique)	Salariat
	Aspirations socio-professionnelles	Accomplies	*Ambitieux instruits*	Objective	Téléologique	Technobureaucratisme
		Formulées	*Jeunes aspirants*	Subjective (et objective)	Cognitive (et téléologique)	Famille
			Chasseurs dans l'âme	Subjective	Axiologique et traditionnelle	Solidarité sociale Identité ancestrale

1 APPROCHES NOVATRICES DES RÉALITÉS INUITES

Les résultats de la présente étude constituent un apport scientifique que nous croyons attribuable aux approches conceptuelles et aux méthodes de recherche que nous avons privilégiées. Au plan conceptuel, nous avions mentionné dans l'introduction générale que nos analyses seraient complémentaires aux approches utilisées au sein de plusieurs travaux portant sur les Inuits:

- une approche contemporaine,
  complémentaire aux approches historiques,
- une approche universelle,
  complémentaire aux approches ethnoculturelles,
- une approche multidimensionnelle et macrosociale,
  complémentaire aux approches fragmentées et microsociales.

Du point de vue méthodologique, nous avons entre autres utilisé des statistiques régionales. Celles-ci permettaient en effet de dépasser le cadre des monographies qualitatives locales auxquelles les chercheurs ont souvent recours pour mener leurs travaux à propos des habitants du Grand Nord[90].

Dans les lignes qui suivent, nous identifions la contribution que nous croyons avoir apportée à l'avancement des connaissances au sujet des Inuits et dans le domaine des sciences sociales, grâce à ces approches et méthodes. L'apport respectif de notre cadre théorique, de nos méthodes et de nos résultats de recherche y est présenté. Quelques-unes de ces conclusions sont illustrées par comparaison à certaines réalités observables dans la société québécoise. Enfin, les limites scientifiques de nos démarches sont discutées tout au long de cette conclusion.

1.1 APPROCHE CONTEMPORAINE

Nous avions fait le pari de rendre compte des modalités d'intégration sociale des Inuits en mettant l'accent sur le présent et en mettant délibérément de côté le passé. Loin de nous l'idée de réfuter les explications historiques; notre objectif fut plutôt de les compléter. Ce choix n'était pas fortuit, puisque lorsqu'ils sont

[90] Dans l'introduction (problématique), voir la section « Modèle conceptuel opératoire » (p. 22) et le tableau 1 « Approches conceptuelles et méthodologiques des réalités inuites » (p. 22).

confrontés à des problématiques impliquant un groupe autochtone, bien des chercheurs ont tendance à recourir surtout à la genèse des phénomènes pour en saisir les fondements. Telles que mentionnées dans l'introduction générale, les explications basées sur le changement social ainsi que les explications coloniales en seraient des exemples éloquents[91].

Ces explications historiques sont certes valables en soi, mais elles s'avèrent limitées pour identifier les facteurs actuels qui contribueraient à la persistance de certains phénomènes, tels que le caractère endémique et l'incidence élevée de certains problèmes sociaux[92], qui, année après année, freineraient l'épanouissement collectif et préoccupent les autorités publiques et la population. On peut bien associer les problèmes sociaux que connaissent les Inuits aux bouleversements qu'ils ont vécus il y a environ 50 ans, mais nous avons montré qu'il faut également tenir compte de la relative tolérance qu'ils manifestent parfois envers ces comportements déviants pour comprendre l'acuité actuelle de ces problèmes. Nous avons également noté que cette tolérance ne serait pas dissociée du fait que plusieurs d'entre eux ont été socialisés assez tôt dans leur vie à la consommation d'alcool, à la délinquance, etc. Enfin, dans certains cas aux dires des interviewés, les parents – pour des raisons que nous n'avons pu identifier – n'auraient pas assuré de contrôle adéquat quant au respect de certaines normes sociales par leurs enfants[93]. Le cas de la déviance illustre bien que les configurations d'une société et leur reproduction ne sont pas uniquement explicables en renvoyant aux décennies ou siècles passés.

Par ailleurs, les institutions sociales traditionnelles, qui autrefois étaient apparemment les seules à déterminer les comportements des Inuits nomades, ne permettent plus de rendre compte de l'ensemble des facettes de la société dans laquelle ils vivent aujourd'hui. Entre autres parce que les institutions sociales et

---

[91] Dans l'introduction (problématique), voir les sections « Explications basées sur le changement social » (p. 8) et « Explications coloniale » (p. 10).

[92] Dans l'introduction (problématique), voir la section « Manque et critique des connaissances » (p. 16).

[93] Au chapitre 4 (analyse qualitative), voir la section « Intégration normative et déviance: apprivoiser l'adversité » (p. 205).

phénomènes sociaux propres à la modernité n'étaient pas observables chez les autochtones à l'origine et que leur pénétration dans les mœurs a graduellement marginalisé certaines des traditions locales, on présume que les façons de faire et de penser de l'Occident ne peuvent convenir aux Inuits, qu'elles seraient nécessairement incompatibles avec leur mode de vie. Pourtant, nous l'avons vu, les institutions sociales modernes sont maintenues ou valorisées directement par les Inuits. Par leurs comportements modernes qu'ils adoptent pour de « bonnes raisons », ils contribuent eux-mêmes à la relative marginalisation de leurs propres traditions, sans toutefois cesser de les valoriser et sans nécessairement désirer qu'il en soit ainsi. Plusieurs d'entre eux agissent ainsi en investissant par exemple plus de temps à la scolarisation et au salariat qu'à la chasse ou à d'autres activités à caractère traditionnel. L'identité ancestrale n'est pas morte pour autant. Seulement, d'après nos travaux, l'identité inuite est de nos jours également moderne, même si ce trait identitaire est beaucoup moins souvent valorisé de façon explicite.

Aussi, il ne semble pas que les Inuits seraient des victimes passives d'une histoire qui leur serait extérieure. Si nos résultats sont valides et renvoient à des réalités quelque peu généralisables, les Inuits apparaissent relativement actifs par rapport à leur environnement social. Peu importe les obstacles qu'ils rencontrent, ils utilisent différentes stratégies pour contourner ceux-ci et pour donner un sens à leur vie; les sept sociotypes d'intégration sociale que nous avons décrits en constitueraient une autre preuve. Ainsi les Inuits jouent-ils un rôle dans la construction de leur société. Celle-ci est notamment le fruit des valeurs qu'ils adoptent eux-mêmes et qu'ils mettent en pratique dans leurs comportements. C'est pourquoi il importe d'analyser la rationalité en vertu de laquelle ils agissent si l'on veut comprendre les fondements de leur société. C'est d'ailleurs ce postulat de l'individualisme méthodologique qui nous a amenés à comprendre les Inuits comme étant parties prenantes de l'histoire.

À force d'essayer de comprendre ce qu'ils ne sont plus, on perdrait de vue ce que sont devenus les Inuits. À force de documenter le processus de changement, on en oublierait le résultat. Documenter les traditions qui n'ont plus cours ou celles qui n'ont plus le même sens qu'autrefois, ne permettrait pas nécessairement de

comprendre les pratiques qui les ont remplacées ou qui accompagnent ces traditions en mutation.

Cette critique des approches historiques ne s'applique pas seulement aux études portant sur les autochtones en général ou sur les Inuits en particulier. Prenons le cas de la société québécoise par exemple. Il ne suffit pas de renvoyer aux premiers colons venus de France, à la bataille des Plaines d'Abraham ou plus récemment à la Révolution tranquille pour comprendre les fondements de cette société. Que la langue française puisse être menacée, que le métier de bûcheron ne soit plus aussi répandu qu'il était autrefois ou que les volontés d'autonomie politique de certains Québécois ne se soient pas concrétisées ne permet pas de rendre pleinement compte des fondements sociaux du Québec contemporain. De la même manière, l'intégration sociale des Québécois ne s'explique pas uniquement en faisant référence à l'histoire (coloniale, entre autres) de ce territoire. Le taux de suicide relativement élevé au Québec (moins que chez les Inuits, mais plus que dans bien d'autres pays) ne peut pas non plus être interprété correctement en faisant seulement référence à la genèse de cette société. L'étude des conditions, comportements et perceptions des Québécois passe également par la prise en compte des facteurs contemporains et la littérature scientifique regorge de telles analyses.

Enfin, il y a lieu de se demander si les changements sociaux caractérisant l'histoire des Inuits seraient, par défaut, néfastes à l'intégration sociale des individus:

> Is change itself stressful or is there something else relevant to particular situations that is responsible for the stress and illness people seem to experience at abnormally high rates in changing contexts (O'Neil 1984a: 36).

Et ce ne serait pas non plus uniquement parce que les changements sociaux qu'ont connus les Inuits ont fait en sorte de marginaliser quelques-unes de leurs activités dites traditionnelles que leur intégration sociale n'est toujours pas celle qu'ils souhaiteraient. À cet égard, nous avons pu montrer que la modernisation de la société inuite favorise l'intégration sociale de certaines personnes qui par exemple s'épanouissent en occupant un travail salarié, en se scolarisant ou en adoptant un mode de vie favorisant leur autonomie, leur intimité, bref leur individualité.

D’autres chercheurs s’étant intéressés à la santé mentale au Groenland en arrivent à une conclusion semblable:

> It is necessary to modify the common notion that rapid societal development is in itself a cause of poor mental health: as a result of successful integration into the modern Greenlandic society, some population groups have better mental health compared to other social groups (Bjerregaard, Curtis et GPS 2002: 33).

En fait, il semble que le changement social a moins d’effets néfastes si les individus qui le vivent ont un certain contrôle sur leur situation (O'Neil 1984a: 36 ; Jaccoud 1995: 240). Ce serait le cas de certaines femmes inuites de la région inuvialuite relativement à la problématique de la violence conjugale:

> It appears that the changing roles of women and men in these native communities have had an influence on the family structures and this has resulted in an increase in incidents of spousal assault. The general industrialization of the region has directly contributed to these changing roles by accelerating the shift from the traditional economy of trapping and hunting to the wage economy. As women competed in the wage economy and gained personal esteem and confidence, they no longer tolerated physical abuse. They were gaining power and control over their lives which Kreidley and England (1990) suggested are necessary for positive lifestyle changes (Durst 1991: 369).

Ce ne serait donc pas le changement en soi qui s’avère déterminant, mais plutôt le degré de contrôle exercé par les individus sur leur parcours de vie. À cet égard, nous avons montré que ce serait l’impossibilité de se conformer aux normes qui serait problématique, et ce, peu importe si ces normes sont associées à la tradition ou à la modernité et nonobstant qu’elles s’inscrivent dans une dynamique de changement social. Ainsi avons-nous expliqué, par exemple, que la scolarisation, le salariat et la chasse ne risquent pas de poser problème parce qu’elles étaient pratiquées ou non par les générations précédentes, mais bel et bien en fonction des contraintes et possibilités offertes aux individus pour se conformer à ces modes d’action. Bref, des institutions sociales à la fois traditionnelles et modernes s’entremêlent pour refonder la société inuite contemporaine et elles sont pour ainsi dire tout aussi valorisées par les Inuits; mais il n’est pas rare que l’inadéquation quantitative et qualitative des ressources matérielles et divers obstacles sociaux viennent contrer les Inuits dans leur projet de s’intégrer à des institutions auxquelles ils adhèrent pourtant.

Nous croyons qu'il est important de considérer la notion de contrôle pour tenter de comprendre la société inuite, et non pas seulement à l'aide du concept de changement social. Les Inuits sont tantôt en contrôle, tantôt soumis à des aléas sur lesquels ils n'ont qu'une emprise partielle; et ce degré de contrôle varie d'un individu à l'autre.

C'est ainsi que nous en arrivons à la conclusion que les infrastructures et l'économie des régions inuites ne sont pas insatisfaisantes uniquement de par leur nature moderne ou leur caractère non traditionnel, mais aussi et surtout parce qu'elles ne comblent pas adéquatement les multiples aspirations sociales de chacun. Il ne nous apparaît donc pas suffisant de pointer du doigt le changement social comme facteur prédominant de l'intégration sociale et des problèmes sociaux des Inuits; il nous semble indispensable de cerner la manière dont les individus font face ces changements et le degré avec lequel ils réussissent à en contrôler les effets sur leur vie.

C'est pourquoi, après analyse, il nous a semblé pertinent d'intégrer la notion de contrôle qu'ont les individus sur leur vie afin de distinguer plus clairement les deux types de rationalités dites objectives dans la typologie de Boudon, où l'acteur social agit rationnellement en réfléchissant simultanément aux fins et aux moyens liés à son action. On peut donc considérer l'action dite téléologique comme étant celle où l'acteur agit selon ses désirs (plan A) et réussit à mobiliser les moyens nécessaires (situation relativement contrôlée). L'action utilitaire est alors celle où l'acteur révise ses buts initiaux compte tenu des contraintes existantes (plan B, étant donnée une situation relativement incontrôlée), tout en tenant compte des moyens nécessaires pour atteindre ces nouveaux objectifs.

Notre approche contemporaine nous a donc permis de comprendre le rôle que jouent activement les Inuits dans les processus actuels de construction de leur société, qu'il s'agisse de la persistance des problèmes sociaux et de la déviance (et des stratégies qu'ils développent pour y faire face) ou du maintien, voire du renforcement de plusieurs institutions et phénomènes sociaux proprement modernes.

1.2 APPROCHE UNIVERSELLE

Nous avons également abordé la question étudiée à l'aide d'une approche universelle dans le but de créer des connaissances complémentaires à celles découlant des approches ethnoculturelles. Là aussi, l'objectif n'était pas de réfuter ces approches, mais de mettre en relief l'existence probable d'autres facteurs explicatifs. En substance, nous voulions voir s'il était possible d'expliquer l'intégration sociale et les problèmes sociaux des Inuits par des logiques d'action individuelles et des phénomènes sociaux comparables à ceux observables dans bien d'autres sociétés, incluant les sociétés dites occidentales. Pour ce faire, nous avons bâti un cadre théorique général en fonction des phénomènes étudiés (intégration sociale des individus et problèmes sociaux) et non pas spécifiquement en fonction du cas d'étude (les Inuits). Ce choix ne relevait pas du hasard, mais parce que les travaux portant sur les Inuits, notamment en Amérique du Nord, sont souvent de nature anthropologique ou ethnologique et, dans bien des cas, mettent délibérément l'accent sur les spécificités locales culturelles ou ethniques des réalités sociales. Inspiré par la perspective du relativisme culturel, on étudie donc les Inuits en ce qu'ils sont différents d'autres sociétés, notamment en opposition avec l'Occident[94].

Notre approche sociologique générale, à la fois d'inspiration holiste et actionnaliste, nous a d'ailleurs permis d'étudier les Inuits dans ce qu'ils ont de socialement universel. Premièrement, le holisme ou déterminisme postule qu'il est possible de formuler des lois universelles (applicables partout et en tout temps) qui expliqueraient les faits sociaux. Sans tenir pour acquis un tel postulat, ce paradigme nous a amenés à demeurer vigilants face à tout relativisme culturel radical, où l'on conçoit qu'une société donnée ne doit être expliquée qu'en fonction d'elle-même, où chaque culture est avant tout unique. Comme le souligne Cusson (1992: 393), il faut se garder de conclure que tout est relatif. Ainsi avons-nous été attentifs à l'existence de faits sociaux qui tendent à se généraliser à l'ensemble de la surface du globe – telles que l'individualisme et le salariat – qui

[94] Dans l'introduction (problématique), voir la section « Explications ethnoculturelles » (p. 11).

même s'ils n'ont pas toujours été observés chez les Inuits, demeurent désormais fondamentaux pour comprendre leur société.

Deuxièmement, les tenants de l'individualisme méthodologique – qui considèrent l'intentionnalité de l'acteur comme étant au cœur de l'action sociale – émettent avec raison certaines réserves face au relativisme culturel:

> L'applicabilité de cette méthode [l'individualisme méthodologique] repose sur le postulat que l'observateur puisse légitimement se substituer à l'observé. La particularité de la situation et du contexte de l'acteur ne peut affecter sa psychologie au point que son comportement soit inintelligible à l'observateur (Boudon 1979). Cette méthode refuse donc un relativisme culturel qui fait des pratiques et des modes de pensée le propre d'une culture, et que la psychologie individuelle se développe dans des contextes irréductibles et spécifiques (Boudon 1998) [...] il est possible de comprendre par empathie des phénomènes même si nous n'en avons jamais fait l'expérience, et d'en fournir une interprétation plausible (Chabot 2001: 35 ; voir aussi Assogba 1999: 91 et 123).

En somme, nous avons mis à profit des outils théoriques pouvant s'appliquer à diverses sociétés. Notre approche à la fois sociologique et universelle s'avérait donc indiquée pour contribuer à renouveler le corpus de connaissances existant au sujet des Inuits.

Ce que nous reprochons au relativisme culturel radical vaut également pour son application à d'autres populations dites occidentales telles que la société québécoise. Là non plus le recours à une quelconque spécificité québécoise ne permet pas de vider la question. On présente parfois une certaine culture québécoise comme étant différente de celles des États-Uniens et des Canadiens anglophones: sentiment d'appartenance envers la France, penchant plus important pour la sociale démocratie (le « modèle québécois ») et les enjeux environnementaux, et ainsi de suite. Cependant, cela n'empêche pas les Québécois d'adopter un mode de vie à bien des égards très proche de leurs voisins du Sud ou de leurs concitoyens anglophones.

Enfin, l'étude des problèmes sociaux par groupes socioculturels (ou « clientèles ») peut mener à une impasse, comme nous l'avions mentionné dans notre cadre

théorique[95]. En découpant la réalité de cette façon, on risque de perdre de vue les dénominateurs communs que partagent ces groupes socioculturels. Les discours officiels et les travaux scientifiques sont parfois marqués par cette façon d'aborder les choses, entre autres parce que les autochtones utilisent souvent des arguments basés sur leurs spécificités historiques et ethniques pour revendiquer des compensations financières ou davantage d'autonomie gouvernementale. Il arrive aussi que les gouvernements adoptent cette approche, par le biais d'organisations ou de programmes spécialement destinés aux autochtones. Nos résultats montrent pourtant que les phénomènes que vivent les autochtones ne relèvent pas nécessairement de l'autochtonéité, mais également de facteurs communs aux autochtones et allochtones.

D'ailleurs, certains constats empiriques nous laissent croire qu'il y aurait effectivement de multiples similitudes entre autochtones et allochtones. Le cas des problèmes sociaux nous sert ici d'exemple. L'incidence plus élevée de ces problèmes a été maintes fois documentée dans l'aire inuite et expliquée de multiples manières, notamment en faisant référence à l'acculturation (vue davantage dans ce cas précis comme une forme d'aliénation issue du colonialisme), et ainsi de suite (Morin 2004). Nous croyons que la prudence est de mise dans ce type d'analyse, parce qu'il s'agirait du moins partiellement d'une fiction statistique. Il ne fait pas de doute, toutes proportions gardées, que l'incidence des problèmes sociaux soit plus importante dans le Nord que dans l'ensemble du Canada. Cependant, si l'on se donne la peine de réaliser des comparaisons plus raffinées, et plus valides du point de vue de la rigueur scientifique, en n'utilisant pas des moyennes nationales mais plutôt des moyennes calculées à partir de segments comparables de population, on obtient d'autres résultats. Par exemple, lorsque les Inuits sont comparés à des segments de population partageant des caractéristiques comme le faible revenu, le sous-emploi ou la faible scolarité, on retrouve des incidences comparables de problèmes associés à ces déterminants, y compris les phénomènes identifiés comme des

[95] Au chapitre 1 (théorie), voir la section « Fractionnement des groupes sociaux et conflits de valeurs » (p. 60).

problèmes sociaux. Il est dès lors beaucoup plus difficile d'identifier ces problèmes comme essentiellement « inuits », de parler par exemple de la « violence conjugale inuite » ou du « suicide inuit », et il apparaît alors plus approprié de diagnostiquer les conditions premières similaires associées à des comportements similaires.

Certaines indications nous portent à croire que l'idée serait bonne à creuser à l'aide d'études plus approfondies. En effet, à l'instar de ce que l'on observe chez les Inuits, des études réalisées dans les territoires défavorisés[96] du Québec montrent qu'on y observe, par rapport aux moyennes provinciales, davantage de problèmes sociaux et de santé (Pampalon et Raymond 2003):

- espérance de vie moindre,
- hospitalisations plus fréquentes,
- incidence accrue de traumatismes non intentionnels (accidents routiers et chutes accidentelles, surtout) et de traumatismes intentionnels (suicides et homicides),
- plus de ménages prestataires de l'assistance sociale,
- taux plus important de fécondité chez les adolescentes,
- proportion plus élevée de jeunes dont le signalement a été retenu par les directions régionales de la protection de la jeunesse, pour évaluation plus approfondie, pour cause de mauvais traitements (abus et négligence) ou de troubles de comportement.

Les mesures statistiques diffèrent parfois par rapport à celles utilisées dans le cas des Inuits, mais les constats sont considérablement apparentés, d'où la pertinence d'approfondir les facteurs à l'origine de ses similitudes et d'user d'une approche universelle qui permettrait de mettre en évidence de telles similitudes. Voilà donc l'une des limites scientifiques de notre étude; notre interprétation des fondements sociaux universels des Inuits aurait pu être plus approfondie si nous avions systématiquement recueilli et analysé le même type de données qualitatives et quantitatives en territoire allochtone.

[96] Il s'agit ici d'un indice statistique de défavorisation matérielle et sociale issu des travaux de Pampalon et Raymond (2003). La dimension matérielle comprend la scolarité, l'emploi et le revenu; la dimension sociale comprend l'éloignement par rapport à un réseau social (séparation, divorce, veuvage, monoparentalité et le fait de vivre seul).

Bien entendu, il existe des conditions sociohistoriques spécifiques au pays des Inuits, sinon différentes de celles ayant eu cours dans d'autres segments de population comparables, et qui peuvent concourir à expliquer les comportements. Mais nous croyons qu'il serait erroné de faire reposer toute l'explication des problèmes sociaux vécus par les Inuits par la singularité des phénomènes historiques, comme le drame des pensionnats, l'anglicisation et l'inclusion des Inuits dans des institutions et pratiques sociales étrangères à leur culture d'origine. Il apparaît donc tout aussi pertinent d'aborder les Inuits à l'aide d'outils scientifiques développés chez les allochtones sans craindre de « dénaturer » les Inuits.

1.3 APPROCHE MULTIDIMENSIONNELLE, MACROSOCIALE ET STATISTIQUE

Notre étude se démarque également d'une importante partie des recherches portant sur les Inuits en ce qu'elle couvre simultanément de multiples dimensions, ainsi que certains facteurs macrosociaux déterminant la vie sociale de plusieurs segments de la population inuite répartis sur une portion substantielle de la superficie de l'Arctique canadien. Encore là, les travaux existants ne nous semblaient pas satisfaisants, ceux-ci étant surtout de nature monographique, abordant ainsi surtout des enjeux locaux. Résultat: ces analyses portent généralement sur des objets d'étude plus circonscrits d'un point de vue conceptuel et géographique[97].

D'abord, nous avons abordé plusieurs dimensions de l'intégration sociale et non pas uniquement l'une ou l'autre de ses dimensions (normative, occupationnelle, interactionnelle ou instrumentale). De la même manière, plusieurs problèmes sociaux ont fait l'objet d'une seule et même approche globale, plutôt que concentrer l'analyse au sujet d'un problème social en particulier (suicide, détresse psychologique, criminalité, etc.). Enfin, certains liens entre l'intégration sociale et les problèmes sociaux ont été mis en lumière. Ainsi, nous avons pu éviter d'aboutir à des explications circulaires comme on en retrouve à propos des problèmes

[97] Dans l'introduction (problématique), voir les sections « Explications psychoindividuelles » (p. 16) et « Manque et critique des connaissances » (p. 16).

sociaux autochtones, où ceux-ci ne feraient que s'engendrer entre eux (Whitehead et Hayes 1998: 68). C'est selon ce type de logique explicative que l'on jette trop souvent le blâme sur la consommation d'alcool, entre autres, pour comprendre les maux que connaissent les Inuits[98], comme si l'alcool était l'unique facteur en cause. D'ailleurs, nous avions pris soin de traiter de cette question dans notre cadre théorique, afin de situer dans une perspective plus globale les problèmes sociaux dans le but d'en cerner la logique et pour éviter des analyses à la pièce[99]. Notre approche multidimensionnelle de l'intégration sociale et des problèmes sociaux aurait donc facilité leur interprétation au-delà de leurs manifestations immédiates. Ainsi avons-nous pu les comprendre en fonction de facteurs macrosociaux, tels que l'inadéquation des infrastructures par rapport aux aspirations sociales, les espoirs et déceptions découlant du marché du travail ainsi que les effets bénéfiques et pervers des réseaux sociaux. À cet égard, nos méthodes qualitative et quantitative auraient porté fruit. Précisément, ce serait grâce à des entrevues portant sur l'ensemble du parcours de vie des individus et grâce à des enquêtes statistiques constituées de diverses et multiples variables – à la fois classiques et inédites –, que nous avons pu comprendre la réalité des Inuits dans plusieurs de ses dimensions.

Toujours suivant cette approche, nous avons pu dépasser le niveau individuel et local d'explication des phénomènes à l'étude, une lacune parfois reprochée aux recherches dans le domaine des problèmes sociaux en général et chez les Inuits en particulier. Notre méthode statistique inférentielle, dont les données sont représentatives de l'ensemble de la réalité régionale nunavumiute, a été ici capitale. Il faut rappeler que jamais une enquête par questionnaire n'avait été réalisée auprès des Inuits du Canada avec un échantillon probabiliste d'une ampleur comparable à celle de l'*Enquête auprès des peuples autochtones* (EAPA) et du *Sondage sur les conditions de vie dans l'Arctique* (SLiCA). Grâce à la statistique inférentielle, nous avons pu généraliser certains de nos résultats à

[98] Dans l'introduction (problématique), voir la section « Explications tautologiques des problèmes sociaux » (p. 15).

[99] Au chapitre 1 (théorie), voir la section « Fractionnement des groupes sociaux et conflits de valeurs » (p. 60).

l'échelle régionale, un niveau d'analyse que l'approche monographique ne peut atteindre.

Toutefois, puisque nous abordions les Inuits de manière multidimensionnelle, nous devions miser sur une compréhension générale de l'intégration sociale de ces individus. Conséquemment, nous n'avons pas pu approfondir chacune de ses dimensions – normative, occupationnelle, interactionnelle et instrumentale – qui séparément auraient pu faire l'objet d'analyses plus approfondies. Même chose quant aux problèmes sociaux dont l'analyse de chacun d'eux aurait pu être plus détaillée. Cependant, une étude de cas de l'un ou l'autre des phénomènes en question nous aurait demandé de repasser par les sentiers déjà empruntés par d'autres chercheurs.

Aussi, plutôt que de considérer l'ensemble de la population, nous aurions pu fouiller les différences possibles entre les parcours de vie des jeunes et des aînés, entre les employés et les chômeurs ou bien entre les hommes et les femmes. Autrement dit, nous avons négligé les variables sociodémographiques dans le cadre de nos analyses. Nous aurions pu creuser davantage les effets d'âge ou des cycles de vie, en l'occurrence pour mieux cerner le cas *Jeunes aspirants*. Des analyses de genre nous auraient peut-être amené à comprendre davantage les sociotypes des *Missionnaires dévouées*, des *Anges-gardiennes obligées* et des *Miséreuses* qui ont été exclusivement construits à partir de parcours de vie de femmes. Aussi, nous aurions potentiellement pu nous rendre compte qu'il n'y a pas que des hommes que l'on peut considérer comme des *Chasseurs dans l'âme*. Concernant les femmes, par exemple, on sait qu'elles semblent plus exposées à certaines contraintes. Au Nunavut, les femmes sont à la tête de la très grande majorité des familles monoparentales (74,1%). Et avec un taux de fécondité d'un peu plus de 3 enfants par femmes (STC 2005e: 19) – on peut imaginer qu'elles constituent une source de support plutôt sollicitée. En plus, à leur rôle de mère et de conjointe s'ajoute celui de pourvoyeur pour une part substantielle d'entre elles. Elles sont à peu près aussi nombreuses que les hommes à fréquenter l'école à temps plein et à recevoir un revenu d'emploi. L'introduction des femmes inuites dans le marché du travail a parfois fait d'elles les principaux pourvoyeurs de leur ménage (Durst 1991: 368), tout en demeurant en continuité avec leur rôle de « femme au foyer », continuité que les Inuits masculins auraient moins connue

(Condon et Stern 1993 ; Sørensen 1990). Alors que « les hommes semblent souffrir beaucoup plus du stress associé au changement de leur culture, par suite de leur incapacité à trouver un travail valorisant, les femmes sont, par contre, beaucoup plus susceptibles de souffrir de relations abusives qui suscitent chez elles des sentiments d'impuissance, de futilité et de vulnérabilité. Cette situation générale peut générer des crises de colère et d'impulsivité chez les hommes, et des problèmes d'anxiété et de dépression chez les femmes » (Kirmayer et coll. 1993a: 57). De fait, par rapport aux hommes, les statistiques analysées dans notre étude montrent que les femmes souffriraient davantage de stress et de détresse psychologique. Et même si le taux de suicide au Nunavut est considérablement plus élevé chez les hommes (131,9 par 100 000 habitants) que chez les femmes (24,6), il n'indiquerait pas pour autant un malaise plus important, mais peut-être une manière différente de vivre ce malaise. On sait aussi que les femmes groenlandaises tenteraient tout autant de se suicider que les hommes (Grove et Lynge 1979, tiré de Bjerregaard, Curtis et GPS 2002: 35) et, tel que mentionné plus haut, qu'elles seraient elles aussi plus susceptibles de vivre des problèmes de santé mentale (Bjerregaard, Curtis et GPS 2002: 35). Somme toute, ces indications portent à croire que la question de l'intégration sociale et des problèmes sociaux chez les femmes inuites pourrait être davantage creusée. Ce serait également le cas pour d'autres questions inexplorées concernant les liens entre, d'une part, l'emploi, le revenu, l'âge, le statut matrimonial, le niveau de scolarité et, d'autre part, la sociointégration des individus.

Une autre question que nous avons laissée en suspens est celle de l'incidence de la détresse psychologique (5,7%)[III] considérablement moins élevée au Nunavut comparativement à plusieurs pays européens qui affichent un taux moyen d'environ 20% (EORG 2003: 5). Pourquoi moins de détresse psychologique (symptômes dépressifs et anxieux), alors que plusieurs autres problèmes sociaux connaissent pourtant des niveaux statistiques sensiblement supérieurs à ceux observables dans bien d'autres endroits? L'importance des réseaux sociaux (capital social) chez les Nunavumiuts expliquerait peut-être ce paradoxe apparent. En effet, selon la littérature sur les réseaux sociaux et, indirectement, d'après les données empiriques de l'EAPA-SLiCA recueillies à l'échelle pancanadienne auprès des Inuits, plus les liens familiaux sont considérés forts, plus la santé générale est

considérée comme excellente. Voilà donc un terrain sur lequel nous ne nous sommes pas véritablement aventurés, mais qui mériterait d'être exploré en profondeur. Enfin, d'autres dimensions n'ont pas été intégrées à nos analyses, comme les croyances spirituelles et religieuses ainsi que l'intervention étatique et le système politique.

Au chapitre statistique, le fait de nous être limités à l'utilisation de mesures de tendance centrale (moyennes, médianes, etc.) et de distribution de fréquences n'a pas permis d'exploiter à fond le potentiel analytique des enquêtes probabilistes existantes. Grâce à des tests de corrélations statistiques bivariées et multivariées nous aurions pu valider, à l'échelle régionale ou nationale, les relations entre les variables observées dans nos entrevues, ainsi que d'autres questions, comme celles qui suivent:

- Quel est le lien entre la détresse psychologique, la scolarité et l'emploi?
- Les personnes plus scolarisées ou en emploi ont-elles un meilleur accès au soutien social?
- Est-on davantage satisfait des conditions de vie lorsqu'on a accès à un réseau de soutien social?
- La participation sociale correspond-elle à une évaluation positive de la qualité du soutien social reçu?
- Les individus qui migrent sont-ils insatisfaits de leur milieu de vie?
- Le statut économique et académique est-il associé à une participation sociale plus ou moins importante?
- La forte consommation d'alcool coïncide-t-elle avec l'évaluation du soutien social obtenu?
- La perception qu'ont les individus des problèmes sociaux de leur communauté varie-t-elle d'après l'intégration sociale de ces derniers, particulièrement en fonction de leur satisfaction sociale ?

Voilà autant de questions auxquelles nous aurions aimé répondre. Cependant, les microdonnées statistiques de l'EAPA-SLiCA n'étaient pas disponibles au moment où nous en étions à l'étape de l'analyse des données aux fins de la présente étude. Face à cet imprévu, nous avons mis de l'avant une stratégie de recherche impliquant également une méthodologie qualitative, afin de compenser l'absence de microdonnées.

Finalement, les données d'entrevues et les sociotypes d'intégration sociale qui en ont découlé se sont avérés pertinents quant à la compréhension de notre objet d'étude. Les statistiques ne peuvent pas atteindre le niveau de détail et de subtilité

atteignable à l'aide de la méthode des récits de vie. Mais les résultats qualitatifs issus d'échantillons non probabilistes comme le nôtre ne peuvent être généralisés à l'ensemble de la population étudiée. Partant de nos résultats de recherche, d'autres pourront ainsi approfondir nos constats à l'aide de tests de corrélation statistique, notamment en comparant les populations inuites à des populations allochtones défavorisées sur les plans financier, éducationnel et sociosanitaire par exemple.

2 DÉSTIGMATISATION DES INUITS

Malgré ses limites, notre étude aurait permis d'infirmer ou de nuancer un certain nombre de préjugés, de mythes et de stigmates véhiculés à l'endroit des Inuits.

L'opinion publique canadienne semble figer l'identité autochtone en général – et celle des Inuits en particulier – d'une part dans le passé et l'ancestralité et, d'autre part, dans les problèmes sociaux et la dépendance envers l'État. Or, il nous apparaissait urgent que les sciences sociales puissent contre-vérifier une telle stigmatisation qui selon nous doit fait l'objet d'un débat au sein même de la communauté scientifique, dans les collectivités inuites, voire à l'échelle sociétale.

Cette représentation sociale des Inuits est entre autres véhiculée par un corpus de préjugés – par définition plus ou moins fondés – où l'Inuit est avant tout présenté sous ses aspects traditionnels, pendant que ses aspects modernes – dont plusieurs ont été décrits tout au long de cette étude – sont ignorés, plus ou moins volontairement ou consciemment. Grosso modo, cet « Inuit imaginaire » est un être pacifique qui vit et veut vivre comme ces ancêtres, en symbiose avec la nature, selon un mode de vie dit « de subsistance » – basé surtout sur la chasse et la pêche – auquel est associé un ensemble de croyances mythologiques, etc. Ces traits caractéristiques ont été diffusés à l'origine par différents acteurs sociaux s'étant historiquement immiscés dans la vie inuite pour des motifs économiques, religieux, scientifiques ou politiques: commerçants (baleiniers, compagnies de traite), missionnaires, ethnographes et anthropologues et agents de l'État. Ce seraient donc les premiers témoins de la vie nomade inuite qui auraient parti le bal. Leurs descriptions auraient profondément marqué l'imaginaire collectif jusqu'à aujourd'hui, comme si le temps s'était arrêté depuis l'époque nomade des Inuits.

Or, notre étude montre plutôt que les activités de récolte ne constituent plus un mode de vie « de subsistance » proprement dit, même si ce concept continue de circuler dans la littérature et les discours, faussant ainsi la réalité. Contrairement à l'image préconçue de l'Inuit chasseur, la plupart des Inuits s'avèrent plutôt des chasseurs occasionnels qui investissent davantage leur temps à des activités productives autres, telles que le travail salarié. Cela ne les empêche pas d'avoir une haute estime pour la chasse, parce qu'elle fait partie d'un bagage culturel traditionnel et parce qu'elle est l'occasion d'un divertissement valorisé. Sous l'angle de l'alimentation, les denrées dites traditionnelles possèdent certes une valeur symbolique chez les Inuits, mais une portion plus importante de leur nourriture provient des commerces de détail (Duhaime et coll. 2002 ; Duhaime, Chabot et Fréchette 1998: 22-23).

À en croire des formes de stigmatisation plus récentes, les Inuits seraient à peu près tous alcooliques, violents ou suicidaires; souffrant d'un mal de vivre profond, ils erreraient sans références. Les problèmes sociaux constitueraient alors la « marque de commerce » des autochtones. De surcroît, on croit aisément qu'ils ne paient pas d'impôt et qu'ils vivent essentiellement aux crochets de l'État.

Voilà, pour diverses raisons, ce qu'il est possible d'entendre de la part d'individus n'ayant jamais mis les pieds en territoire autochtone, sinon virtuellement par l'intermédiaire de quelques reportages télévisés et ouï-dire. Certains activistes pour la cause autochtone, issus de la société civile ou des sciences sociales, véhiculeront quant à eux le cliché de l'autochtone traditionnel, mais tenteront soit de cacher celui de l'autochtone déviant ou de présenter les problèmes sociaux inuits comme étant le simple résultat de la suprématie de l'Occident sur des cultures victimisées, assimilées. Cette image ou représentation anime notamment les débats juridiques dans le cadre des revendications territoriales autochtones. Cette construction sociale de la réalité inuite est présente au sein de plusieurs sphères de la société, y compris dans collectivités inuites.

Qu'elle soit vraie ou fausse, cette représentation existe bel et bien dans les discours et elle influence la perception qu'ont les Inuits d'eux-mêmes. Plus encore, cette représentation risquerait d'influencer en retour non seulement les perceptions, mais également les comportements en n'aidant en rien les personnes

propices à la détresse psychologique, l'abus d'alcool, le suicide, etc. En clair, les Inuits sont stigmatisés. Ces processus d'étiquetage de la déviance ont des conséquences qui vont au-delà d'eux-mêmes, qui en s'agrégeant ont pour effet de se cristalliser plus fortement et davantage à long terme, à la fois chez les déviants et les gens qui les environnent. De temps à autre, la déviance devient pour l'individu pointé du doigt non plus une étiquette désignant un comportement en particulier, mais un état d'être général, voire son essence même. Pour les non déviants, leur réaction sociale ne procède plus au cas par cas selon les caractéristiques propres à telle ou telle situation jugée déviante a posteriori, mais a priori d'après un éventail restreint de traits grossièrement perceptibles estimés déviants. On appelle « stigmatisation » cette forme d'attribut qui est donnée à une personne et qui jette discrédit profond et déclassement généralisé sur elle ou sur son groupe social (Poupart 2001: 99 ; Ankoun et Ansart 1999: 506). Conformément à Goffman (1963, tiré de Poupart 2001: 99), les stigmates seraient reliés soit aux malformations physiques, soit aux caractéristiques telles que la race, la religion et la nationalité, ou aux problèmes sociaux faisant l'objet de la présente étude (suicide, violence, etc.). En principe, la stigmatisation implique de la discrimination dans l'assignation des déviants. Les noirs, les autochtones, les immigrants et les pauvres comptent parmi les stigmatisés. Ce faisant, un individu appartenant à l'un de ces groupes est étiqueté déviant avant même qu'il n'ait agi. On généralise un trait déviant à l'ensemble des membres d'un groupe présumé comme incubateur de déviance.

La stigmatisation est un puissant mécanisme de contrôle social comportant son lot d'effets pervers.

> On désigne par [stigmatisation] des réactions qui risquent d'exacerber la déviance au lieu de la réprimer. [...] Les risques apparaissent bien réels que l'individu ainsi étiqueté et exclu ne s'enracine dans sa déviance; pour trois raisons. Premièrement, il sera surexposé à l'influence de pairs antisociaux. Deuxièmement, s'il se dit qu'il est voué à être ce que l'on dit qu'il est, il risquera de se donner une image désespérante de lui-même qui le laissera sans force devant la tentation. Troisièmement, étant marginalisé, il échappera à l'influence des conformistes et il ne craindra plus leurs reproches. Une fois larguées les amarres qui rattachaient le déviant à son groupe, il partira à la dérive et alors, n'ayant plus grand-chose à perdre, toute transgression deviendra possible (Matza 1964). [...] L'on est ici en présence d'un effet pervers ; plutôt que de résorber la conduite déviante, la réaction sociale accroît la probabilité qu'elle se perpétue et favorise l'enracinement dans la déviance (Cusson 1992: 409).

Les stigmatisés font l'objet d'une plus grande surveillance pouvant avoir l'effet pervers d'une « prophétie qui s'autoréalise » (Paugam 1991, tiré de Poupart 2001: 94). La société, tout en voulant contrôler la déviance, ultimement, la produit (Mayer et Laforest 1990: 33). Enfin, le stigmatisé peut agir de façon déviante « comme un moyen de défense, d'attaque ou d'ajustement aux problèmes officiels ou officieux conséquent à la réaction sociétale qu'il suscite » (Lemert 1951: 76, cité dans Poupart 2001: 102). Que les déviants stigmatisés risquent de se sentir davantage exclus et marginalisés et qu'ils finissent par croire qu'ils ne sont rien d'autre que des déviants, ouvre la voie à ces individus à une longue « carrière » de déviance, conformément à la formule de Poupart (2001), et à l'émergence de sous-cultures de déviance.

Or, notre étude montre que les Inuits sont loin de n'être que des déviants chroniques ou des parasites de l'État.

Premièrement, les problèmes sociaux sont peut-être endémiques dans le Grand Nord, mais ils n'affectent pas la totalité de la population. Aussi, ceux aux prises avec de tels problèmes ne le sont pas nécessairement durant toute leur vie. Qui plus est, nos sociotypes d'intégration sociale montrent clairement que les Inuits ne se laissent pas abattre par ces épreuves. Ils gardent espoir et mettent en œuvre des stratégies pour contourner ces obstacles, par le biais de l'entraide, de la scolarisation, de l'emploi, de la chasse, etc. Les Inuits ne constituent pas une société en désintégration sociale.

> The « disintegrating society » picture from research conducted as recently as the mid-seventies is no longer valid in the contemporary situation [...]. While there are still problems to cope with, there is also a new confidence in the North that suggests these problems are not insurmountable (O'Neil 1984a: 32)

Les Inuits ne sont pas anomiques au sens de Durkheim. Ils ont des aspirations sociales, des rêves. Ils veulent relever des défis semblables – voire identiques – à ceux de biens d'autres Canadiens, toutes origines ethniques confondues. Seulement, ils partent loin derrière la ligne de départ et leur course est souvent parsemée d'embûches sur lesquelles ils n'ont qu'une emprise partielle.

Troisièmement, qualifier les Inuits de peuple paresseux vivant aux crochets de l'État s'avère pour le moins excessif à la lumière de nos données. Les Inuits travaillent pour obtenir la majeure partie de leurs revenus et l'aide gouvernementale apparaît plutôt comme un revenu d'appoint et non pas comme une source de revenus permettant de soutenir tout un mode de vie. Les Inuits sont soumis aux règles fiscales applicables et paient des impôts. Tous les Inuits ne sont peut-être pas sur le marché de l'emploi, mais ils s'affairent à l'intégrer par le biais de l'éducation, à prendre soin de leurs proches, à jouir de leur retraite ou à soigner une maladie, entre autres choses. Malgré une volonté de travailler individuelle relativement répandue, le contexte économique plus large qui les entoure n'offre tout simplement pas suffisamment d'emplois. Ce n'est donc pas par fainéantise que certains Inuits ne travaillent pas, mais plutôt pour d'autres raisons précises qui n'ont rien à voir avec la nonchalance.

3 POLITIQUES SOCIALES

Du point de vue des politiques sociales, quelles leçons pouvons-nous tirer de notre étude? Pour esquisser une réponse à cette question normative, nous troquons notre chapeau de chercheur pour celui de citoyen pour ces quelques lignes; mais cela n'empêche pas de tenir compte des faits empiriques relevés dans le cadre de nos analyses scientifiques.

D'abord, l'adaptation des programmes gouvernementaux aux spécificités autochtones n'est pas toujours de mise puisque, comme nous l'avons vu, plusieurs des institutions sociales et des logiques d'actions individuelles qui caractérisent la société nunavumiute, voire l'ensemble de la communauté autochtone, sont à bien des égards modernes, comme ailleurs au Canada. On ne devrait donc pas tenir pour acquis qu'un programme gouvernemental doive absolument être modelé en fonction de supposées spécificités ethnoculturelles. D'emblée, l'existence même de ces spécificités doit être vérifiée. Pour ce faire, cette problématique doit être construite de manière à comprendre non pas les manifestations d'une pratique ou d'une situation donnée, mais leurs fondements sociaux. Autrement, il est facile de tomber dans des explications ethnoculturelles ou historiques uniquement parce que les individus en questions sont d'origine autochtone, parce qu'ils parlent une langue qui n'est pas celle de la majorité, parce qu'ils auraient été victimes d'une

injustice, parce qu'ils chérissent particulièrement certaines activités que leurs ancêtres pratiquaient. Il est également facile de confondre certains discours véhiculés par ou à propos des autochtones avec la réalité observable. Comprenons-nous bien: il peut y avoir spécificité autochtone, mais elle doit faire l'objet d'une démonstration avant d'investir les deniers publics dans une politique gouvernementale sur mesure. Cette question est capitale puisque les autochtones, malgré tout, jouiraient d'un capital politique et de sympathie qui, justement, amène parfois les politiciens, les fonctionnaires ou d'autres acteurs sociaux à privilégier une approche ethnoculturelle sans se poser les bonnes questions. « Inuits » ou « autochtones » ne veut pas invariablement et universellement dire « différents ».

Ensuite, il paraît relativement clair que l'amélioration des conditions de vie des autochtones n'a pas à être à la remorque des revendications ethniques initiées par les autochtones eux-mêmes. Il n'y a pas lieu d'attendre que l'on découvre un droit ancestral bafoué pour intervenir. Ici et maintenant, au-delà de la question strictement juridique, bien des mesures peuvent être mises en place sans passer par les tribunaux. Certaines sont coûteuses mais relativement simples, comme la construction de logements. D'autres interventions, dans la sphère de l'éducation et de l'emploi, s'avèrent probablement plus complexes. Cependant, nos résultats montrent qu'il s'agit là d'enjeux qui préoccupent les Inuits au premier plan, peut-être même davantage sinon autant que la préservation du volet ancestral de leur culture et pratiques. Les Inuits veulent sortir de la sphère des besoins et concentrer leurs efforts dans la sphère des aspirations; l'amélioration des conditions de vie est l'une des clés à ce défi.

Même s'ils ne le verbalisent pas toujours en ces termes et encore moins dans le discours officiel revendicateur, les Inuits forment une société moderne à plusieurs égards. Espérons maintenant que chercheurs, politiciens, praticiens et citoyens pourront tenir compte de ce constat – et des résultats de recherche qui nous y ont conduits – dans leurs processus décisionnels.

4 AU-DELÀ DES INUITS : CONTRIBUTION À LA SOCIOLOGIE

Outre l'avancement des connaissances concernant les Inuits auquel nous avons pu contribuer, que nous apprend de plus la présente thèse sur l'étude des sociétés en général? D'abord, elle vient réaffirmer la pertinence d'une approche globale de l'intégration sociale comme problème de recherche. Le regard macrosocial sur les groupes humains est effectivement d'autant plus important de nos jours puisque, tout comme les sociétés modernes, la sociologie fait elle aussi l'objet d'un processus de segmentation qui comporte des effets pervers. Les sociologues et leurs collègues en sciences sociales, à l'instar d'autres membres de la société contemporaine exerçant leur métier, ont tendance à se spécialiser dans un domaine en particulier et à y développer une expertise. Plusieurs chercheurs semblent donc concentrer leurs efforts intellectuels sur une problématique, une méthode de recherche, une question théorique, une période historique ou une aire géographique généralement circonscrites, voire fort délimitées. La science n'échappe pas à la division du travail, au *taylorisme*. Si cette façon de faire revêt certains avantages à des fins d'analyse, elle ne permet toutefois pas d'élucider tous les aspects de la vie en société. L'intégration de l'individu à la société – l'une des questions fondamentales en sciences sociales – ne doit pas non plus être abordée uniquement de manière parcellisée. Autant que possible, le sociologue doit étudier l'acteur social dans ses multiples dimensions, à la fois économiques, culturelles, politiques, etc.

Nos travaux permettraient également d'attester le bien-fondé de la perspective individuelle de l'intégration sociale. Si certains suggèrent de réserver l'usage de ce concept relativement à la dynamique de l'intégration des différentes sphères de la *société* (Boudon et coll. [1989]: 126), nous avons plutôt opté pour l'analyse des différents mécanismes selon lesquels les *individus* s'intègrent à la société. En définitive, nous croyons avoir montré qu'il est non seulement possible, mais également fertile d'envisager l'intégration sociale comme étant la manière dont l'existence des individus s'inscrit dans la société. En fait, nous avons appliqué à la question de l'intégration sociale le postulat de l'individualisme méthodologique selon lequel expliquer un phénomène social est en fait la résultante d'un ensemble de comportements individuels qu'il convient de comprendre. Il y a plus de trois quarts de siècle, Weber prônait déjà que la sociologie doit notamment procéder

des actions d'un, de quelques, ou de nombreux individus séparés et qu'elle se doit d'adopter des méthodes résolument individualistes (Weber 1920, tiré de Laurent 1994: 64). Dans le contexte de l'Allemagne du début du XX^{e} siècle, Weber avait déjà conceptualisé certains des types de rationalité des acteurs qui nous ont permis de cerner la logique d'action des individus. De même, le concept de « fait social » développé à la fin du XIX^{e} siècle par Durkheim, en France, nous a également été d'un grand recours. C'est donc dire que ces concepts et approches demeurent féconds encore aujourd'hui, et ce, au-delà des frontières politiques. En cela, nous croyons que notre approche de l'intégration sociale peut être exportée dans bien d'autres contextes sociaux et dans le cadre d'autres problèmes de recherche. Si tel est le cas, notre modèle conceptuel de la sociointégration constituerait alors une valeur ajoutée aux avancées scientifiques sociologiques.

Mais il n'y a pas que notre approche conceptuelle dont la portée heuristique dépasse le cadre de la présente étude; il est également concevable que nos résultats de recherche soient généralisables à d'autres groupes sociaux. Les sociotypes d'intégration sociale et les modes sociointégrateurs prépondérants issus de notre analyse des données seraient-ils valides ailleurs dans le monde ? N'ont-ils pas quelque chose d'universel ? Ne permettraient-ils pas de comprendre le phénomène général et planétaire qu'est la modernité ? Au fond, les *Missionnaires dévouées* et les *Anges-gardiennes obligées* sont symptomatiques d'une société moderne où la solidarité perdure au-delà de l'individualisme, et ce, peu importe les configurations locales de l'offre de soutien social, de l'altruisme et de la réciprocité. Aux quatre coins du monde, la Croix-Rouge n'engage-t-elle pas des individus dont le profil s'apparente aux *Missionnaires dévouées* ? N'y a-t-il pas des *Anges-gardiennes obligées* ailleurs en Amérique, en Europe, en Asie, en Afrique et en Océanie ? Les *Ambitieux instruits* et les *Jeunes aspirants* incarnent en fait quelques-unes des formes que prend l'intégration sociale de bien d'autres individus dits modernes qui, sans tomber dans l'égoïsme ni renier leur appartenance à un groupe social, veulent rencontrer de multiples aspirations sociales personnalisées, de façon autonome et en gardant le plus de pouvoir et de contrôle possible sur leur destinée et leur vie privée. Même dans les milieux les plus défavorisés, la scolarité et l'emploi ne représentent-ils pas l'une des pierres angulaires de l'épanouissement de la jeunesse d'aujourd'hui, qu'elle soit originaire de l'hémisphère nord ou sud.

Les *Chasseurs dans l'âme* non plus ne sont pas seuls à prôner des valeurs de façon absolue, malgré les difficultés objectives de les mettre en pratique. Ce sociotype montre qu'en dépit des obstacles auxquels ils peuvent être confrontés, les individus s'inscrivant dans la modernité ne sont pas complètement désenchantés, ou anomiques. Des croyances fortes permettent encore et toujours aux acteurs sociaux de donner un sens à leur existence. Les *Miséreuses* et les *Funambules déchus* permettent également de cerner certains dénominateurs communs aux sociétés modernes. De fait, qu'ils soient Occidentaux ou non, qu'ils soient autochtones ou allochtones, les individus d'aujourd'hui sont dotés d'une capacité de résilience leur permettant de résister aux chocs pouvant survenir durant leur parcours de vie. Les populations du tiers monde sont aussi, à leur manière, capables de résister aux aléas de la vie notamment grâce à des croyances spirituelles ou autres influençant fortement les logiques d'action individuelles. Chacun de nous, toutes origines ethniques confondues, doit-il chercher bien loin avant de rencontrer, tôt ou tard, une *Missionnaire*, une *Ange-gardienne*, un *Ambitieux*, un *Aspirant*, un *Chasseur*, une *Miséreuse* ou un *Funambule*? Ces modes d'intégration sociale sont vraisemblablement typiquement modernes, que cette modernité soit « inuite » ou tout simplement universelle.

BIBLIOGRAPHIE

[ANONYME] (1990) « A Beaten Woman », dans M. CRNKOVCICH (éd.) *Gossip. A spoken history of women in the North*, Ottawa, Canadian Arctic Ressources Committee: 163-165.

ADAMS, J. (2002) « Building on Opportunities », dans J. H. INGIMUNDARSON (éd.) *Northern Veche*, *Proceedings of the Second Northern Research Forum*, Veliky Novgorod, Russie: 91-94.

AFFAIRES INDIENNES ET DU NORD CANADA (1996) *Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones*, vol. 2, « Une relation à redéfinir », première partie, chap. 5 « Le développement économique », Ottawa, Affaires indiennes et du Nord Canada : http://www.ainc-inac.gc.ca/ch/rcap/sg/sh72_f.html.

AKOUN, A. et P. ANSART (1999) *Dictionnaire de sociologie*, collection « Dictionnaires le Robert/Seuil », Paris, Le Seuil. Le Robert: 587p.

ANDERSEN, T. et B. POPPEL (2002) « Survey of Living Conditions in the Arctic: Inuit, Saami and the Indigenous peoples of Chukotka (SLiCA) », *Arctic*, 55(3): 310-315.

ARON, R. (1966) *La sociologie allemande contemporaine*, Paris, Presses universitaires de France: 147p.

ARON, R. (1967) *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard: 659p.

ASSOGBA, Y. A. (1999) *La sociologie de R. Boudon: essai de synthèse et applications de l'individualisme méthodologique*, Québec, Presses de l'Université Laval: 321p.

BAILLARGEON, J.-P. (1990) « Désordres émotifs et comportements autodestructeurs », dans S. LANGLOIS et coll. (dir.) *La Société québécoise en tendances, 1960-1990*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC): 599-601.

BALIKCI, A. (1960) « Suicidal Behaviour among the Netsilik Eskimos », *communication présentée dans le cadre des Annual Canadian Political Science Association meetings*, Kingston, Canadian Political Science Association: 26p.

BARSH, R. L. (1994) « Canada's Aboriginal Peoples: Social Intergration or Disintegration? », *The Canadian Journal of Native Studies*, 14(1): 1-46.

BELL D. (1974) *Vers une société post-industrielle*, Paris, Robert Laffont.

BELL, J. (2002) « NTI president lambastes Arctic leaders at ICC. Northern leaders have ignored social issues, Cathy Towtongie says », *Nunatisaq News*, 16 août 2002.

BERGER-SCHMITT, R. (2002) « Considering Social Cohesion in Quality of Life Assessments: Concept and Measurement », *Social Indicators Research*, 58(1-3): 403-428.

BERKES F., J. COLDING et C. FOLKE (éds.) (2003) *Navigating Social-Ecological Systems. Building Resilience for Complexity and Change*, Cambridge, Cambridge University Press: 393p.

BERNARD, P. (1999) « La cohésion sociale: critique dialectique d'un quasi-concept », *Bibliothèque nationale du Canada* : 23p.: http://collection.nlc-bnc.ca/100/200/300/cprn/french/scc_f.pdf.

BERWICK, D. M. et coll. (1991) « Performance of a Five-Item Mental Health Screening Test », *Medical Care*, 29(2): 169–176.

BESNARD, P. (1987) *L'anomie, ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*, collection « Sociologies », Paris, Presses universitaires de France: 424p.

BIRNBAUM, P. et J. LECA (1991) « Présentation », dans P. BIRNBAUM et J. LECA (dirs.) *Sur l'individualisme: théories et méthodes*, collection « Références », Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques: 11-24.

BJERREGAARD P. et T. K. YOUNG (1998) *The Circumpolar Inuit. Health of a Population in Transition*, Copenhagen, Munksgaard: 271p.

BJERREGAARD, P., T. CURTIS et GREENLAND POPULATION STUDY (GPS) (2002) « Cultural Change and Mental Health in Greenland: The Association of Childhood Conditions, Language, and Urbanization with Mental Health and Suicidal Thoughts among the Inuit of Greenland », *Social Science and Medicine*, 54(1): 33-48.

BLANDFORD, A. A. et N. L. CHAPPELL (1990) « Subjective Well-Being among Native and Non-Native Elderly Persons: Do Differences Exist? », *Canadian Journal on Aging / Revue Canadienne du Vieillissement*, 9(4): 386-399.

BOUDON, R. (1991) « Individualisme et holisme dans les sciences sociales », dans P. BIRNBAUM et J. LECA (dirs.) *Sur l'individualisme: théories et méthodes*, collection « Références », Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques: 45-59.

BOUDON, R. (1992) « Action », dans R. BOUDON (dir.) *Traité de sociologie*, Paris, Presses universitaires de France: 23-55.

BOUDON, R. (1999) « Les Formes élémentaires de la vie religieuse: une théorie toujours vivante? », *Année sociologique*, 49(1): 149-198.

BOUDON, R. et coll. [1989] *Dictionnaire de sociologie*, collection « Référents », Paris, Larousse, 2e édition (1999): 279p.

BOUDON, R. et F. BOURRICAUD (1982) *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, Presses universitaires de France: 651p.

BOUDON, R. et F. BOURRICAUD [1982] *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, Presses universitaires de France, 4e édition (1994): 714p.

BUJOLD, J. (1998) *L'influence de l'origine géographique sur les aspirations des étudiants universitaires*. Québec, mémoire de maîtrise, Département de sociologie, Université Laval : 91p.

BUJOLD, L. (2006) *La mort habitée: le suicide chez les jeunes Inuit du Nunavik*, thèse de doctorat, Québec, Département d'anthropologie. Université Laval : 413p.

CANADA MORTGAGE AND HOUSING CORPORATION (CMHC) et INUIT TAPIRISAT OF CANADA (ITK) (2001) *Research and Consultation Project Concerning Inuit Housing Across Canada: Final Report*, collection « Reseach Report », Ottawa, Canada Mortgage and Housing Corporation: 52p.

CARPENTIER, N. et D. WHITE (2001) « Le soutien social. Mise à jour et raffermissement d'un concept », dans H. DORVIL et R. MAYER (éds.) *Problèmes sociaux. Tome 1: théories et méthodologies*, collection « Problèmes sociaux et interventions sociales », Québec, Presses de l'Université du Québec: 277-304.

CHABOT, M. (2001) *De la production domestique au marché: l'économie contemporaine des familles inuit du Nunavik*, thèse de doctorat en sociologie, Québec, Département de sociologie. Université Laval: 502p.

CHAIRE CONDITION AUTOCHTONE (2006) *Chaire de recherche du Canada sur la condition autochtone comparée*, Québec, Faculté des sciences sociales. Université Laval: http://www.chaireconditionautochtone.fss.ulaval.ca/.

CHOMBART DE LAUWE, P.-H. (1971) *Pour une sociologie des aspirations: éléments pour des perspectives nouvelles en sciences humaines*, Paris, Denoêl : 316p.

COLLINGS, P. et R. G. CONDON (1996) « Blood on the Ice: Status, Self-Esteem, and Ritual Injury among Inuit Hockey Players », *Human Organization*, 55(3): 253-262.

COLLINGS, P., G. WENZEL et R. G. CONDON (1998) « Modern Food Sharing Networks and Community Integration in the Central Canadian Arctic », *Arctic*, 51(4): 301-314.

COLLIOT-THÉLÈNE, C. (1990) *M. Weber et l'histoire*, Paris, Presses universitaires de France: 121p.

CONDON, R. G. (1987) *Inuit Youth: Growth and Change in the Canadian Arctic*, collection « Adolescents in a Changing World », London, Rutgers University Press: 252p.

CONDON, R. G. (1990) « The Rise of Adolescence: Social Change and Life Stage Dilemmas in the Central Canadian Arctic », *Human Organization*, 49(3): 266-279.

CONDON, R. G. (1995) « The Rise of the Leisure Class: Adolescence and Recreational Acculturation in the Canadian Arctic », *Ethos*, 23(1): 47-68.

CONDON, R. G. et P. R. STERN (1993) « Gender-Role Preference, Gender Identity, and Gender Socialization among Contemporary Inuit Youth », *Ethos*, 21(4): 384-416.

CONDON, R. G., P. COLLINGS et G. WENZEL (1995) « The Best part of Life: Subsistence Hunting, Ethnicity, and Economic Adaptation among Young Adult Inuit Males », *Arctic*, 48(1): 31-46.

COULON, A. (1996) *L'ethnométhodologie*, collection « Que sais-je? », Paris, Presses universitaires de France: 127p.

CUSSON, M. (1992) « Déviance », dans R. BOUDON (dir.) *Traité de sociologie*, Paris, Presses universitaires de France: 389-422.

DELCOURT, J. (1991) « Les problèmes sociaux d'une société à risque », *Recherches sociologiques*, dossier thématique « Phénoménologie des problèmes sociaux », 22(1-2): 1-19.

DESMARAIS, D. et coll. – Comité de la santé mentale du Québec (2000) *Détresse psychologique et insertion sociale des jeunes adultes: un portrait complexe, une responsabilité collective*, Sainte-Foy, Publications du Québec: 192p.

DORAIS, L.-J. (1996) « Qui sont les Inuit? », *La parole inuit. Langue, culture et société dans l'Arctique nord-américain*, Paris, Peeters: 5-31.

DORAIS, L.-J. et S. SAMMONS (2002) *Language in Nunavut: Discourse and Identity in the Baffin Region*, Iqaluit: Language and Culture Program. Nunavut Arctic College, Québec, Groupe d'études inuit et circumpolaires (GÉTIC). Université Laval: 194p.

DORVIL, H. et R. MAYER (dirs.) (2001) *Problèmes sociaux. Tome 1: théories et méthodologies*, collection « Problèmes sociaux et interventions sociales », Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec: 592p.

DUBOIS, M. (2000) *Premières leçons sur la sociologie de R. Boudon*, collection « Bibliothèque Major », Paris, Presses universitaires de France: 140p.

DUFOUR, R. (1994) « Pistes de recherche sur les sens du suicide des adolescents inuit », *Santé mentale au Québec*, 19(2): 145-162.

DUHAIME, G. (1983) « La sédentarisation au Nouveau-Québec inuit », *Études Inuit Studies*, 7(2): 25-52.

DUHAIME, G. (1985) *De l'igloo au H.L.M. Les Inuit sédentaires et l'État-Providence*. Québec, collection « Nordicana », Centre d'études nordiques (CEN). Université Laval: 81p.

DUHAIME, G. (1989) « La catastrophe et l'État. Histoire démographique et changements sociaux dans l'Arctique », *Études Inuit Studies*, 13(1): 75-114.

DUHAIME, G. (1991) « Le pluriel de l'Arctique. Travail salarié et rapports sociaux en zone périphérique », *Sociologie et sociétés*, 23(2): 113-128.

DUHAIME, G. (2003) *La vie à crédit. Consommation et crise*, Québec, Presses de l'Université Laval : 344p.

DUHAIME, G. et A. MORIN (2004) *Survey of Living Conditions in the Arctic. The Mental Health Inventory scale (MHI-5) for psychological distress. Methodological notes*, Québec, Université Laval. Chaire de recherche du Canada sur la condition autochtone comparée: 10p.

DUHAIME, G. et coll. (2004) « Social Cohesion and Living Conditions in the Canadian Arctic: From Theory to Measurement », *Social Indicators Research*, 66: 295-317.

DUHAIME, G., A. MORIN, H. MYERS, R. CAULFIELD, P. FRÉCHETTE et D. ST-PIERRE (2002) « Food Networks in North American Arctic », dans G. DUHAIME (éd.) *Sustainable Food Security in the Arctic. State of Knowledge*, Edmonton, Canadian Circumpolar Institute Press. University of Alberta: 63-74.

DUHAIME, G., M. CHABOT et P. FRÉCHETTE (1998) « Portrait économique des ménages inuit du Nunavik en 1995 », dans G. DUHAIME (éd.) *Les impacts socio-économiques de la contamination de la chaîne alimentaire au Nunavik*, Québec, Groupe d'études inuit et circumpolaires (GÉTIC). Université Laval: 17-156.

DUMONT, F. (1995) « Approche des problèmes sociaux », dans F. DUMONT, S. LANGLOIS et Y. MARTIN (dirs.) *Traité des problèmes sociaux*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC): 1-22.

DUMONT, F., S. LANGLOIS et Y. MARTIN (dirs.) (1995) *Traité des problèmes sociaux*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC) : 1 164p.

DURKHEIM, E. [1894] *Les règles de la méthode sociologique*, collection « Bibliothèque de philosophie contemporaine », Paris, Presses universitaires de France, 15e édition (1963): 149p.

DURKHEIM, E. [1897] *Le suicide: étude de sociologie*, collection « Bibliothèque de philosophie contemporaine », Paris, Presses universitaires de France, 2e édition (1967): 461p.

DURST, D. (1991) « Conjugal Violence: Changing Attitudes in Two Northern Native Communities », *Community Mental Health Journal*, 27(5): 359-373.

ELIAS, P. D. (1996) « Worklessness and Social Pathologies in Aboriginal Communities », *Human Organization*, 55(1): 13-24.

ETZIONI, A. (2001) « Is bowling together sociologically lite? », *Contemporary Sociology*, 30(3): 223-224. Recension de R. PUTMAN (2000) *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*.

EUROPEAN OPINION RESEARCH GROUP (EORG) (2003) *Eurobarometer 58.2 — The Mental Health Status of the European Population*, Brussels, European Commission. The SANCO Directorate-General. Directorate-General Press and Communication « Opinion Polls, Press Reviews, Europe Direct »: 24p.

FARRUGIA, F. (1993) « Le lien social comme catégorie sociologique » (chap. 1), dans *La crise du lien social*, Paris, Harmattan: 17-30.

FLETCHER, C. M. et L. J. KIRMAYER (1997) « Spirit Work: Nunavimmiut Experiences of Affliction and Healing », *Études Inuit Studies*, 21(1-2): 189-208.

FORSÉ, M. (2001) « Rôle spécifique et croissance du capital social », *Revue de l'OFCE* (Observatoire français des conjonctures économiques), (76): 189-216.

FORTIN, F. et coll. (2001) « Cours d'initiation au processus de la recherche », *Enseignement de la recherche par l'inforoute*, Montréal, Université de Montréal : http://www.scinf.umontreal.ca /eri/html.

FOX, W. (1999) *Statistiques sociales*, Québec, Presses de l'Université Laval. De Boeck Université: 374p.

FRÉCHET, G. et P. LANCTÔT (2003) « Pauvreté, inégalités et exclusion sociale au Québec », *Santé, Société et Solidarité*, Québec, Observatoire franco-québécois de la santé et de la solidarité, (1): 21-34.

FREUND, J. (1968) *Sociologie de M. Weber*, collection « Sup », Paris, Presses universitaires de France: 256p.

GALLAGHER, F. et coll. (1998) *Configuration et utilisation des réseaux d'échange et de soutien: le regard des familles*, Sherbrooke, CLSC Gaston-Lessard. Centre affilié universitaire. Université de Sherbrooke: 140p.

GANE, M. (1995) « Le normal et le pathologique », dans L. MUCCHIELLI et M. BORLANDI (dirs.) *La Sociologie et sa méthode: les règles de Durkheim un siècle après*, collection « Histoire des sciences humaines », Paris, L'Harmattan: 185-205.

GARFINKEL, H. [1967] « Qu'est-ce que l'ethnométhodologie ? » (chap. 1), dans *Studies in Ethnomethodology*, Cambridge, Polity Press, 2e édition (1984): 1-43. Traduction publiée dans K. M. VAN METER (dir.) et présenté par A. COULON (1992) *La sociologie*, collection « Textes essentiels », Paris, Larousse: 647-674.

GRABURN, N. (1987) « Severe Child Abuse among Canadian Inuit », in N. SCHEPER-HUGUES (éd.) *Child Survival*, Dordrecht, D. Reidel: 211-225.

GRANOVETTER, M.S. [1973] « The strenght of weak ties: A network theory revisited », *Sociological Theory*, 1(1), 2e édition modifiée (1983): 201-233.

GRATTON, F. (2001) « La théorisation ancrée pour proposer une explication du suicide des jeunes », dans H. DORVIL et R. MAYER (éds.) *Problèmes sociaux. Tome 1: théories et méthodologies*, collection « Problèmes sociaux et interventions sociales », Québec, Presses de l'Université du Québec: 305-334.

GROUPE DE TRAVAIL SUR LES LANGUES ET LES CULTURES AUTOCHTONES (2005), *Le début d'un temps nouveau – Premier rapport en vue d'une stratégie de revitalization des langues et des cultures des Premières nations, des Inuits et des Métis*, Ottawa, rapport soumis au ministère du Patrimoine canadien: http://www.aboriginallanguagestaskforce.ca/rpt/append_d_f.html.

GURVITCH, G. (1963) *Déterminisme sociaux et liberté humaine. Vers l'étude sociologique des cheminements de la liberté*, collection « Bibliothèque de sociologie contemporaine », Paris, Presses universitaires de France: 327p.

HACKING, I. (1990) *The Taming of Chance*, collection « Ideas in Context », Cambridge, Cambridge University Press: 264p.

HAMILTON, L. C. et C. L. SEYFRIT (1993) « Town-Village Contrasts in Alaskan Youth Aspirations », *Arctic*, 46(3): 255-263.

HELLY, D. (2002) « Les limites de la notion de cohésion sociale », *La Revue Tocqueville*, 23(1): 73-101.

HICKS, J. (2004) « Statistics on deaths by suicide in Nunavut 1975-2003 », communication scientifique, Iqaluit, Nunavut Bureau of Statistics.

HOLMES, M. D. et J. A. ANTELL (2001) « The Social Construction of American Indian Drinking: Perceptions of American Indian and White Officials », *Sociological Quarterly*, 42(2): 151-173.

JACCOUD, M. (1995) *Justice blanche au Nunavik*, collection « Repère », Montréal, Éditions du Meridien: 383p.

JENSON, J. (1998) *Les contours de la cohésion sociale*, Ottawa, Réseaux canadiens de recherche en politiques publiques, étude F/03: 54p.

KAWACHI, I. et L. F. BERKMAN (2000) « Social Cohesion, Social Capital, and Health », dans L. F. BERKMAN et I. KAWACHI (éds.) *Social Epidemiology*, New York, Oxford University Press: 174-190.

KELLEHER, M. J. (2001) « The Professional Ideology of Social Pathologists Transformed: The New Political Orthodoxy in Sociology », *American-Sociologist*, 32(4): 70-88.

KIRMAYER, L. J. (1994) « Suicide among Canadian Aboriginal Peoples », *Transcultural Psychiatric Research Review*, 31(3): 3-58.

KIRMAYER, L. J. et coll. (1993a) « Culture et maladie mentale chez les Inuit du Nunavik », *Santé mental au Québec*, 18(1): 53-70.

KIRMAYER, L. J. et coll. (1993b) *Suicide in Canadian aboriginal populations: Emerging trends in research and intervention*, Montréal, Culture and Mental Health Research Unit. Institute of Community and Family Psychiatry. Sir Mortimer B. Davis. Jewish General Hospital, Report n° 1: 96p.

KIRMAYER, L. J. et coll. (1994a) *Emerging Trends in Research on Mental Health Among Canadian Aboriginal Peoples*, Montréal, Cultures & Mental Health Research Unit. Report no. 2. Division of Social & Transcultural Psychiatry, Department of Psychiatry, McGill University: 115p.

KIRMAYER, L. J. et coll. (1994b) *Inuit Concepts of Mental Health and Illness: an Ethnographic Study*, Montréal, Culture & Mental Health Research Unit. Institute of Community & Family Psychiatry. Sir Mortimer B. Davis-Jewish General Hospital: 144p.

KIRMAYER, L. J. et coll. (1999) *Prévention du suicide et promotion de la santé mentale chez les Premières Nations et communautés inuits*, Montréal, Cultures & Mental Health Research Unit, Report n° 9. Division of Social & Transcultural Psychiatry. Department of Psychiatry. McGill University: 90p.

KIRMAYER, L. J. et coll. (2000) « Psychological Distress Among the Cree of James Bay », *Transcultural Psychiatry*, 37(1): 35-56.

KIRMAYER, L. J., M.E. MACDONALD et G.M. BRASS (2000) *The Mental Health of Indigenous Peoples*, Montréal, Cultures & Mental Health Research Unit, Report n° 10. Institute of Community and Family Psychiatry. Sir Mortimer B. Davis. Jewish General Hospital. Division of Social & Transcultural Psychiatry. Department of Psychiatry. McGill University: 194p.

KISHIGAMI, N. (1999) « Why do Inuit move to Montreal? A research note on urban Inuit », *Études Inuit Studies*, 23(1-2): 221-227.

KISHIGAMI, N. (2000) « Contemporary Inuit Food Sharing and Hunter Support Program of Nunavik, Canada », dans G. WENZEL, G. HOVELSRUD-BRODA et N. KISHIGAMI (éds.) *The Social Economy of Sharing: Resource Allocation and Modern Hunter-Gatherers*, Osaka (Japon), Senri Ethnological Studies (53). National Museum of Ethnology: 171-192.

KISHIGAMI, N. (2001) « Living as an Inuk in Montreal: Social Networks and Ressource Sharing », communication présentée dans le cadre du *American Anthropological Association meeting*, Washington.

KORHONEN, M.-L. (2002) *Inuit Clients and the Effective Helper: An Investigation of Culturally Sensitive Counselling*, Durham, thèse de doctorat. Centre for Studies in Counselling. Faculty of Social Sciences. University of Durham: 373p.

KRAL, M.J. et coll. (2003) *Unikkaartuit: Meanings of Well-Being, Sadness, Suicide, and Change in Two Inuit Communities*, rapport final présenté au National Health Research and Development Programs. Health Canada: 43p.

LANDECKER, W. S. (1965) « Les types d'intégration et leur mesure », dans R. BOUDON et P. LAZARSFELD (éds.) *Le Vocabulaire des sciences sociales: Concepts et indices*, collection « Méthodes de la sociologie », Paris, Mouton: 37-48.

LANDRY, R. (1998) « L'analyse de contenu » (chap. 14), dans B. GAUTHIER (dir.) *Recherche sociale. De la problématique à la collecte des données*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec: 329-356.

LANGLOIS S. (1982) « L'univers des aspirations des familles québécoises. 1959-1977 », *Recherches sociographiques*, 23(3): 227-252.

LANGLOIS, S. (1995) « Conclusions et perspectives: fragmentation des problèmes sociaux », dans F. DUMONT, S. LANGLOIS et Y. MARTIN (dirs.) *Traité des problèmes sociaux*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC): 1107-1127.

LANGLOIS, S. (2004) compte rendu de H. DORVIL et R. MAYER (dirs) (2001), *Problèmes sociaux. Tome I: Théories et méthodologies, Tome II: Études de cas et interventions sociales*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, dans *Recherches sociographiques*, (45)1: 190-195.

LARSEN, F. B. (1992) « Causes and Remedies of Interpersonal Violence among Greenlandic Inuit », dans C.T. GRIFFITHS (éd.) *Self-Sufficiency in Northern Justice Issues*, Burnaby, The Northern Justice Society. S. Fraser University: 351-363.

LAURENT, A. (1994) *L'individualisme méthodologique*, collection « Que sais-je? », Paris, Presses universitaires de France: 127p.

LECHASSEUR, J. (1989) *La charge mentale, l'autonomie individuelle, le soutien social et leurs effets sur la détresse psychologique*, Québec, Université Laval: 196p.

LEENAARS, A. A. et coll. (1999) « Genocide and Suicide among Indigenous People: the North Meets the South », *The Canadian Journal of Native Studies*, 19(2): 337-363.

LEVESQUE, F. (2002) *« La culture inuit n'est pas une ceremonie de the japonaise ». Historique et enjeux de l'Inuit Qaujimajatuqangit (« Les connaissances deja acquises ») au Nunavut*, mémoire de maîtrise, Québec, Département d'anthropologie. Université Laval: 139p.

LIN, N. et coll. (2001) *Social Capital: Theory and Research*, collection « Sociology and economics », New York, Aldine de Gruyter: 333p.

LYNGE, I. (1974) « Alcohol Problems in Western Greenland », dans R.J. SHEPHARD et S. ITHO (éds.) *Proceedings of the Third International Symposium on Circumpolar Health*, Yellowknife, Medical Services Branch. Northwest Territories Region. Health and Welfare Canada. University of Toronto Press: 543-547.

LYNGE, I. (1981) « Psychical Problems of the Inuit Woman in Industrial Confrontation », dans B. HARVALD et H. HANSEN (éds.) *Proceedings of the Fifth International Symposium on Circumpolar Health*, Copenhage, Nordic Council for Arctic Medical Research. Report Series 33. Hochelaga: 461-463.

LYNGE, I. (1990) « Mental Problems and Services in Greenland », dans B. D. POSTL et coll. (éds.) *Proceedings of the Eight International Symposium on Circumpolar Health*, Manitoba, University of Manitoba Press. Canadian Society for Circumpolar Health: 246-248.

LYNGE, I. (1997) « Mental Disorders in Greenland, Past and Present », *Meddelelser om Grønland. Man & Society*, 21: 1-73.

LYNGE, I. et coll. (1998) « Common Mental Disorders among Patients in Primary Health Care in Greenland », dans R. FORTUINE et coll. (éds.) *Circumpolar Health 96: Proceedings of the Tenth International Congress on Circumpolar Health*, Anchorage, American Society for Circumpolar Health: 423-426.

MACE, G. (1988) *Guide d'élaboration d'un projet de recherche,* Québec, Presses de l'Université Laval: 119p.

MALUS, M., L. J. KIRMAYER et L. BOOTHROYD (1994) *Risk Factors for Attempted Suicide among Inuit Youth: a Community Survey*, Montréal, Culture & Mental Health Research Unit. Institute of Community & Family Psychiatry. Sir Mortimer B. Davis-Jewish General Hospital. Division of Social & Transcultural Psychiatry. Dept. of Psychiatry. McGill University: 67p.

MARTIN, T. (2001) *Solidarités et intégration communautaire. Le projet Grande-Baleine et le relogement des Inuit de Kuujjuarapik à Umiujaq*, Québec, thèse de doctorat, Département de sociologie. Université Laval : 552p.

MARTUCCELLI, D. (1999) *Sociologie de la modernité: l'itinéraire du XX^e siècle*, Paris, Gallimard: 709p.

MAUSS, M. et P. FAUCONNET (1901) « Sociologie », *Grande Encyclopédie*, 30, Paris, Société anonyme de la Grande Encyclopédie, tiré de la collection « Les classiques des sciences sociales », Chicoutimi, Université du Québec à Chicoutimi: 30p.

MAYER, R. et M. LAFOREST (1990) « Problème social: le concept et les principales écoles théoriques », *Service social*, 39(2), numéro thématique « Les problèmes sociaux », Québec, École de service social. Université Laval: 13-43.

MERTON, Robert K. [1938] « Social Structure and Anomie », *American Sociological Review*, 3: 672-682. Traduction française: « Structure sociale, anomie et déviance », *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, Paris, Plon (1965): 167-191.

MILLS, C. W. (1983) « Le métier d'intellectuel », *L'imagination sociologique*, Paris, Maspéro: 199-229.

MILLS, C. W. [1959] *L'imagination sociologique*, collection « Découverte/Poche », Paris, La Découverte, 3e édition française (1997): 228p.

MINISTÈRE DE LA SANTÉ ET DES SERVICES SOCIAUX DU NUNAVUT (MSSSN) (2004) *Rapport du Nunavut sur les indicateurs comparables de la santé 2004*, Iqaluit, Ministère de la Santé et des Services sociaux. Gouvernement du Nunavut: 30p.

MORIN, A., R. EDOUARD et G. DUHAIME [à paraître] « The Persistence of the Inuit. Objective and Subjective Living Conditions in Nunavut », manuscrit non publié, Québec, Département de sociologie. Université Laval: 38p.

MORIN, A. (2004) « Beyond the Colonial Discourse on Inuit Social Problems », dans H. MYERS et J. RESCHNY (éds.) *Beyond Boom and Bust in the Circumpolar North. Circumpolar Arctic Social Sciences Ph.D. Network. Proceedings of the Eighth Conference*, Prince George, University of Northern British Columbia Press: 163-176.

MORIN, A. (2006) *Recueil statistique sur la pauvreté et les inégalités socioéconomiques au Québec*, Québec, Institut de la statistique du Québec et Ministère de l'Emploi et de la Solidarité sociale: 134p.

MERTON, R. K. et R. A. NISBET (dirs.) (1971) *Contemporary Social Problems*, New York, Harcourt Brace Jovanovich: 881p.

O'NEIL, J. D. (1984a) *Is it Cool to be an Eskimo?: A Study of Stress, Identity, Coping and Health Among Canadian Inuit Young Adult Men*, San Francisco, thèse de doctorat, Département d'anthropologie médicale. Université de Californie: 321p.

O'NEIL, J. D. (1984b) « Self-Determination and Inuit Youth: Coping with Stress in the Canadian North », dans R. FORTUINE (éd.) *Proceedings of the Sixth International Symposium on Circumpolar Health*, Seattle. London, University of Washington Press: 436-442.

OOSTEN, J. et F. LAUGRAND (2002) « *Qaujimajatuqangit* and Social Problems in Modern Inuit Society: an Elders Workshop on Angakkuuniq », *Études Inuit Studies*, 26(1): 17-44.

PAMPALON, R. et G. RAYMOND (2003) « Indice de défavorisation matérielle et sociale: son application au secteur de la santé et du bien-être », *Santé, Société et Solidarité*, Québec, Observatoire franco-québécois de la santé et de la solidarité, (1): 191-208.

PAXTON, P. (1999) « Is Social Capital Declining in the United States? A Multiple Indicator Assesment », *The American Journal of Sociology*, 105(1): 88-127.

PORTES, A. (1998) « Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology », *Annual Review of Sociology*, 24: 1-24.

POUPART, J. (2001) « D'une conception constructiviste de la déviance à l'étude des carrières dites déviantes. Retour sur la sociologie interactionniste et sur le courant de la réaction sociale », dans H. DORVIL et R. MAYER (éds.) *Problèmes sociaux. Tome 1: théories et méthodologies*, collection « Problèmes sociaux et interventions sociales », Québec, Presses de l'Université du Québec: 79-110.

PRINCE, R. H. (1993) « Psychiatry among the James Bay Cree: A Focus on Pathological Grief Reactions », *Transcultural Psychiatry Research Review*, 30(1): 3-50.

PUTNAM, R. D. (1995) « Bowling Alone: America's Declining Social Capital », *Journal of Democracy*, 6(1): 65-78.

PUTNAM, R. D. (2001) « Social Capital: Measurement and Consequences », *Isuma*, 2(1): 41-51.

QUEEN, S. A. (1949) « Social Participation in Relation to Social Disorganisation », *American Sociological Review*, 14(2): 251-257.

QUELOZ, N. (1994) « La non-intégration, un concept qui renvoie fondamentalement à la question de la cohésion et de l'ordre sociaux », dans M.-H. SOULET (dir.) *De la non-intégration. Essais de définition théorique d'un problème social contemporain*, Fribourg, Éditions universitaires Fribourg Suisse: 151-163.

RASMUSSEN, R. O. (1997) « Arctic Communities in Transition », communication présentée au *Naryan-Mar Conference 1997*, Roskilde, Roskilde University: 51p.

RAYNAUD, P. (1987) *M. Weber et les dilemmes de la raison moderne*, Paris, Presses universitaires de France: 217p.

REDJEB, B., R. MAYER et M. LAFOREST (2001) « Problème social. Concept, classification et perspective d'analyse », dans H. DORVIL et R. MAYER (éds.) *Problèmes sociaux. Tome 1: théories et méthodologies*, collection « Problèmes sociaux et interventions sociales », Québec, Presses de l'Université du Québec: 31-56.

RÉGIE RÉGIONALE DE LA SANTÉ ET DES SERVICES SOCIAUX DE MONTRÉAL-CENTRE (1998) *Suicide and Parasuicide among the Cree of Eastern James Bay, Canada: Circumstances and Prevention*, Montréal, Régie régionale de la santé et des services sociaux de Montréal-Centre, Direction de la santé publique: 34p.

ROCHER, G. (1969) *Introduction à la sociologie générale: 1. L'action sociale*, Montréal, Hurtubise HMH: 136p.

RYGAARD, J. (2003) « Youth Culture, Media and Globalization Processes in Greenland », *Young. Nordic Journal of Youth Research*, 11(4): 291-308.

SAVOIE-ZAJC, L. (1998) « L'entrevue semi-dirigée » (chap. 11), dans B. GAUTHIER (dir.) *Recherche sociale. De la problématique à la collecte des données*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec: 263-285.

SCHOFIELD, M. A. (1998) *Exploring Dropout Amongst Inuit High School Students in Nunavut*, Calgary, mémoire de maîtrise, Départment of psychology. University of Calgary: 173p.

SEARLES, E. (1998) « The Crisis of Youth and the Poetics of Place: Juvenile Reform, Outpost Camps, and Inuit Identity in the Canadian Arctic », *Études Inuit Studies*, 22(2): 137-155.

SELTZER, A. et A. LANGFORD (1984) « Forensic Psychiatric Assessments in the Northwest Territories », *Canadian Journal of Psychiatry*, 29(8): 665-668.

SIMARD, J.-J. (1988) « L'anthropologie et son casse-tête », *Anthropologie et Sociétés*, 1: 77-102.

SIMARD, J.-J. et coll. (1996) *Tendances nordiques. Les changements sociaux 1970-1990 chez les Cris et les Inuit du Québec. Une enquête statistique exploratoire*, Québec, Groupe d'études inuit et circumpolaires (GÉTIC). Université Laval: 253p.

SIMARD, J.-J. et S. PROULX (1995) « L'état de santé des Cris et des Inuit du Québec nordique: quelques indicateurs statistiques de l'évolution récente », *Recherches amérindiennes au Québec*, 25(1): 3-19.

SNAPP, M. B. (1989) *Toward Race, Class, and Gender Inclusive Research on Stress, Social Support, and Psychological Distress: a Critical Review of the Literature*, Memphis, Center for Research on Women. Department of Sociology and Social Work. Memphis State University: 53p.

SØRENSEN, B. W. (1990) « Folk Models of Wife-Beating in Nuuk, Greenland », *Folk*, 32: 93-115.

SØRENSEN, B. W. (2001) « "Men in Transition": The Representation of Men's Violence against Women in Greenland », *Violence Against Women*, 7(7): 826-847.

SOULET, M.-H. (1994) « Penser l'exclusion aujourd'hui: non-intégration ou désintégration? », dans M.-H. SOULET (dir.) *De la non-intégration. Essais de définition théorique d'un problème social contemporain*, Fribourg, Éditions universitaires Fribourg Suisse: 1-9.

STATISTIQUE CANADA (STC) (2003a) *Enquête auprès des peuples autochtones 2001: guide des concepts et méthodes*, catalogue n° 89-591-XIF, Ottawa, Statistique Canada: 46p.

STATISTIQUE CANADA (STC) (2003b) *Enquête auprès des peuples autochtones de 2001, premiers résultats: bien-être de la population autochtone vivant hors réserve*, catalogue n° 89-589-XIF, Ottawa, Statistique Canada: 38p.

STATISTIQUE CANADA (STC) (2004) *Indicateurs de la santé – Juin 2004*, catalogue n° 82-221, vol. 2004, n° 1, Ottawa, Statistique Canada: 38p.

STATISTIQUE CANADA (STC) (2005a) *Profil des communautés de 2001* (banque de données statistiques tirée du *Recensement du Canada*), catalogue n° 93F0053XIF, Ottawa, Statistique Canada: http://www12.statcan.ca/francais/Profil01/PlaceSearchForm1_F.cfm.

STATISTIQUE CANADA (STC) (2005b) *Profil de la population autochtone du recensement de 2001* (banque de données statistiques), catalogue n° 94F0043XIF, Ottawa, Statistique Canada: http://www12.statcan.ca/francais/Profil01ab/PlaceSearchForm1_F.cfm.

STATISTIQUE CANADA (STC) (2005c) *Profils des communautés de l'Enquête auprès des peuples autochtones de 2001* (banque de données statistiques), catalogue n° 89590XIF, Ottawa, Statistique Canada: http://www12.statcan.ca/francais/Profil01aps/home_f.cfm.

STATISTIQUE CANADA (STC) (2005d) *Le Canada en statistiques*, Ottawa, Statistique Canada: http://www40.statcan.ca/index_f.htm.

STATISTIQUE CANADA (STC) (2005e) *Projections des populations autochtones, Canada, provinces et territoires. 2001 à 2017*, Ottawa, Statistique Canada, catalogue n° 91-547-XIF: 93p.

STATISTIQUE CANADA (STC) (2005f) « Indicateurs de santé », Ottawa, Statistique Canada, catalogue n° 82-221-XIF: http://www.statcan.ca:8096/bsolc/francais/bsolc?catno=82-221-XIF.

STATISTIQUE CANADA (STC) (2005g) « La population autochtone du Canada en 2017 », *Le Quotidien*, 28 juin, Ottawa, Statistique Canada, catalogue n° 11-001-XIF: [p. 9-10]. http://www.statcan.ca/Daily/Francais/050628/q050628d.htm.

STEINER, P. (1994) « De la science à l'action » (chap. 5), *La sociologie de Durkheim*, collection « Repères », Paris, Éditions La Découverte: 123p.

STERN, P. (2000) « Subsistence: Work and Leisure », *Études Inuit Studies*, 24(1): 9-24.

SULLIVAN, A. et C. BREMS (1997) « The Psychological Repercussions of the Sociocultural Oppression of Alaska Native Peoples », *Genetic, Social, and General Psychology Monographs*, 123(4): 411-440.

THORSLUND, J. (1990a) « Inuit Suicides in Greenland », *Nordic Council for Medical Research*, 49(1): 25-33.

THORSLUND, J. (1990b) « Suicide among Inuit Youth in Greenland 1977-86 », dans B. D. POSTL et coll. (éds.) *Proceedings of the Eight International Symposium on Circumpolar Health*, Manitoba, University of Manitoba Press. Canadian Society for Circumpolar Health: 299-302.

TREMBLAY, M.-A. et G. FORTIN (1964) *Les comportements de la famille salariée du Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval : 405p.

TRUDEL, F. (2002) « De l'ethnohistoire et l'histoire orale à la mémoire sociale chez les Inuits du Nunavut », *Anthropologie et Sociétés*, « Mémoires du Nord », 26(2-3): 137-159.

URFALINO, P. (2005) « Holisme et individualisme: la clarification d'une querelle », *Esprit*, juillet 2005*:* 210-220.

VALLERAND, R. J. (1994) *Les fondements de la psychologie sociale*, Boucherville, Gaëtan Morin: 888p.

VLAJKI, E. (1995) *Analyse des problèmes sociaux*, Cap-Rouge, Presses inter Universitaires: 110p.

WEBER, M. [1922] *Économie et société: 1. Les catégories de la sociologie. 2. L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*, Paris, Plon, édition (1995): 410p. et 424p.

WHITEHEAD, P. C. et M. J. HAYES (1998) *The Insanity of Alcohol: Social Problems in Canadian First Nations Communities*, Toronto, Canadian Scholars' Press: 130p.

WILSON, J. (2001) « Dr. Putnam's social lubricant », *Contemporary Sociology*, 30(3): 225-227. Recension de R. PUTMAN (2000) *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*.

WOOD, D. S. (1997) *Violent Crime and Characteristics of Twelve Inuit Communities in the Baffin Region, Northwest Territories, Canada*, Vancouver, thèse de doctorat, Department of criminology. S. Fraser University: 175p.

WOOLCOCK, M. (2001) « The Place of Social Capital in Understanding Social and Economic Outcomes », *Isuma*, 2(1): 11-17.

ZELLERER, E. (1996) *Violence Against Inuit Women in the Canadian Eastern Arctic*, Vancouver, thèse de doctorat, School of criminology. S. Fraser University: 388p.

ANNEXES

ANNEXE I – FORMULAIRE DE CONSENTEMENT

I understand that this research is conducted within the framework of a Ph.D. thesis entitled *Social Integration Among the Canadian Inuit*, and that it is to be submitted at Laval University (Québec City, Canada), in 2005.

I understand that the interview will relate to my social networks, and activities in the community. I understand that the interview can perhaps touch various aspects of my personal and family life. One of the objects of this research is to better understand Inuit culture and to complement the research that has already been done on this subject.

I understand that I will participate in an interview that may last from 1 to 2 hours. I understand that this interview will be recorded on audio cassette. I understand that there is no known risk involved in taking part in this research. I understand that the information obtained will remain confidential.

I understand that I remain free to withdraw at any time from this study, to refuse to answer any question and to refuse any use of the information which I will give, without having to justify myself and suffer prejudice. I understand that the information obtained is intended to be used for research and teaching on an anonymous basis. I understand that I will receive a monetary compensation for my collaboration in an interview. I may ask the researcher a copy of all related publications concerning this research project.

I, the undersigned, _____, voluntarily agree to take part in this research project by being interviewed about the project *Social Integration Among the Canadian Inuit*.

Participant _____ Date _____

Researcher _____ Date _____

THIS PROJECT HAS BEEN APPROVED BY:

Institutional Review Board of Laval University (CÉRUL)
Room 1040, Agathe-Lacerte Building
Laval University, Québec (Québec)
Canada G1K 7P4 (418) 656-2131 ext. 4506
Approval number: 2002-064

Nunavut Research Institute (NRI)
Nunavummi Qaujisaqtulirijikkut
Box 1720, Iqaluit (Nunavut)
Canada X0A 0H0 (867) 979-4108
slcnri@nunanet.com
Approval number: 0500402N-M

ANY COMPLAINTS OR COMMENTS MAY BE ADDRESSED TO:

Ombudsman's Office (Laval University)
Room 3320, Alphonse-Desjardins Building
Laval University, Québec (Québec)
Canada G1K 7P4 (418) 656-3081
ombuds@ombuds.ulaval.ca

Nunavut Research Institute (NRI)
Nunavummi Qaujisaqtulirijikkut
Box 1720, Iqaluit (Nunavut)
Canada X0A 0H0 (867) 979-4108
slcnri@nunanet.com

IF YOU HAVE ANY QUESTIONS PLEASE CONTACT:

Alexandre Morin
(Researcher)
Room 0450, Charles-De Koninck Building
GÉTIC, Laval University, Québec (Québec)
Canada G1K 7P4 (418) 656-2131 ext. 4729
alexandre.morin@fss.ulaval.ca

Gérard Duhaime
(Supervisor)
Room 0450, Charles-De Koninck Building
GÉTIC, Laval University, Québec (Québec)
Canada G1K 7P4 (418) 656-2131 ext. 2997
gerard.duhaime@fss.ulaval.ca

ANNEXE II – LICENSE DE RECHERCHE AU NUNAVUT

Nunavummi Qaujisaqtulirijikkut / Nunavut Research Institute

Box 1720, Iqaluit, NU X0A 0H0
phone: (867) 979-4108 fax: (867) 979-4681 e-mail: slcnri@nunanet.com

SCIENTIFIC RESEARCH LICENCE

LICENCE # 0500402N-M

ISSUED TO: Alexandre Morin
GETIC
Laval University
Room 0450, Charles-De Koninck Building
Quebec City, Quebec
G1K 7P4 Canada
418-656-2131 ext.4729

AFFILIATION: Laval University

TITLE: Social Integration Among the Inuit of the Canadian North

OBJECTIVES OF RESEARCH:
The objective of this study is to identify the factors at play in the production of social ties among Canadian Inuit today. First, the study will look at community activities of individuals: community organizations (radio, church or youth groups), community events (food sharing, festivals), community or board meetings, and sports events. Second, the study will look at social networks of individuals: with whom they share their daily activities, and when does it happen. First, this study will use the statistically data of the 2001 Aboriginal People Survey. Second, this study will involve interviews with people working on social issues (social workers, teachers, government employees), and with individuals of the general population. This study will provide a better understanding of social ties in the Canadian Arctic. It will represent a tool for policy makers and people interested in social issues. This study is part of the project “Social Cohesion and Living Conditions in the Arctic” directed by Gérard Duhaime (Laval University and involves partnerships with Inuit Tapirisat Kanatami, Nunavut Tunngavik Inc., Makivik Corporation, Inuvialuit Regional Corporation, and the Labrador Inuit Association.

DATA COLLECTION IN NU:
DATES: May 27, 2002-June 10, 2002
LOCATION: Two villages, Nunavut

Scientific Research Licence 0500402N-M expires on December 31, 2002
Issued at Iqaluit, NU on May 13, 2002

Bruce Rigby
Science Advisor