

Les femmes inuit, la justice et l'harmonie sociale : une revue de la littérature

Résumé

La présente revue de littérature a été réalisée dans le cadre du projet de recherche *Femmes inuit, justice et harmonie sociale*, mené par la chaire de recherche Sentinelle Nord sur les relations avec les sociétés inuit et financé par le Conseil de recherche en sciences humaines du Canada. L'objectif de cette revue est de présenter une synthèse des connaissances existantes au sujet du rapport entre les femmes inuit et la justice, notamment relativement à leurs rôles, leurs perspectives et leurs expériences. La notion de justice fait ici référence à la fois à la façon dont les Inuit résolvaient leurs conflits avant le développement de l'administration coloniale, aux pratiques de justice communautaire contemporaines, et au système de justice pénal aujourd'hui en vigueur dans l'Arctique canadien. La production de cette revue de littérature nous a permis de constater d'une part l'abondance de la littérature concernant les modèles inuit de résolution des conflits avant la colonisation, et d'autre part le très peu d'information disponible au sujet du rôle des femmes inuit en matière de justice sociale. Dans la littérature sur le système de justice pénale, les femmes inuit sont le plus souvent représentées comme des victimes et ce, souvent sans différenciation avec leurs consœurs autochtones. Les connaissances existantes laissent tout de même paraître le rôle important que les femmes inuit ont eu et ont toujours dans le maintien de l'ordre social familial et communautaire. On dénote toutefois un manque d'informations sur leur rôle actuel, ce qui lance un appel à de nouvelles recherches pour mieux saisir la place occupée par les femmes inuit dans le domaine de la justice aujourd'hui.

Introduction -----	3
Méthodologie -----	4
Les femmes inuit dans la littérature sur les modes de résolution des conflits à l'époque pré-coloniale -----	5
Trois acteurs-clés dans les sociétés inuit : les leaders, les aînés et les chamanes -----	5
La place des femmes dans le maintien de l'ordre et de l'harmonie sociale-----	7
Les femmes inuit dans la littérature sur le système de justice contemporain -----	9
Représentation des femmes inuit au sein du système de justice-----	9
Critiques des femmes inuit envers le système juridique contemporain -----	11
Implication actuelle des femmes dans le maintien de l'ordre et de l'harmonie sociale	12
Conclusion -----	14
Bibliographie thématique sur les femmes inuit, la justice et l'harmonie sociale -----	15

Introduction

Le corpus de textes académiques et institutionnels portant sur les liens entre les femmes inuit, la justice et l'harmonie sociale est très limité. Il y a plusieurs décennies, l'intérêt des chercheurs, particulièrement en anthropologie, était surtout focalisé sur la description des modes dits «traditionnels» de résolution des conflits (Hoebel 1941 ; 1954 ; König 1923-24 ; 1927-29 ; Pospisil 1964 ; Rouland 1978 ; 1979 ; Steenhoven 1959 ; 1962). Par la suite, certains se sont intéressés aux perspectives inuit du droit (Koperqualuk 2015 ; Oosten, Laugrand et Rasing 2001), puis aux questions entourant la gouvernance et les relations de pouvoir dans les sociétés inuit (Damas 1963 ; Hervé 2015 ; Rasing 1994). Les écrits sur la question de la justice chez les Inuit avant la colonisation n'abordent pas précisément la perspective ni la place des femmes, bien que nous retrouvions des éléments éparses les concernant. L'aspect le plus documenté concernant les femmes inuit est certainement leur rôle social qui était ancré dans les responsabilités entourant la maisonnée.

La littérature portant sur l'expérience des femmes en lien avec le système de justice contemporain a pris de l'essor depuis le début des années 2000. L'intérêt des gouvernements, des organisations et des chercheurs pour ce sujet est donc somme toute assez récent. Les femmes inuit sont dépeintes dans la majorité de ces textes, aux côtés des autres femmes autochtones, comme des victimes ou des individus judiciairisés ayant souffert de différentes formes de violence. Peu de textes mettent de l'avant leur rôle et leur engagement actuel dans le domaine de la justice, que ce soit au sein du système pénal canadien ou à travers des structures de justice communautaire.

Dans le souci de dresser un portrait complet de la littérature portant sur les liens entre femmes inuit, la justice et l'harmonie sociale, nous présenterons en premier lieu les connaissances issues de la littérature sur les modes de résolution de conflits pratiqués avant l'imposition du système juridique canadien à partir des années 1920 (Oosten et Laugrand 2002 : 20). En ce sens, nous aborderons trois types d'acteurs qui avaient un rôle important en matière de justice dans les communautés inuit : les leaders, les aînés et les chamanes. Ensuite, nous verrons quelles responsabilités avaient les femmes inuit au sein des sociétés inuit, particulièrement leurs obligations liées au maintien de l'harmonie sociale. Il faut mentionner que même si certains éléments ne sont plus d'actualité, une grande partie de ce que nous pouvons nommer un modèle de justice inuit pré-colonial fait encore partie intégrante des sociétés inuit actuelles. En deuxième lieu, nous démontrerons que la littérature s'intéressant aux structures de la justice actuelle présente majoritairement les femmes inuit sous l'angle des victimes. Nous expliquerons par la suite les critiques que font les femmes inuit du système juridique et les quelques pistes de solutions proposées. En continuité avec le rôle social joué par les femmes inuit avant le développement de l'administration coloniale, nous présenterons enfin de quelles manières elles s'impliquent dans leurs communautés actuelles afin de préserver la paix sociale. Ces constats nous permettront de confirmer le besoin criant d'entreprendre de plus amples recherches sur la question du lien entre les femmes inuit, la justice et l'harmonie sociale.

Méthodologie

Avant d'entreprendre une recherche bibliographique approfondie et précise quant au lien entre les femmes inuit, la justice et l'harmonie sociale, nous avons réalisé une recension d'ouvrages plus généraux. Ces textes portaient sur les pratiques juridiques des Inuit du Canada avant l'imposition du système juridique occidental, sur les perspectives inuit du droit et sur les relations de pouvoir dans les communautés inuit. Ces écrits nous ont guidés dans la création d'une bibliographie plus spécifique et nous a permis de mieux circonscrire notre sujet d'étude. Nous avons décidé d'exclure ici les questions de représentativité politique¹, de constitution (telle que la Loi indienne), de gouvernance et de droit international.

Par la suite, la recension des écrits a été amorcée par le biais du moteur de recherche Ariane de la bibliothèque de l'Université Laval. Ce moteur de recherche nous a permis d'accéder aux bases de données de Google Scholar, d'Érudit, de JSTOR, de Taylor & Francis, Persée et de Project Muse. Les équations de recherche utilisées pour la recension ont été « femmes ET Inuit », « justice ET Inuit », « femmes ET inuit ET justice », « Inuit ET harmonie sociale » et « Inuit ET ordre social », ainsi que leur équivalent en anglais. Nous avons dû élargir le plus possible les recherches, car la formule « femmes ET Inuit ET justice » (en anglais et en français) ne donnait que très peu de résultats pertinents². Puis, nous avons fouillé attentivement plusieurs références pour y rechercher des informations spécifiques concernant les femmes.

Nous avons également effectué une recherche parmi les publications des membres du Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones (CIÉRA) concernant les questions inuit, plus particulièrement en rapport aux femmes. Nous avons employé la bibliothèque en ligne du CIÉRA. Les publications de la revue *Études/Inuit/Studies* ont également été consultées en profondeur, par l'entremise du moteur de recherche Érudit et sur Jstor. Nous avons eu recours aux répertoires de mémoires et de thèses de plusieurs universités québécoises, notamment ceux de l'Université du Québec à Montréal (UQAM) et de l'Université Laval. Puisqu'il y a très peu de textes portant précisément sur les femmes inuit et la justice, nous avons également utilisé des rapports gouvernementaux et institutionnels. Enfin, les bibliographies des textes retenus ont été examinées pour approfondir la recherche.

Les textes publiés récemment sur les femmes inuit et la justice en régions nordiques viennent principalement du Nunavut, suivi par le Nunavik, le Groenland et l'Alaska. Ils ont été écrits majoritairement par des chercheurs, ceux-ci étant issus de différentes disciplines (anthropologie, droit, travail social, sociologie, études féministes). Le corpus

¹ Par représentativité politique, nous entendons la présence de femmes inuit élues dans les organes législatifs (assemblées, communes, parlements, etc.), en rapport à la présence des élus masculins et non inuit.

² Par exemple, sur Google Scholar, nous obtenons plus de 4 560 résultats à l'équation « Femmes Inuit Justice », auxquels nous avons dû soustraire tous les doublons et les références non pertinentes. Sur JSTOR, nous obtenons plus de 2 600 résultats avec la même équation en anglais, en incluant tous les champs de recherche. Si nous n'incluons que les résumés dans la recherche, un seul résultat demeure.

littéraire comprend également des rapports produits par des organisations de femmes inuit et par le gouvernement canadien. Au terme de l'analyse de la littérature recensée, nous avons constaté que peu de publications ont été écrites par des Inuit, mises à part les contributions d'Atsainak Akeeshoo (1993) et de l'anthropologue Lisa Koperqualuk (2015). Cependant, la plupart des études menées par des chercheurs universitaires s'appuient sur des données empiriques ou des témoignages d'Inuit.

Les femmes inuit dans la littérature sur les modes de résolution des conflits à l'époque pré-coloniale

Trois acteurs-clés dans les sociétés inuit : les leaders, les aînés et les chamanes

Les modes de résolution des conflits chez les Inuit à l'époque précoloniale ont été abondamment documentés. D'abord, la littérature indique un consensus sur le fait que l'idée de justice, dans son entendement occidental, diffère de la compréhension qu'en ont les Inuit (Rouland 1979 : 55 ; McComber et Partridge 2010 : 103). Ce que les anthropologues juridiques nomment « justice traditionnelle inuit » fait référence à un ensemble de pratiques de contrôle social visant le maintien de l'ordre et de l'harmonie au sein des communautés (Koperqualuk 2015 : 226 ; Rouland 1979 : 68). La « justice traditionnelle inuit » prenait plus la forme de règles ou de normes sociales à observer pour assurer l'ordre social (Oosten, Laugrand et Rasing 2001 : 13). Cet ensemble se présentait sous la forme d'un système flexible et dynamique s'adaptant à chaque situation et en fonction des individus impliqués (Graburn 1969 : 46 ; Jaccoud 2013 : 234 ; Koperqualuk 2015 : 226 ; Oosten, Laugrand et Rasing 2001). Ce système avait l'avantage de régler les conflits rapidement (Jaccoud 1995 : 220). Dans les sociétés inuit, les déviations aux prescriptions sociales étaient perçues comme une menace à la survie du groupe (Graburn 1969 : 56 ; Hoebel 1941 : 670 ; Jaccoud 1995 : 51 ; Oosten et Laugrand 2002 : 26 ; Rouland 1979 : 17). En ce sens, trois acteurs principaux étaient responsables de veiller au respect des règles sociales et, au besoin, de régler les conflits : les leaders des camps, les chamanes et les aînés (Koperqualuk 2015 : 235 ; Oosten et Laugrand 2002 : 21). Néanmoins, les décisions quant à l'application d'une sanction se faisaient en consensus avec l'ensemble de la communauté et, particulièrement, avec les personnes impliquées dans un conflit. Les intérêts du groupe étaient toujours prioritaires à ceux des individus (Koperqualuk 2015 : 291 ; Rouland 1979 : 18). Tel que mentionné précédemment, la littérature présente un portrait général de ces acteurs comme étant majoritairement des hommes. Toutefois, certains chercheurs (Oosten et Laugrand 2002 : 29 ; Rasing 1994 : 117 ; Saladin d'Anglure 1986 : 15 ; Sigouin 2010) mentionnent le cas de quelques femmes ayant joué ces rôles dans le passé. Il faut mentionner que dans les sociétés inuit, ces positions n'étaient pas déterminées par le sexe ou l'âge, mais plutôt par certaines capacités et qualités personnelles considérées comme étant essentielles à l'exercice d'un bon leadership.

Les aînés, de part une certaine accumulation de savoirs et d'expériences, détenaient souvent une expertise en matière d'ordre social qui leur conférait le privilège de se

prononcer sur les sanctions éventuelles face à un méfait (Jaccoud 1995 : 53 ; Koperqualuk 2015 : 237 ; Oosten et Laugrand 2002 : 25). Ils pouvaient être autant des femmes que des hommes, l'importance étant axée sur leur capacité à bien conseiller un fautif dans le but de l'aider à se recentrer sur les valeurs importantes pour les Inuit. Ce sont les aînés qui s'occupaient de parler avec les personnes dépressives, violentes ou perturbées (Koperqualuk 2015 : 278). Ils pouvaient aussi, par exemple, orienter le dialogue entre la personne lésée et le fautif, en offrant des conseils afin de trouver une solution qui convienne à tous (Oosten et Laugrand 2002 : 34). Les aînés étaient aussi perçus par les jeunes comme étant des rôles modèles à qui ils pouvaient se confier (Rasing 1994 : 122). On peut penser que les femmes étaient très impliquées à ce niveau, comme en témoignent les écrits de McComber et Partridge (2010), Sigouin (2010) et de K. J. Williamson (2006). Sigouin (2010) a dédié son mémoire, obtenu au département de travail social de l'UQAM, à la compréhension du rôle des grands-mères inuit d'Inukjuak, au Nunavik. Elle mentionne qu'elles sont responsables de transmettre les valeurs de respect, d'harmonie, de paix, de partage et de solidarité afin de maintenir une certaine cohésion sociale basée sur un sentiment d'appartenance à l'identité inuit. C'est en perpétuant ces valeurs qu'elles arrivent à lutter « contre les conflits, les divisions qui ne font qu'affaiblir la communauté » (Sigouin 2010 : 87). On pourrait donc qualifier les aînées inuit de « gardiennes des relations harmonieuses » (*ibid.*) au niveau familial et communautaire. Ce sont également souvent les aînés qui se chargeaient de discuter avec les couples aux prises avec de la violence conjugale afin de régler la situation. La violence conjugale et l'adultère étaient sévèrement réprimandés, bien qu'il semblerait que les aînés discutaient toujours avec calme et patience afin de limiter les cas de récidives et d'amener tranquillement la personne fautive à désister et redevenir une meilleure personne (Koperqualuk 2015 : 350). Hoebel (1941 : 673) et Rouland (1979 : 47) soulignent d'ailleurs que les femmes étaient souvent au centre de conflits, ceux-ci étant causés notamment par la jalousie, l'adultère et le divorce.

Les leaders, quant à eux, étaient des personnes considérées comme étant éclairées et bénéficiaient donc d'un grand respect de la part de la communauté. Ils étaient notamment en charge d'écouter et de conseiller les différents partis lors de conflits intracommunautaires ou intercommunautaires (Koperqualuk 2015 : 238). Si un problème familial n'avait pas pu être résolu à l'interne et que cela provoquait des répercussions sur le reste de la communauté, c'est le leader qui se chargeait d'enquêter sur le sujet et de proposer des solutions en conséquence (Rouland 1979 : 34). Bien que le rôle de leader fût aussi accessible aux femmes, la littérature rapporte presque exclusivement des exemples masculins, notamment parce que leur rôle de pourvoyeur principal de la famille les rendaient plus propices à devenir leader (Jaccoud 1995 : 54). Mancini Billson et Mancini (2007 : 57), au terme d'une étude de terrain approfondie en sociologie, rapportent toutefois quelques cas de femmes leaders ayant marqué leur communauté. Par exemple, Monica Ataguttaaluk a été nommée « reine d'Igloodik ». Réputée pour avoir été une leader importante au Nunavut, elle est encore commémorée aujourd'hui par ses contemporains (Saladin D'Anglure 2004 : 126). Aujourd'hui encore, plusieurs femmes inuit s'illustrent en tant que grandes leaders. Sheila Watt-Cloutier a été nommée en 2007 pour le Prix Nobel de la paix. Elle est une militante inuk reconnue mondialement pour son activisme

concernant les droits humains et la sensibilisation environnementale, pour lequel elle a d'ailleurs reçu de nombreux prix prestigieux (Watt-Cloutier 2019).

Les chamanes étaient aussi connus pour bien connaître les règles à ne pas enfreindre afin de maintenir l'harmonie sociale et l'équilibre entre les Inuit, les animaux et les esprits (Graburn 1969 : 49 ; Jaccoud 1995 : 53 ; Oosten et Laugrand 2002 : 21). Ils étaient des acteurs puissants qui pouvaient autant créer des conflits que contribuer à les régler. Leur rôle était particulièrement important pour obtenir la confession publique d'un malfaiteur en lui posant des questions jusqu'à ce qu'il avoue son tort (Jaccoud 1995 : 54 ; Koperqualuk 2015 : 236 ; Oosten et Laugrand 2002 : 26 ; Rasing 1994 : 119 ; Rouland 1979 : 29). Les aveux pouvaient être considérés comme la première étape du processus de guérison du fautif et de réparation de la faute, mais ils étaient aussi parfois suffisants pour rétablir l'ordre social et ne menaient donc pas à d'autres sanctions (Oosten et Laugrand 2002 : 29 ; Rouland 1979 : 40). La confession publique est encore utilisée aujourd'hui dans certaines communautés inuit, notamment par le biais de la radio communautaire (Jaccoud 1995 : 55). Jaccoud (1992 : 77) soutient que cette pratique culturelle se traduit par la tendance presque naturelle chez les Inuit à plaider coupable devant un juge, et ainsi reconnaître leur tort, alors que la pratique juridique favorise souvent le plaidoyer de non-culpabilité dans le but, notamment, d'alléger la peine. Cette tendance contribuerait donc à faire augmenter leur taux d'incarcération des Inuit. Selon Saladin d'Anglure (1986 :102), il y avait une femme chamane pour cinq hommes chamanes dans les sociétés inuit de l'Arctique central. Les femmes chamanes étaient le plus souvent mariées à un homme ayant le même rôle qu'elles (Mancini Billson et Mancini 2007 : 61 ; Saladin d'Anglure 1986 : 102). Il a été rapporté que quelques-unes d'entre elles étaient réputées pour être des chamanes très puissantes (*ibid.*).

La place des femmes dans le maintien de l'ordre et de l'harmonie sociale

Au-delà des trois acteurs-clés dont nous venons de discuter, les femmes en général avaient un rôle important dans le maintien de l'harmonie familiale et communautaire. Les rôles genrés étaient clairement définis, sans être pour autant immuables, car ils visaient la complémentarité plutôt que la séparation (Mancini Billson et Mancini 2007 : 56 ; L. J. Williamson 2006 : 54). En ce sens, certaines tâches étaient associées traditionnellement aux femmes inuit et impliquaient des responsabilités quant à la préservation de l'ordre social (voir notamment Guédon 1967 concernant les activités féminines à Ivujivik, au Nunavik). C'est le cas notamment des *sanajit*, les accoucheuses, considérées comme étant les marraines des enfants qu'elles aidaient à mettre au monde. Elles avaient pour responsabilité d'encourager et de valoriser ces enfants. En retour, la tradition voulait qu'au moment de tuer son premier animal, un enfant remettait le fruit de sa réussite à sa *sanajik*, illustrant par ce geste qu'il avait intégré en lui l'obligation de partager et de respecter l'ordre social et cosmique, cet ordre étant essentiel à la survie et à la paix collective (Koperqualuk 2015 : 259). Notons toutefois que le rôle de *sanajik* pouvait être attribué à

n'importe qui étant présent lors de l'accouchement, mais que cela revenait généralement à une femme (Koperqualuk 2015 : 260 ; Oosten, Laugrand et Rasing 2001 : 68).

Selon les témoignages de femmes leaders inuit recueillis par McComber et Partridge (2010), les femmes étaient généralement plus résilientes que les hommes, ce qui les rendait plus aptes à gérer les situations de crise. En effet, en tel cas, les leaders se référaient souvent à une conseillère pour intervenir auprès des personnes touchées par la crise (Koperqualuk 2015 : 282). Les qualités féminines, comme la patience, le calme et l'altruisme, étaient particulièrement appréciées pour remédier à la situation (McComber et Partridge 2010). Koperqualuk (2015 : 282) affirme donc que le rôle de conseillère était presque exclusivement réservé aux femmes. Le leader pouvait même faire venir une femme d'une autre communauté s'il jugeait que c'était la personne la plus compétente pour régler une situation complexe donnée, cela en fonction de son expérience et de ses connaissances.

Même si les hommes étaient considérés comme étant l'autorité ultime, les femmes devaient tout de même gérer les conflits du quotidien, particulièrement lorsque leurs maris partaient à la chasse (Reimer 1996 : 81). Elles étaient réputées pour être capables de trouver, en discutant calmement, des terrains d'entente entre les partis opposés et ce, même si la situation devait être réglée publiquement (McComber et Partridge 2010 : 131 ; Reimer 1996 : 95). K. J. Williamson (2006 : 126) affirme que les femmes avaient un plus grand pouvoir de contrôle social que les hommes, mais que ce pouvoir était utilisé plus subtilement. Précisons néanmoins que les relations conjuguales, selon Rasing (1994 : 82), étaient basées sur la coopération et l'égalitarisme dans l'objectif premier d'assurer la survie et l'harmonie dans la famille, et dans la société.

Ce pouvoir de contrôle social était renforcé par la formation d'un réseau de solidarité informel entre les femmes qui discutaient entre elles lors d'activités traditionnelles, comme la couture ou la préparation du gibier rapporté par les hommes, voire lors festins communautaires réservés aux femmes (Guédon 1967 : 200). Ces réunions avaient donc pour effets de créer un groupe de soutien, un réseau de surveillance, un lieu de conseils et d'échanges, en plus de favoriser l'établissement de liens forts entre elles (Oosten, Laugrand et Rasing 2001 ; Reimer 1996 : 81). Lincoln (2010 : 53) affirme qu'encore aujourd'hui, les activités traditionnelles faites entre femmes leur donnent l'occasion de prendre le temps de réfléchir constructivement aux manières de remédier aux difficultés auxquelles elles sont confrontées, forgeant ainsi de meilleures perspectives d'avenir pour elles.

Au sein des sociétés inuit, les femmes inuit étaient désignées comme étant en charge des habitations. Une facette importante de cette responsabilité était d'inculquer aux enfants un savoir-être axé sur la solidarité, le partage, le sens du devoir et des responsabilités, l'écoute et le respect. En ce sens, il était notamment prohibé de voler, d'abîmer la propriété d'autrui, de commettre l'adultère, de mentir et de se venger (Koperqualuk 2015 : 263). Ces normes sociales étaient transmises de génération en génération par les femmes afin d'assurer l'adoption par chaque individu de valeurs et de comportements qui contribueraient à préserver la paix dans la famille et la communauté (Lee 1996 ; Makivik Corporation 2013 : 1 ; K. J. Williamson 2006 : 126). Les mères, comme les grands-mères, avaient donc un rôle

important dans le maintien de la cohésion sociale (Oosten, Laugrand et Rasing 2001 ; Reimer 1996 : 81 ; Sigouin 2010). Cette responsabilité féminine n'était pas seulement importante au niveau familial, mais s'étendait au bien-être de toute la communauté, (Reimer 1996 : 84). Une autre facette de leur autorité dans le domaine privé consistait en la division et au partage de la nourriture, tâche primordiale pour la survie de leur famille durant l'absence des hommes. Non seulement elles devaient calculer habilement les rations pour s'assurer que tous mangent suffisamment jusqu'au retour de leurs maris, mais elles devaient également se soucier de la survie des autres familles en cas de pénurie (Koperqualuk 2015 : 258) ; Mancini Billson et Mancini 2007 : 55-56 ; L. J. Williamson 2006 : 53). Le partage et l'altruisme étaient des valeurs enseignées par les femmes à leurs enfants par le biais de la gestion de la nourriture disponible (Koperqualuk 2015 : 259). Si cette tâche était mal exécutée, le manque de vivres pouvait créer de graves conflits au sein de la communauté : c'était donc une lourde responsabilité que d'assurer un accès alimentaire égal pour tous.

Il faut souligner également l'implication importante des femmes inuit sur le plan religieux. Comme Laugrand et Oosten (2014 : 172) l'ont souligné, les femmes inuit étaient souvent les premières à se convertir au catholicisme et à se dévouer complètement à leur communauté, mettant de côté les rôles d'épouse et de mère qui leur était habituellement octroyés. Plusieurs d'entre elles ont d'ailleurs joué un rôle pacificateur entre les Occidentaux et les Inuit dans le Nord en agissant comme médiatrices culturelles (Laugrand et Oosten 2014 : 172). La capacité d'adaptation, la facilité qu'elles avaient avec les enfants et les malades, le sens du dévouement et de l'altruisme des femmes inuit en ont fait des religieuses respectées et appréciées. Pelagie Inuk, qui a fait partie des Sœurs Grises de 1946 à 1970, est souvent mentionnée comme ayant été une femme-modèle en ce sens (Laugrand et Ossten 2014 : 171).

Les femmes inuit dans la littérature sur le système de justice contemporain

Représentation des femmes inuit au sein du système de justice

Toutes sources confondues, la littérature qui traite de la place des femmes inuit dans le domaine de la justice les dépeint majoritairement comme des victimes de différents types de violence ayant besoin d'aide (Brassard 2005 ; Comité consultatif 2015 ; Crnkovich et Addario 2000 ; Jaccoud 2013 : 237 ; Laneuville 2015 ; 2017 ; Makivik Corporation 2013 ; Mancini Billson et Mancini 2007 : 356 ; Oosten, Laugrand et Rasing 2001 ; Reimer 1996). Parmi les violences physiques et psychologiques qu'elles subissent, les formes les plus fréquemment mentionnées sont la violence conjugale, la violence familiale, les agressions sexuelles, le racisme, les injustices sociales, le phénomène de disparition et d'assassinat de femmes, et l'exploitation sexuelle (Brassard 2005 ; Comité consultatif 2015 ; Crnkovich 1990 ; Crnkovich et Addario 2000 ; Koperqualuk 2015 ; Laneuville 2015 ; 2017 ; Makivik

Corporation 2013 ; Mancini Billson et Mancini 2007 ; McComber et Partridge 2010 ; Oosten, Laugrand et Rasing 2001 ; Saturviit 2018).

Concernant la violence conjugale, préoccupation importante pour les femmes inuit, les témoignages d'aînés démontrent que ceux-ci perçoivent la situation actuelle comme étant différente de celle de leur époque (Crnkovich 1990 : 151). Auparavant, les cas de violence conjugale étaient très mal vus et réglés le plus rapidement possible par le biais de thérapies de couple (Koperqualuk 2015 : 350-351). Selon les aînés, les mariages arrangés, bien que les femmes concernées n'y consentaient pas toujours de prime abord, avait leurs avantages, notamment celui de prévenir les relations hors mariage non désirées (Koperqualuk 2015 : 350) ; Mancini Billson et Mancini 2007 : 65 ; Oosten, Laugrand et Rasing 2001 : 56). Les unions étaient rarement brisées et, donc, il y avait peu de conflits liés à des cas complexes de séparation (Crnkovich 1990 : 43 ; Koperqualuk 2015 : 362 ; Rasing 1994 : 189). Les mariages arrangés étaient aussi un moyen de renforcer la cohésion sociale en unissant deux personnes, parfois même avant leur naissance, et ainsi rapprocher deux familles ou deux clans (Mancini Billson et Mancini 2007 : 66). Depuis la moitié du 20^{ème} siècle, les mariages se font plus rares et ne sont plus arrangés par les parents. Selon l'étude ethnographique de Florence Dupré, les jeunes générations du Nunavik adhèrent plutôt à l'idéologie sentimentale d'« amour romantique » (Jankowiak et Fisher 1992, cité par Dupré 2014 : 268) décrit par les aînés comme étant fondamentalement opposée aux prescriptions des mariages arrangés (*idib.* : 268).

Selon le profil des femmes inuit incarcérées tel que rapporté par la criminologue Renée Brassard (2005) et par le Comité consultatif des Premières Nations et des Inuit relatif au marché du travail (2015), les violences dont elles sont victimes contribuent à faire d'elles à leur tour des délinquantes, comme en témoignent les taux d'incarcération anormalement élevés. Les femmes autochtones et inuit sont surreprésentées dans les milieux carcéraux, particulièrement les femmes inuit dans les pénitenciers québécois (Jaccoud 1992 : 69). Jaccoud (1992 : 71) affirme que l'éloignement des prisons par rapport aux communautés nordiques est un facteur important dans la difficulté de réhabilitation des Inuit incarcérées. Ces femmes inuit font donc face à des défis qui les placent dans une double position de contrevenantes et de victimes : perte de la garde de leurs enfants, nécessité d'être médicamentées pour leur santé mentale et physique, ségrégation, injustices et abus subis en prison, difficulté à se réintégrer à leur communauté après leur incarcération, entre autres (Brassard 2005 ; Comité consultatif 2015). Selon certains auteurs, la situation actuelle des femmes inuit serait liée à l'épisode dévastateur des pensionnats, à l'éclatement de leurs familles dont elles étaient responsables avant le développement de l'administration coloniale, à leur isolement socio-culturel en ville, à la consommation excessive de drogues et d'alcool, et à la pression et l'exclusion dont elles peuvent souffrir lorsqu'elles décident de dénoncer un agresseur (Brassard 2005 ; Comité consultatif 2015 ; Jaccoud 1992 ; McComber et Partridge 2010 ; Reimer 1996 ; Laneville 2015 ; Sigouin 2010).

Critiques des femmes inuit envers le système juridique contemporain

Le système juridique canadien a été imposé graduellement dans le Nord, d'abord par la présence d'agents de la Gendarmerie Royale du Canada, puis par l'implantation de l'appareillage juridique commun à tout le pays (Oosten et Laugrand 2002 : 20 ; Jaccoud 2013 : 235 ; Akeeshoo 1993 : 35). Bien que la présence du système canadien fût indéniable à partir de 1930, les pratiques coutumières inuit ont continué d'être utilisées (Jaccoud 1995 : 220 ; Oosten et Laugrand 2002 : 18). Le constat de l'inadéquation du système de justice canadien avec la conception inuit de la justice a néanmoins été fait rapidement : les différences conceptuelles, linguistiques et culturelles sont majeures (Akeeshoo 1993 : 36-37 ; Crnkovich et Addario 2000 : 36 ; Jaccoud 1995 : 41). Si le système juridique canadien est de nature punitive, restrictive et formelle, les pratiques inuit sont plutôt axées sur le rétablissement de l'harmonie, le maintien de la cohésion sociale, le consensus et la participation de toutes les personnes impliquées dans le conflit pour trouver une solution (Aitken 2004 ; Crnkovich et Addario 2000 : 16 ; Jaccoud 1995 : 196). C'est une forme de justice qu'on pourrait qualifier de réparatrice et de communautaire (Crnkovich et Addario 2000 : 23 ; Jaccoud 2013 : 245-246). Les Inuit conceptualisent la résolution de conflits en termes de guérison personnelle et communautaire plutôt que de miser sur l'incrimination et l'isolement de la personne fautive (Crnkovich et Addario 2000 : 29, Jaccoud 1995 : 49). Considérant l'opposition flagrante entre ces deux conceptualisations de la justice et les enjeux que cela soulève, les critiques que font les Inuit du système juridique canadien commencent de plus en plus à être mises de l'avant (Crnkovich et Addario 2000 ; Saturviit 2018).

La perspective des femmes inuit du Nunavut sur le système de justice actuel a été sondée de manière exhaustive à travers le projet de recherche de Crnkovich et Addario (2000), toutes deux mandatées par le gouvernement du Canada pour mieux comprendre cet enjeu. Les conclusions qu'en ont tirées ces chercheuses sont similaires, à quelques exceptions près, aux critiques recensées par d'autres auteurs concernant d'autres sociétés inuit (tout sexe et genre confondus), tel que celles retrouvées dans le livre *Justice blanche au Nunavik* de la criminologue Mylène Jaccoud, publié en 1995.

Les critiques des Inuit, de manière générale, portent sur : l'aspect punitif du système actuel ; les problèmes de communication ; la complexité, la lourdeur, la longueur, la fragmentation et la formalité du processus judiciaire ; le manque de légitimité de l'ingérence du système canadien ; la marchandisation de la justice ; et sur l'inadéquation culturelle la justice euro-canadienne (Jaccoud 1995 ; 2013 ; Lee 1996). Les femmes inuit qui ont participé à l'étude de Crnkovich et Addario ont souligné ces éléments, en y ajoutant toutefois quelques particularités les concernant. Elles ont mentionné que certains tribunaux entretiennent des préjugés sexistes à leur égard, véhiculant l'idée infondée que l'agression sexuelle est tolérée, voire acceptable, dans la culture inuit (Crnkovich et Addario 2000 : 10 ; Lee 1996). Il y a un réel manque de connaissances et une incompréhension persistante de part et d'autre du système qui justifient la mise en place de programmes de formation afin de remédier à la situation (Crnkovich et Addario 2000 : 2 ; Jaccoud 2013 : 246). Les femmes inuit affirment que la violence dont elles sont victimes n'est pas suffisamment

prise au sérieux par le système juridique, qui octroie des peines trop clémentes aux agresseurs. Certaines femmes se joignent aux critiques des hommes en dénonçant le système d’incarcération, qui n’aide pas le condamné à s’améliorer et à rectifier ses torts, mais qui semble plutôt favoriser les récidives. Les femmes réclament en conséquence de meilleures mesures de protection préventives. En tant que victimes, elles voudraient que le système pénal considère et respecte leurs besoins et leurs intérêts (Crnkovich et Addario 2000 : 11). Crnkovich et Addario (2000 : 30) concluent qu’il ne faut pas adapter le système juridique seulement à la culture inuit, mais également aux différents sexes et à leurs préoccupations spécifiques.

Un rapport sur les femmes autochtones et inuit judiciairisées, publié en 2015, démontre également que les femmes font face à des obstacles structurels et personnels importants avant et après leur incarcération : taux d’emploi et niveau de scolarité très faibles, problèmes de santé mentale et de consommation, insuffisance financière, situation difficile des mères monoparentales par rapport à la garde de leurs enfants, temps d’incarcération et nombre de récidives élevés, notamment (Comité consultatif 2015). De plus, la majorité des femmes autochtones ou inuit en prison a été victime d’une agression avant d’être incarcérée. Il manque aussi d’établissements transitoires pour faciliter la réadaptation et la réinsertion de ces femmes au sein de la société (Comité consultatif 2015 : 29). Il y a donc de nombreux défis à relever concernant les femmes, peu importe leur position dans le système juridique.

Oosten et Laugrand (2002 : 33-34) suggèrent de laisser une plus grande place aux initiatives communautaires et à la vision inuit de la justice, en plus de remettre les aînés au centre des interventions pour les offenses mineures. Crnkovich et Addario (2000 : 2), quant à elles, préconisent cinq solutions : la sensibilisation aux enjeux touchant les femmes, davantage de programmes de formation en rapport aux différentes visions de la justice, l’accroissement de la confiance publique envers le système, davantage de services de soutien, et la mise en place d’un système de surveillance et d’évaluation des acteurs du système juridique canadien. Certaines participantes à l’étude de Crnkovich et Addario (2002 : 2) ont suggéré de mettre sur pied des comités de justice composés de femmes pour traiter les cas les concernant, conformément aux pratiques ancestrales des Inuit. Ainsi, nous observons que les femmes inuit ne sont heureusement pas décrites seulement comme des victimes ou des délinquantes, mais aussi comme des actrices actives dans le maintien de l’ordre social (*ibid.*).

Implication actuelle des femmes dans le maintien de l’ordre et de l’harmonie sociale

En général, les femmes inuit sont très impliquées dans leur communauté et ce, par le biais de diverses organisations qui favorisent le maintien de l’harmonie sociale. D’ailleurs, dans les communautés inuit, les bénévoles sont souvent des femmes (McComber et Partridge 2010 : 43). Elles sont particulièrement engagées dans les organisations religieuses, dans différents comités locaux (dont les comités de justice), dans les conseils et dans les

organismes communautaires. Ces actions sociales sont un moyen pour elles de contribuer à l'amélioration du bien-être de leur communauté, dont elles se sentent responsables, afin de préserver la paix sociale. Cette volonté de s'engager socialement est liée au rôle social qu'elles avaient avant la colonisation, qui les pousse à être à l'écoute, à prendre soin des autres, à rendre service et à aider les membres de leur famille et de leur société à surmonter les défis qui se présentent à eux (McComber et Partridge 2010 : 154 ; Reimer 1996 : 82). Rasing (1994 : 108-114) met d'ailleurs de l'avant dans son ouvrage que deux comportements permettent aux Inuit de maintenir l'ordre social dans leur société : *nagli* (aimer, protéger, prendre soin des autres) et *ilitra* (crainte, respect). Les femmes inuit contribuent donc à l'harmonie sociale en étant fortement associée au premier de ces termes, une valeur centrale pour les Inuit. Ces gestes font des femmes inuit des actrices importantes dans le domaine de la justice encore aujourd'hui.

Il existe plusieurs organisations de femmes inuit qui intègrent dans leurs objectifs des éléments liés à la justice (Jaccoud 1992 : 66). Il y a par exemple Pauktuutit, une organisation à but non lucratif créée en 1984 représentant toutes les femmes inuit du Canada (Crnokovich et Addario 2000 : 2 ; Hervé 2014 : 4 ; Mancini Billson et Mancini 2007 : 358 ; Reimer 1996 : 93 ; L. J. Williamson 2006 : 61). Pauktuutit encourage la participation active des femmes dans leur communauté et tente de répondre aux besoins spécifiques de celles-ci, particulièrement en matière de justice et d'égalité : « Through Pauktuutit, Inuit women have been active in addressing problems of substance abuse, pornography, family violence, child sexual abuse, and issues such as midwifery, justice, and the delivery of health and social services. » (Reimer 1996: 93). Une autre organisation aussi très active, Saturviit, représente quant à elle les femmes inuit du Nunavik. Saturviit a été créée en 2005 (Hervé 2014 : 4). Cette association a notamment mis sur pied en 2016 le projet *Missing or Murdered Nunavimmiut* afin de donner une voix aux familles de victimes et de sonder leurs besoins, et a publié un rapport en ce sens (Hervé 2014 : 5 ; Laneuville 2017). Saturviit a également publié un rapport sur les conditions et les préoccupations des femmes inuit du Nunavik (Laneuville 2015), et un livret d'information, à l'intention des femmes, sur la justice dans les communautés du Nunavik (Saturviit 2018). L. J. Williamson (2006 : 61) et Mancini Billson et Mancini (2007 : 363) nomment aussi la Qullit Council of the Status of Women, une organisation basée au Nunavut qui a pour objectif de mettre sur pied des activités pour promouvoir la sécurité des femmes inuit tout en leur donnant un espace pour échanger et apprendre entre elles dans plusieurs communautés différentes. Il existe également une association de femmes inuit au Labradaor, AnânauKatiget Tumingit Regional Inuit Women's Association, qui travaille depuis 2007 pour que les femmes aient une place égale aux autres sur tous les plans (culturel, politique, économique, légal, etc.) dans cette région du Canada (Hervé 2014 : 4).

Conclusion

Comme l'affirme Eikjok (2000 : 41), féministe samie engagée en Norvège, le rôle traditionnel des femmes autochtones du Nord et l'équilibre de leurs rapports aux autres ont été bousculés par le contact avec la société occidentale. En plus de faire partie d'un groupe minoritaire au sein de la société dominante, les femmes autochtones nordiques sont doublement marginalisées et opprimées étant donné leur position vis-à-vis des hommes (*ibid.* : 39). La situation des femmes inuit a plusieurs similitudes avec celles des femmes sami, et cette réalité est particulièrement parlante dans le domaine de la justice. Au terme de cette recension des écrits concernant les femmes inuit, la justice et l'harmonie sociale, il est possible de constater un manque de recherches sur leurs perspectives, leurs expériences et leurs rôles actuels dans le maintien de l'ordre social, que ce soit au sein du système de justice ou en marge. Les femmes ont toujours joué un rôle actif sur le plan de la cohésion sociale et ne peuvent être réduites au statut de victime ou de justiciable. Actuellement, de nombreuses femmes sont impliquées de diverses manières dans les enjeux juridiques de leur communauté et portent un regard singulier et novateur sur la façon dont le système de justice canadien pourrait être amélioré pour répondre à la vision et aux besoins féminins. Il semble important de mieux comprendre comment elles naviguent au sein de l'appareil judiciaire et comment elles se l'approprient pour qu'il corresponde mieux à leur vision de la justice et qu'il devienne un outil significatif pour agir. Cette note de recherche démontre donc qu'il y a un réel besoin de documenter la perspective féminine et inuit en justice.

Bibliographie thématique sur les femmes inuit, la justice et l'harmonie sociale

AITKEN A- M., 2004, « Des voies alternatives, entrevue avec Mylène Jaccoud », *Relations*, 693, consulté sur internet (<http://cjf.qc.ca/revue-relations/publication/article/des-voies-alternatives-entrevue-avec-mylene-jaccoud/>), décembre 2017.

AKEESHOO A., 1993, « Legal Interpreting in Canada's Eastern Arctic », *Meta*, 38, 1 : 35-37.

BRASSARD R., 2005, « L'expérience de l'enfermement carcéral des femmes autochtones au Québec », *Canadian Journal of Women and the Law*, 17, 2 : 311-340.

COMITÉ CONSULTATIF DES PREMIÈRES NATIONS ET DES INUIT RELATIF AU MARCHÉ DU TRAVAIL, 2015, *Avis pour soutenir l'insertion socioprofessionnelle des femmes Premières nations et Inuit judiciarisées du Québec*.

CRNKOVICH M. (dir.), 1990, *Gossip: A Spoken History of Women in the North*. Ottawa, Canadian Arctic Resource Committee.

CRNKOVICH M. et L. ADDARIO, 2000, *Inuit Women and the Nunavut Justice System*. Ottawa, Research and Statistics Division - Department of Justice Canada.

DAMAS D., 1963, *Igluligmiut Kinship and Local Groupings: A Structural Approach*. National Museum of Canada, Ottawa, Department of Northern Affairs and National Resources.

DUPRÉ, F., 2014, *La fabrique des parentés - Enjeux électifs, pratiques relationnelles et productions symboliques chez les Inuit des îles Belcher (Nunavut, Arctique canadien)*. Thèse de doctorat, Département d'anthropologie, cotutelle Université Laval et Université Lumière Lyon 2.

EIKJOK J., 2000, « Indigenous Women in the North. The Struggle for Rights and Feminism », *Indigenous Affairs*, 3 : 38-41.

GRABURN N., 1969, « Eskimo Law in Light of Self- and Group-Interest », *Law & Society Review*, 4, 1 : 45-60.

GUÉDON, M.-F., 1967, *Organisation des activités féminines dans la communauté esquimaude d'Ivujibik (Nouveau-Québec) en 1966*. Mémoire de maîtrise, Département d'anthropologie, Université de Montréal.

HERVÉ, C., 2014, « Présentation », *Cahiers du CIÉRA*, 12 : 3-10.

HERVÉ C., 2015, *Le pouvoir vient d'ailleurs. Leadership et coopération chez les Inuit du Nunavik*. Québec, Les Presses de l'Université Laval.

HOEBEL E. A., 1941, « Law-Ways of the Primitive Eskimos », *Journal of Criminal Law and Criminology*, 31, 6 : 663-683.

HOEBEL E. A., 1954, *The Law of Primitive Man. A Study in Comparative Legal Dynamics*. Cambridge, Harvard University Press.

JACCOUD M., 1992, « Les femmes autochtones et la justice pénale », *Criminologie*, 25, 1 : 65-85.

JACCOUD M., 1995, *Justice blanche au Nunavik*. Montréal, Éditions Le Méridien.

JACCOUD M., 2013, « Justice et peuples autochtones au Québec : une autodétermination relative » : 233-254, in A. Beaulieu, S. Gervais et M. Papillon (dir.), *Les Autochtones et le Québec : Des premiers contacts au Plan Nord*. Montréal, Presses de l'Université de Montréal.

KÖNIG H., 1923-24, « Das Rechtsbruch und sein Ausgleich bei den Eskimo », *Anthropos*, 18, 19, 20.

KÖNIG H., 1927-29, « Das Recht der Polarvölker », *Anthropos*, 22, 24.

KOPERQUALUK L., 2015, *Les traditions liées au droit coutumier au Nunavik*. Westmount, Publications Nunavik.

LANEUVILLE P., 2015, *Bring Hope and Restore Peace. A Study Report on the Life and Concerns of Inuit Women of Nunavik*. Inukjuak, Saturviit Inuit Women's Association of Nunavik.

LANEUVILLE P., 2017, *Working Together for a Common Purpose. Report of the Inquiry into Missing or Murdered Nunavimmiut*. Puvirnituk, Saturviit Inuit Women's Association of Nunavik.

LAUGRAND, F. et J. OOSTEN, 2014, « The Case of Pelagie Inuk: The Only Inuk Woman to Become a Grey Nun », *Études/Inuit/Studies*, 38, 1-2: 157-176.

LEE C., 1996, *Sivumuaqatigiinniq – Leading together: Stories of Baffin Women Educational Leaders*. Mémoire de maîtrise, Administration de l'éducation, University of Victoria.

LINCOLN, A., 2010, « Body techniques of health: Making products and shaping selves in northwest Alaska », *Études/Inuit/Studies*, 34, 2 : 39-59.

MAKIVIK CORPORATION, 2013, « 5B : Nos communautés – Femmes », *Fiches synthétiques des secteurs : 1-2*, consulté sur internet (<http://www.krg.ca/images/stories/docs/Parnasimautik/Parnasimautik%20Workshops/Information%20sheets/FR/5b%20Our%20Communities%20Inuit%20women%20fre.pdf>), août 2018.

MANCINI BILLSON J. et K. MANCINI, 2007, *Inuit women - Their Powerful Spirit in a Century of Change*. Plymouth, Rowman & Littlefield publishers Inc.

MCCOMBER L. et S. PARTRIDGE, 2010, *Arnait nipingit: Inuit women in leadership and governance*. Iqaluit, Nunavut Arctic College.

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.

OOSTEN J. et F. LAUGRAND et W. RASING, 2001, *Interviewing the elders. Vol. 2 : Perspectives on traditional law*. Iqaluit, Nunavut Arctic College.

POSPISIL L., 1964, « Law and Societal Structure among the Nunamiut Eskimo » : 395-431, in W. H. Goodenough (dir.), *Explorations in Cultural Anthropology*. New York, Mc Graw-Hill Book Company

RASING W., 1994, *Too Many People. Order and Non-Conformity in Inglulingmiut Social Process*. Nijmegen, Katholieke Universiteit Faculteit der Rechtsgeleerdheid.

REIMER G. D., 1996, « Female Consciousness: An Interpretation of Interviews with Inuit Women », *Études/Inuit/Studies*, 20, 2 : 77-100.

ROULAND N., 1978, « L'ethnologie juridique des Inuit. Approche bibliographique critique », *Études/Inuit/Studies*, 2, 1 : 120-131.

ROULAND N., 1979, *Les modes juridiques de solution des conflits chez les Inuit*. Québec, Association Inuksiutjiit Katimajit.

SALADIN D'ANGLURE B., 1986, « Du fœtus au chamane, la construction d'un 'troisième sexe' inuit », *Études/Inuit/Studies*, 10, 1-2 : 25-113.

SALADIN D'ANGLURE, B., 2004, « La toponymie religieuse et l'appropriation symbolique du territoire par les Inuit du Nunavik et du Nunavut », *Études/Inuit/Studies*, 28, 2 : 107-131.

SATURVIIT, 2018, *Justice in Nunavik Communities*. Puvirnituk, Saturviit Inuit Women's Association of Nunavik. Consulté sur internet (https://www.saturviit.ca/wp-content/uploads/Saturviit_Justice_Social-Harmony_ENGLISH.pdf), novembre 2018.

SIGOUIN C., 2010, *La place et le rôle des grands-mères Inuit dans les relations familiales intergénérationnelles*. Mémoire de maîtrise, école de travail social, Université du Québec à Montréal.

STEENHOVEN G., 1959, *Legal concepts among the Netsilik Eskimos of Pelly Bay, NWT*. Ottawa, Northern Coordination and Research Centre.

STEENHOVEN G., 1962, *Leadership and Law among the Eskimos of the Keewatin District, Northwest Territories*. Rijswijk, Uitgeverij Excelsior.

STEVENSON M.G., 1993, *Traditional Inuit Decision-Making structures and the administration of Nunavut*. Ottawa, The Royal Commission on Aboriginal People.

TERRIEN, M., 1987. *Le corps inuit : Québec Arctique*. Paris, SELAF.

WATT-CLOUTIER, S., 2019. *Le droit au froid*. Montréal, Écosociété.

WILLIAMSON K. J., 2006, « Men's and Women's Spheres among Couples from Maniitsoq (Greenland) », *Études/Inuit/Studies*, 30, 1: 123-133.

WILLIAMSON L. J., 2006, « Inuit gender parity and why it was not accepted in the Nunavut legislature », *Études/Inuit/Studies*, 30, 1 : 51-68.