

Femmes inuit, développement et catégories sociales de sexe

Hélène Guay

Volume 1, Number 2, 1988

Femmes et développement - mythes, réalités, changements

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/057517ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/057517ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Revue Recherches féministes

ISSN

0838-4479 (print)

1705-9240 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Guay, H. (1988). Femmes inuit, développement et catégories sociales de sexe. *Recherches féministes*, 1(2), 91–102. <https://doi.org/10.7202/057517ar>

Article abstract

This article is based on an ongoing research project on a Fourth-World society, the Inuit (Eskimo) society of the Canadian Arctic. The author shows that the development models which have been elaborated for the Third-World cannot be applied as they are to this type of society. In addition, because of the Inuit cultural phenomena of eponymy and inversed gender socialization, the theories on the integration of women into development do not correspond to Inuit women's lives.

NOTE DE RECHERCHE

Femmes inuit, développement et catégories sociales de sexe

Hélène Guay

Quand j'étais jeune, ma mère m'appelait toujours père. Un jour je lui ai demandé pourquoi. Elle m'a répondu que j'étais nommée d'après son père adoptif.

Tout au long de mon enfance, j'étais certaine que j'étais un garçon car mes vêtements et mes jouets étaient ceux des garçons. Ce n'est que vers l'âge de 10 ans que j'ai réalisé que je n'étais pas un garçon. J'étais d'un autre sexe. J'étais une de ces filles qui m'agaçaient tant.

L'an passé j'avais un très bon emploi. C'était un poste permanent et je gagnais un gros salaire. J'aimais ça. Mais un jour mon mari m'a dit qu'il ne voulait plus que je travaille. Je lui ai demandé pourquoi. Il m'a répondu qu'il ne voulait tout simplement plus que je travaille. Mon mari ne le crie pas sur les toits mais c'est lui qui décide. Alors la place des femmes qui ne sont pas libérées est à la maison.

(Extraits de l'entrevue n° 2; traduction libre de l'auteure.)

Comment la société inuit contemporaine s'ajuste-t-elle à la « modernité » ? Par exemple, qu'en est-il de la croyance en la réincarnation qui incite les Inuit à donner aux nouveau-nés les noms des personnes décédées, ce qui, comme nous le verrons, conduit souvent à la création d'une identité sociale de sexe différente du sexe biologique des enfants ? L'hypothèse sous-jacente à cette étude est que les femmes inuit engagées dans le développement, qui occupent des emplois salariés formels², possèdent une identité sociale de sexe masculine à la suite d'une identité anthroponymique masculine et d'un contexte familial particulier. Cette note de recherche se rapporte à l'application du cadre d'analyse « Femmes et développement » à une société du Quart-Monde nordique (QMN) et à l'étude des catégories de sexe à l'intérieur de la société inuit. Je présente certains paramètres de la problématique et quelques résultats d'une analyse préliminaire des données recueillies lors d'un séjour sur le terrain.

La problématique « Femmes et développement » et la spécificité inuit

La typologie officielle qui définit des sociétés « développées » et des sociétés « tierces » (à développer) exclut certaines minorités qui présentent

un ensemble de traits caractéristiques de régions sous-développées ailleurs dans le monde s'appliquant à la « périphérie » des nations nordiques développées.

Williamson 1974 : 5

Le choix du concept QMN³, pour caractériser le vécu socio-économique des femmes inuit, élargit les très étroites limites qui marquent leur situation géopolitique, et fixe une base comparative qui permet d'établir des parallèles avec les études sur la situation socio-économique des femmes des pays en voie de développement (PVD).

L'analyse de la spécificité du rôle des femmes inuit dans le développement met en évidence le fait qu'on ne peut appliquer, tels quels, à une société du QMN les modèles d'analyse du développement élaborés ailleurs dans le monde, surtout pour les sociétés paysannes. Chez les Inuit de l'Arctique canadien, le pergélisol⁴ empêche toute production agricole autre qu'en serre, et la propriété privée du territoire est inexistante. Les emplois salariés disponibles se situent presque tous dans le secteur tertiaire. Les femmes inuit ne sont pas systématiquement évincées du marché de l'emploi⁵ et plusieurs auteures (McElroy 1975, 1976; Klein 1980; Labrecque 1984 et Mostley 1981) soulignent que les femmes autochtones au Canada sont plus actives dans l'économie de type capitaliste que les hommes autochtones. Enfin, contrairement aux sociétés des PVD où l'analphabétisme est extrêmement élevé, la population en général et particulièrement les membres féminines de la société inuit âgées de seize à trente-cinq ans ont profité d'un accès généralisé et gratuit à l'éducation⁶.

Cette recherche s'intéresse à la place tenue par les femmes inuit à l'intérieur du travail salarié formel, et à l'identité sociale de sexe de celles qui sont impliquées dans ces emplois. L'originalité de la problématique tient à cette dernière variable, car les auteures du cadre d'analyse « Femmes et développement » ne questionnent pas l'identité sociale de sexe des sujets féminins de leurs études. Les résultats de l'enquête font apparaître l'intérêt de considérer le type de socialisation des informatrices dans le cas des études se rapportant aux femmes inuit et au développement.

Sexe, genre et identité sociale de sexe

L'androcentrisme généralisé en sciences sociales a longtemps empêché une réflexion théorique sur le sexe et le genre. Par exemple, ce qui fut longtemps écrit et analysé comme la division sexuelle du travail correspond, dans la réalité empirique, à une division générique du travail. Et le genre est un construit culturel qui varie d'une société à une autre :

Le genre n'est pas un fait unitaire, déterminé partout par les mêmes sortes d'intérêts, mais plutôt le produit complexe d'une variété de forces sociales.

Rosaldo, citée par Meintel 1987 : 172

L'établissement d'une distinction conceptuelle entre ces deux variables est sans doute une des plus grandes contributions des chercheuses féministes aux débats épistémologiques et méthodologiques en sciences sociales.

Mais qu'en est-il d'une réflexion théorique sur le sexe biologique, le sexe social — le genre — à l'âge adulte et l'identité sociale de sexe au cours de la

socialisation ? Les personnes de sexe biologique féminin possèdent-elles toutes une identité sociale de sexe féminin ? Les femmes qui, à l'âge adulte, participent dans la réalité visible à la division générique du travail ont-elles toutes connu une socialisation féminine ? Dans la littérature se rapportant à la problématique « Femmes et développement » c'est presque un postulat, et il semble entendu qu'une personne adulte de sexe biologique féminin, qui participe à la division générique du travail, a reçu une socialisation féminine et possède une identité sociale de sexe féminin.

Bernard Saladin d'Anglure a fait récemment ressortir (1985, 1986) que dans la communauté d'Igloodik, sujet de cette note de recherche, 15% des personnes, surtout des femmes, avaient été socialisées comme si elles appartenaient à l'autre sexe, c'est-à-dire en ne tenant pas compte de leur sexe biologique. À partir de cette constatation et des observations d'autres chercheurs et chercheuses (Dufour 1975, 1977; Robert-Lamblin 1981, 1986; Briggs 1974; Robbe 1981 et Gessain 1967, 1980), il n'hésite pas à proposer la construction d'un paradigme ternaire des catégories sociales de sexe en parlant d'un « troisième sexe » social pour les individus dont la socialisation impliquerait un chevauchement de la frontière des sexes sociaux. Cette hypothèse avait été proposée de façon succincte dès 1971 par N.-C. Mathieu, notamment pour décrire des phénomènes comme les berdaches. Elle affirme que la « logique » de notre société nous contraint à ne conceptualiser que deux catégories sociales de sexe, alors que certaines sociétés, précise-t-elle,

ont élaboré trois catégories sociales de sexe : les hommes, les femmes et une troisième sorte d'individus ni homme ni femme ou à la fois homme et femme, et celle-ci non seulement dans la mythologie mais dans la réalité sociale.

Mathieu 1971 : 27

Saladin d'Anglure définit le « troisième sexe » social en écartant toute confusion avec le plan biologique⁷ :

Une catégorie de sexe résultant d'une construction socio-culturelle de l'identité opérée par le groupe, à travers l'« atome familial » de reproduction (modèle idéal, mais aussi unité sociale) en manipulant et la filiation (ordre des générations, ou ordre de naissance) et les catégories de sexe, en fonction de l'état de développement de cet atome familial et de l'identité de ceux qui en ont la charge.

1985 : 164

L'atome familial est une sorte de microcosme aux fonctions multiples, tant symboliques que pratiques. Partant du fait que chaque famille désire se reproduire dans une sorte de modèle idéal, dans lequel chaque couple procréerait au moins un couple d'enfants, c'est-à-dire un garçon et une fille, afin que la société se reproduise, le couple de parents et le couple d'enfants constituent l'atome familial. Ce concept m'a servi pour analyser la socialisation des informatrices et m'a permis d'expliquer la logique sous-jacente aux transferts de la vie et de l'identité, en prenant en compte le nombre d'enfants dans une fratrie, leur rang de naissance et leur sexe relatif⁸. J'ai aussi utilisé le concept femme « non traditionnelle » qui est en quelque sorte le résultat de l'analyse des études portant sur les femmes en emploi non traditionnel⁹.

Au Québec et dans le monde occidental en général, certains emplois occupés par des femmes sont catégorisés non traditionnels. Les recherches des responsables de la coordination à la condition féminine du ministère de l'Éducation du gouvernement du Québec en fournissent un excellent aperçu (Roy 1985). Plusieurs auteurs et auteures cités par Roy ont tenté d'étudier les traits communs de la personnalité des femmes qui ont opté pour un emploi non traditionnel à l'intérieur des sociétés occidentales. Plusieurs variables sont analysées, telles le rang de naissance, le nombre d'enfants dans la fratrie, le sexe relatif, le niveau socio-économique et scolaire des parents, l'occupation de ces derniers et les valeurs véhiculées par la famille. En fait, ces auteurs et auteures étudient, à l'intérieur de la famille, le type de socialisation de ces femmes et le considèrent comme un facteur déterminant dans le choix d'un métier non traditionnel. Dans un projet en cours, auquel je participe, Saladin d'Anglure a proposé d'étudier la correspondance possible entre femme « troisième sexe » en emploi et femme « non traditionnelle »¹⁰. Dans le cas de mes recherches cette équivalence semble probante.

Pour éviter de définir les femmes inuit comme atypiques, j'utilise ce concept, malgré les innombrables ambiguïtés que les termes traditionnel et non traditionnel peuvent engendrer pour une chercheuse engagée dans les études nordiques. Les limites évidentes des paramètres, à l'intérieur desquels je tire parti de cette définition, ne s'appuient nullement sur la place qu'occupent les informatrices à l'intérieur de la société inuit traditionnelle ou contemporaine. En fait, les femmes inuit « non traditionnelles » sont les plus traditionnelles car la socialisation inversée¹¹, par ce qu'elle représente, les situe de plain-pied dans la société traditionnelle. De même, je ne prétends nullement définir les emplois actuellement occupés par les femmes inuit comme appartenant à la catégorie non traditionnelle. En Occident, la division générique du travail colore le choix de ces catégories. Une telle classification basée sur des acquis culturels occidentaux s'avère non pertinente pour la société inuit contemporaine, sédentarisée depuis le début des années 60.

La situation des femmes ayant reçu une socialisation masculine et occupant un emploi salarié, dans le secteur formel de l'économie, représente un fait social pertinent pour l'étude de la place des femmes inuit dans le développement économique¹². La société inuit est-elle une exception ? L'étude de l'identité sociale de sexe des sujets de la recherche est-elle pertinente pour les autres sociétés ? Il m'apparaît que les auteurs de la problématique « Femmes et développement », qui postulent que les sujets de leur recherche sont nécessairement socialisées à l'intérieur du sexe social féminin, se privent de la démonstration d'une hypothèse qui pourrait élargir la compréhension de la participation des femmes au développement.

La construction de l'identité sociale de sexe dans la société inuit

Traditionnellement, à l'intérieur de la société inuit, il n'y a pas de patronyme mais seulement des noms personnels qui sont portés indifféremment par les hommes et les femmes. Le nom confère cependant une identité sociale de sexe

en rapport avec le dernier individu qui l'a porté et chaque individu possède plusieurs noms. Par ailleurs, les Inuit pensent que c'est l'éponyme de l'enfant à naître qui choisit à travers lui s'il veut appartenir à la gent féminine ou masculine. La compréhension du phénomène de l'éponymie, c'est-à-dire

le fait de donner à un enfant le nom d'une personne adulte vivante ou morte, cette personne devenant l'éponyme de l'enfant

Saladin d'Anglure 1970 : 1013

devient donc très pertinente pour quiconque s'intéresse aux relations femme-homme chez les Inuit. Le nouveau-né remplace l'éponyme décédé; en quelque sorte « il se substitue à lui » (Dufour 1975 : 53). Il y a création d'une relation homonymique.

L'éponyme exerce symboliquement une pression quant au choix de l'identité sociale de sexe de l'enfant. L'éponymie peut transformer l'identité sociale de sexe des individus clairement définis biologiquement. La transformation sociale de filles en garçons et de garçons en filles est visible à quatre niveaux : les vêtements, la coiffure, les tâches et les jeux. On dira en termes vernaculaires *angutirurtirauvuq* : « fille qui est faite garçon » et *arnarurtitauvuq* : « garçon qui est fait fille ». La fille-garçon est vêtue et coiffée comme tous les autres garçons de son âge. Et l'enfant fera l'apprentissage, par le jeu et par des activités spécifiques, des tâches masculines : chasse, pêche, construction de maison de neige, etc. La durée et le type de travestissement conditionnent les effets de la socialisation sur la personnalité des individus. Pour certaines filles, l'identification sociale au sexe masculin est complète et durera jusqu'à l'adolescence, c'est-à-dire jusqu'à la veille des menstruations. Pour d'autres, le travestissement s'effectuera de manière plus partielle. Par exemple, une fille aura les cheveux coupés, à la manière des garçons, et possèdera quelques jouets réservés à ces derniers, mais elle sera vêtue comme une fille et exécutera des tâches traditionnellement réservées aux femmes. Le garçon-fille suivra une démarche similaire.

De nos jours, la transformation de l'identité sociale de sexe d'un enfant se produit toujours mais sa visibilité est plus atténuée. L'adhésion à une religion chrétienne et l'école, dirigée par des personnes de culture différente, concourent à diminuer la vitalité de cette pratique. C'est maintenant le début de la scolarisation qui marque la période où les enfants s'identifient à leur sexe biologique plutôt qu'à leur sexe social.

Une croyance inuit veut que certains nouveau-nés changent de sexe biologique en naissant; on les appelle *sipiniit* (dont la racine réfère à une fission). Les cas sont plus nombreux de garçons changés en filles que de filles en garçons. Des symptômes anatomiques et physiologiques sont souvent mis en rapport avec ce phénomène qui est expliqué par les informateurs et informatrices par la volonté d'un éponyme de renaître dans l'autre sexe (Dufour 1975, 1977). Saladin d'Anglure (1986) a émis l'hypothèse que cette croyance, qui ne touche qu'un nombre très restreint de personnes parmi les individus travestis, recouvrirait les cas d'anomalie génitale à la naissance, lesquels représentent environ 2% des nouveau-nés dans toutes les sociétés. Faute de temps et de moyens, je n'ai pas tenu compte de ce phénomène dans ma recherche.

Quelques données quantitatives : emploi et catégories sociales de sexe

Une évaluation de la structure de l'emploi permettra de mieux juger de la place réellement tenue par les femmes inuit sur le marché de l'emploi salarié formel. Les données furent recueillies à l'hiver 1987. La population étudiée est formée de main-d'œuvre inuit et allochtone salariée du secteur formel à plein temps et à temps partiel. Je décris la distribution des emplois selon le sexe chez les Inuit, à l'intérieur du paramètre « types d'emploi »¹³.

Pour l'étude des catégories sociales de sexe, je présente des données recueillies de première main lors de trente-huit entrevues et celles puisées pour sept sujets supplémentaires dans une banque de données composée des fonds Saladin d'Anglure et Dufour. À Igloolik, il y avait soixante-dix-huit femmes qui occupaient, à l'hiver 1987 (quarante-sept d'entre elles), ou avaient occupé, au cours des dernières années (trente et une d'entre elles), des emplois rémunérés à plein temps ou à temps partiel dans le secteur formel de l'économie¹⁴.

Tableau 1
Population totale selon l'âge et le sexe
(pour les Inuit seulement) à Igloolik en 1987

Tranches d'âge	Total	Inuit	
		Femmes	Hommes
0-14 ans	435	220	203
15-64 ans	456	195	224
65 ans et +	17	7	10
Total	908	422	437

Sources : *An Economic Review of the Baffin Region for 1986*, GTNO et l'auteur.

Le profil démographique du hameau d'Igloolik est caractéristique des communautés inuit canadiennes. La population active, représentée par la tranche d'âge quinze à soixante-quatre ans, et la tranche d'âge zéro à quatorze ans rassemblent chacune environ 50% de la population totale. Les personnes âgées de plus de soixante-cinq ans comptent pour 2% seulement.

À Igloolik, 116 Inuit occupent des emplois salariés dans le secteur formel de l'économie¹⁵; les femmes en occupent plus du tiers. Sur la totalité des emplois, 45% appartiennent à la catégorie manœuvre qui regroupe le plus de femmes, soit presque la moitié; 55% des femmes et 78% des hommes travaillent à plein temps. Il semble que l'idéologie prônant l'homme comme le soutien de la famille soit à l'œuvre.

Huit hommes sont administrateurs contre une seule femme. Celle-ci est responsable du café de la coopérative et gagne un salaire équivalent à celui des autres employés et employées¹⁶. Pour leur part, les hommes inuit classés dans cette catégorie ont une rémunération équivalente au statut élevé de leur emploi¹⁷.

Dans la catégorie « professionnel », les femmes et les hommes sont présents en nombre égal. La catégorie « technicien » est surtout représentée par les hommes inuit qui travaillent à la construction et à l'entretien des maisons du

Tableau 2

Répartition de la main-d'œuvre salariée à plein temps et à temps partiel selon le type d'emploi* et le sexe (pour les Inuit seulement) à Igloolik, 1987

Types d'emploi	Femmes inuit		Total Femmes inuit	Hommes inuit		Total Hommes inuit	Total inuit	Total Allochtones	Grand Total
	PT**	TP		PT	TP				
Administratif	1	0	1	7	1	8	9	8	17
Professionnel	6	1	7	8	0	8	15	15	30
Technique	1	4	5	15	5	20	25	6	31
Clérical	8	4	12	2	1	3	15	0	15
Manœuvre	10	12	22	22	8	30	52	0	52
Total	26	21	47	54	15	69	116	29	145

* La classification des emplois est basée sur le genre de travail effectué plutôt que sur les qualifications et la scolarité des travailleurs et travailleuses.

** PT : Plein temps; TP : Temps partiel

Source : Données de l'auteure.

hameau sous la direction du gouvernement municipal. Les femmes techniciennes sont cuisinières, assistante dentaire et bibliothécaire municipale. Elles sont moins bien rémunérées que leurs collègues masculins et quatre d'entre elles travaillent à temps partiel. Le secteur clérical est massivement occupé par des femmes.

Quarante-sept pour cent des femmes et 43% des hommes sont des manœuvres; 45% des femmes et 73% des hommes appartenant à cette catégorie travaillent à plein temps. Les femmes manœuvres occupent deux emplois principaux : femme de ménage et caissière. Les femmes manœuvres à plein temps travaillent en majorité comme commis-caissières dans les magasins où elles sont sous-payées. Elles gagnent des salaires variant entre 5 \$ à 6 \$ l'heure. Les 55% de femmes inuit qui travaillent à temps partiel sont principalement femmes de ménage à l'emploi des différents paliers gouvernementaux. Elles travaillent entre dix et quinze heures par semaine au taux horaire de 7 \$ ou 8 \$. Pour leur part, les hommes manœuvres, à plein temps, travaillent surtout pour le gouvernement municipal comme éboueurs et chauffeurs de camion. Leurs salaires et conditions de travail sont beaucoup plus avantageux que ceux des femmes manœuvres. Les femmes inuit du hameau d'Igloolik participent au développement économique, mais un double standard conditionne le choix des emplois, l'horaire de travail et l'échelle des salaires.

Après l'étude de la division générique du travail salarié formel, mon intérêt se tourne vers l'identification des caractéristiques sociales et culturelles des femmes inuit qui détiennent ces emplois. Par manque de temps et de moyen, je n'ai exploré qu'une seule variable : l'identité sociale de sexe. Vingt-quatre femmes sur quarante-cinq, soit 53%, ont des éponymes masculins et vingt d'entre elles, soit 44%, ont été travesties. La création de l'identité sociale de sexe des individus est influencée par la durée et le type de travestissement : 65% des informatrices ont été complètement travesties, 15% ont été travesties entièrement, exception faite des cheveux qui sont longs, et 15% ont été travesties partiellement, par les vêtements et la coiffure, les tâches et les jeux ou la coiffure et les jeux. Pour toutes ces dernières, la fin du travestissement varie entre sept et douze ans¹⁸.

Ces chiffres sont très significatifs si l'on considère que la population active représente 50% de la population totale et que 15% seulement de cette population totale possèdent une identité sociale de sexe différente de celle accordée par le sexe biologique. La très forte corrélation entre femme inuit travailleuse salariée et socialisation inversée met en évidence une caractéristique socio-culturelle des femmes inuit en emploi salarié formel. Comme le démontrent les données, les personnes détenant un éponyme masculin ne reçoivent pas toutes une socialisation inversée. La constitution de l'atome familial joue donc un rôle important dans la création de l'identité sociale de sexe chez les enfants d'une famille particulière.

Même si l'identité sociale de sexe de 57% des femmes, impliquées en 1987 et au cours des dernières années dans l'économie formelle du hameau, est connue, une étude exhaustive incluant toute la population s'impose de toute évidence. Je rappelle que les données de cette note sont le résultat d'une enquête menée dans une seule communauté, avec un nombre restreint de personnes; il ne faut donc pas en tirer de trop rapides généralisations.

Conclusion

L'étude du type de socialisation des sujets de cette recherche me conduit à établir une relation entre une socialisation inversée et la place occupée par les femmes inuit sur le marché de l'emploi salarié du secteur formel. Pour prendre en considération le contexte culturel des femmes inuit, cette recherche s'appuie sur une ethnographie bien documentée, qui fait apparaître une situation où les femmes nouvelles, les femmes novatrices, sont les plus « traditionnelles » de la société inuit.

Un fait à caractère anecdotique me permet d'étayer l'analyse de mes données qualitatives. Lors d'une visite à l'école d'Igloodik, mon attention fut retenue par une affiche représentant une femme inuit vêtue d'un ensemble veston et tenant un porte-documents. Un texte accompagnant la photo décrit le cheminement de cette professionnelle inuit :

« Our future is you Helen Klengenber Adamache : equal employment officer. The 29 year old mother of 2... was borned sixty miles south of Coppermine. The third younger of 8 children. She learned to hunt, trap, fish, sew and cook, and owed her own rifle by age 13. She liked to learn, she says but by grade 9 she was so frustrated with the emphasis on « home economics » in the Coppermine school system that she quit and went to work at The Bay... »

Extraits d'une série de six affiches concernant les rôles et les statuts en emploi publiées par l'Office du GTNO pour le Programme d'égalité en emploi

Faut-il y voir, de la part des fonctionnaires du GTNO, une connaissance intuitive des conditions sociales nécessaires à la réussite des femmes inuit à l'intérieur du marché de l'emploi formel ? Les résultats de mon enquête confirmeraient-ils cette intuition ?

Le modèle d'identification qui sert à la socialisation inversée, reçue de toute évidence par Adamache, remet en question l'approche femme inuit et emploi. Adamache chasse, trappe, pêche, coud, fait la cuisine, possède son propre fusil

dès l'âge de treize ans et ne s'identifie nullement aux cours d'économie familiale proposés par le système scolaire. L'étude du contexte culturel élargit la vision sociale de la participation des femmes inuit au développement. Pour fournir une compréhension plus anthropologique de la place qu'occupent les femmes inuit à l'intérieur du développement, j'ai tiré parti d'un paradigme ternaire des catégories sociales de sexe comme médiateur dans l'application du modèle d'analyse « Femmes et développement ». Des études ultérieures devraient se pencher sur l'ensemble des conditions qui influencent la participation des femmes inuit au marché de l'emploi salarié formel ce qui permettrait de mieux évaluer l'importance de la relation à établir entre identité sociale de sexe masculine et emploi salarié formel chez les femmes inuit.

Hélène Guay
Département d'anthropologie
Université Laval

Notes

1. Cette recherche a été subventionnée par le Fonds F.C.A.R. et le Centre d'études nordiques (CEN) de l'Université Laval. Je remercie Marc-Adélaïde Tremblay, Bernard Saladin d'Anglure, Marie France Labrecque, Chantal Collard, Huguette Dagenais, Rose Dufour et Chantal Théry pour leurs suggestions et critiques constructives. Je tiens à exprimer ma reconnaissance à toute la population d'Igloolik pour son accueil très chaleureux lors de mon séjour parmi elle, particulièrement Mme Mary Kunnuk et sa famille, Mme Mary Ungalaq, les assistantes de recherche et toutes les informatrices qui ont participé à la recherche.
2. J'entends des emplois dont le salaire est imposable par l'État.
3. Emprunté aux principaux intéressés (Arctic Peoples' Conference, 1973).
4. D'une manière générale, Washburn (1980) définit le pergélisol comme les couches du sol qui ne dégèlent pas pendant deux ans consécutifs au moins.
5. Voir la quatrième section du présent essai.
6. Les hommes inuit ont aussi bénéficié des mêmes avantages. Malheureusement, il n'existe aucune donnée quantitative concernant la scolarisation selon le sexe pour les Inuit âgés de plus de 25 ans. Les statistiques du département d'éducation du gouvernement des Territoires du Nord-Ouest ne sont disponibles que pour la période qui s'étend de 1980 à 1986.
7. Dans les diverses sociétés occidentales le concept de « troisième sexe » est une représentation qui sert le plus souvent à catégoriser l'orientation sexuelle de certains individus. Les auteures du collectif *Stratégies des femmes* (Pasquier 1984) ont répertorié des catégories qui font apparaître une sémantique à caractère péjoratif comme par exemple : femmes nouvelles, déviante, androgyne, hermaphrodisme, travestisme, viraginité, sexe intermédiaire, troisième sexe, invertie, bisexuelle, amazone, et lesbiennes. À juste titre, une tentative d'appropriation de ce concept pour définir l'identité sexuelle des individus semble créer une confusion chez les collègues des sciences sociales et des autres disciplines. Il m'apparaît pertinent de souligner ici l'importance de la distinction conceptuelle entre orientation sexuelle et identité sexuelle qui, à défaut de se concrétiser, empêche une lecture et une appréciation intellectuelle adéquate des textes des travaux de recherche des auteurs et auteures se référant au paradigme ternaire des catégories sociales de sexe.

8. Pour déterminer le sexe relatif il faut analyser à l'intérieur d'une fratrie le sexe biologique d'une personne par rapport à celui des autres membres, par exemple, la situation d'une première fille après deux fils.
9. Roy (1985 : 1) définit un emploi non traditionnel en ces termes : un emploi qui est traditionnellement réservé à l'un des deux sexes mais qui est occupé minoritairement par l'autre sexe. L'auteure n'utilise pas le concept de femme non traditionnelle même si, d'une manière très subtile, elle suggère que l'étude de la personnalité des femmes, impliquées dans les emplois non traditionnels, pourrait éclaircir certains éléments de cette problématique.
10. Le projet a pour titre : *Métiers non traditionnels ou personnes non traditionnelles ? (Recherche sur la division sexuelle des tâches et les catégories sociales de sexe en milieu inuit et québécois)*.
11. Création d'une identité sociale de sexe différente du sexe biologique d'une personne.
12. La place des hommes « troisième sexe » n'a pas été étudiée. Il est impossible de vérifier si les catégories « troisième sexe » et emploi sont reliées dans le cas des hommes inuit du hameau d'Igloodik. Des démarches pour l'obtention de subventions en vue du projet de recherche, mentionné à la note 10, sont présentement en cours. Cette recherche permettra d'élargir l'étude à toute la population du hameau.
13. Pour effectuer le choix des catégories types d'emploi, je me suis inspirée de l'étude *Technical Analysis of Inuit Involvement Through Job Opportunities in the North*, Kuujuaq, Kativik Regional Government 1981, et du rapport de D. Beaulieu, *Les Inuit du Nouveau-Québec. Leur milieu socio-économique*, Québec, Ministère des Institutions financières et coopératives, 300 p., 1983. Pour une définition précise de ces catégories, voir mon mémoire de maîtrise qui sera déposé au département d'anthropologie de l'Université Laval.
14. La main-d'œuvre étant extrêmement mobile à l'intérieur de la société inuit, il m'est apparu arbitraire de me limiter aux femmes salariées du secteur formel au moment précis de mon séjour à Igloodik. La rapide identification des soixante-dix-huit informatrices fut effectuée grâce à la collaboration de l'agente à l'emploi, en poste depuis sept ans.
15. L'analyse statistique d'une étude portant sur les femmes inuit et l'emploi peut difficilement ignorer les implications économiques et sociales du clivage ethnique existant à l'intérieur des communautés inuit des Territoires du Nord-Ouest. Par exemple à Igloodik, sur les quarante-neuf résidents allochtones, la population non-inuit est représentée uniquement par des « Blancs » ; vingt-neuf détiennent des emplois de type administratif, professionnel et technicien. Toutefois, je n'en traiterai pas car l'analyse de la variable ethnique obscurcit considérablement le sujet de mon étude, à savoir les rapports femme-homme à l'intérieur de la société inuit contemporaine.
16. Information obtenue lors d'une entrevue avec cette professionnelle.
17. À Igloodik, les données recueillies sur les salaires lors d'entrevues formelles avec les femmes salariées ou lors d'entrevues informelles avec des personnes impliquées dans le développement économique ne sont pas suffisamment systématiques pour me permettre de présenter des tableaux mais peuvent quand même être incorporées à mon analyse de la situation.
18. Pour une des sujets étudiées, je ne possède aucune information concernant le type et la durée du travestissement.

Références

ARCTIC PEOPLES' CONFERENCE

1973 *First Circumpolar Meeting*, 22-25 November, Christianborg, Copenhagen.

BRIGGS, J. L.

1974 « Eskimo women : Makers of man », in C. J. Matthiasson (éd.), *Many sisters*, New York : The Free Press : 261-304.

DUFOUR, Rose

1975 « Le phénomène du sipiniq chez les Inuit d'Iglulik », *Recherches amérindiennes au Québec*, 5, 3 : 66-69.

1977 *Les noms de personnes chez les Inuit d'Iglulik*, Thèse de maîtrise, Université Laval.

GESSAIN, R.

1967 « Makout, mon frère, fils de mon fils », *Sciences*, 49-50 : 35-41.

1980 « Nom et réincarnation chez les Ammassalimiut », *Boréales*, 15-16 : 407-419.

KLEIN, Laura F.

1980 « Contending with Colonization : Tlingit Men and Women in Change », in *Women and Colonization*, Étienne, M. et Leacock, E., éd., New York, Holt, Rinhart et Winston.

LABRECQUE, Marie France

1984 « Développement du capitalisme dans la région de Weymontachie (Haute-Mauricie). Incidences sur la condition des femmes atikamèques », *Recherches amérindiennes au Québec*, 14, 3 : 75-87.

MATHIEU, Nicole-Claude

1971 « Note pour une définition sociologique des catégories sociales de sexe », *Epistémologie sociologique*, 11, premier semestre : 19-27.

McELROY, Ann

1975 « Canadian Arctic Modernization and Change in Female Inuit Role Identification », *American Ethnologists*, 11, 4 : 662-689.

1976 « The negotiation of Sex-Role Identity in Eastern Arctic Culture Change », *Western Canadian Journal of Anthropology*, 6, 3 : 184-200.

MEINTEL, Deirdre

1987 « Dix ans plus tard... les études féministes en anthropologie », *Anthropologie et Sociétés*, 11, 1 : 1-8.

MOSTLEY, M. J. C.

1981 *Alaska Native Women's Changing Roles and the Implications for Education*, Thèse de doctorat, Seattle University.

PASQUIER, Marie-Claire et ass. (éds)

1984 *Stratégies des femmes*, Paris, Tierce.

ROBBE, Pierre

1981 « Les noms de personne chez les Ammassalimiut », *Études/Inuit/Studies*, 5, 1 : 45-82.

ROBERT-LAMBLIN, Joëlle

1981 « Changements de sexe de certains enfants d'Ammassalik (E. Groenland) : Un rééquilibrage du sex ratio familial ? », *Études/Inuit/Studies*, 5, 1 : 117-126.

1986 « Influences de l'éducation sur l'identité sexuelle, un exemple chez les Inuit », *Côté femmes, approches ethnologiques*, Paris, L'Harmattan.

ROY, Claudine

- 1985 *Caractéristiques et cheminements de carrière des femmes en emploi non-traditionnel. Revue de la littérature*, Coordination à la condition féminine, Ministère de l'Éducation du Québec (document de travail).

SALADIN D'ANGLURE, Bernard

- 1970 « Nom et parenté chez les Esquimaux Tarramiut du Nouveau-Québec (Canada) », in *Échanges et communications, mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss*. Réunis par Jean Pouillon et Pierre Maranda à l'occasion du 60^e anniversaire de C. Lévi-Strauss, Paris, Mouton, 1013-1039.
- 1985 « Du projet PAR.AD.I. au sexe des anges : notes et débats autour d'un troisième sexe », *Anthropologie et Sociétés*, 9, 3 : 139-176.
- 1986 « Du fœtus au chamane : la construction d'un « troisième sexe », *Études/Inuit/Studies*, 10, 1-2 : 25-113.

WASHBURN, Albert Lincoln

- 1980 *Geocryology : A Survey of Periglacial Processes and Environments*, New York, Wiley.

WILLIAMSON, Robert G.

- 1974 *Eskimo Underground Socio-cultural Change in the Canadian Arctic*, Institutionen for Allman och Jamforande Etnografi Yid Uppsala, Occasional Papers, n° 2.