


7-6-2017

Écrire et lire le caribou au lieu de l'achever

Jonathan Hope

Université du Québec à Montréal

 Part of the [Critical and Cultural Studies Commons](#), [French and Francophone Language and Literature Commons](#), [Literature in English, North America Commons](#), [Nature and Society Relations Commons](#), and the [Place and Environment Commons](#)

Follow this and additional works at / Suivez-nous ainsi que d'autres travaux et œuvres:

<https://scholars.wlu.ca/thegoose>

Recommended Citation / Citation recommandée

Hope, Jonathan. "Écrire et lire le caribou au lieu de l'achever." *The Goose*, vol. 16, no. 1, article 1, 2017, <https://scholars.wlu.ca/thegoose/vol16/iss1/1>.

This article is brought to you for free and open access by Scholars Commons @ Laurier. It has been accepted for inclusion in The Goose by an authorized editor of Scholars Commons @ Laurier. For more information, please contact scholarscommons@wlu.ca.

Cet article vous est accessible gratuitement et en libre accès grâce à Scholars Commons @ Laurier. Le texte a été approuvé pour faire partie intégrante de la revue The Goose par un rédacteur autorisé de Scholars Commons @ Laurier. Pour de plus amples informations, contactez scholarscommons@wlu.ca.

JONATHAN HOPE

Écrire et lire le caribou au lieu de l'achever

Ce qui suit part de la même vieille histoire de l'arrogance de certains hommes. Depuis les derniers mois, une affaire fait les manchettes au Québec. Une petite harde de caribous des bois (*Rangifer tarandus caribou*) en Abitibi est devenue si fragile qu'elle ne compte plus. Le gouvernement québécois a décidé de la supprimer. De toute manière – et il s'agit sans doute de la raison principale –, les bêtes sont une entrave au *bien commun*. Ainsi, en 2014, le premier ministre Philippe Couillard a clairement dit, avec raffinement et sagesse, qu'au Québec on n'allait pas sacrifier « une seule *job* dans la forêt pour les caribous » (« Les caribous de Val-d'Or au Zoo de Saint-Félicien »). Mais le *bien commun* est une formule au référent ambigu, comme l'a rappelé Arundhati Roy à propos des barrages hydroélectriques en Inde : « gladly, unquestioningly, almost gratefully, we believe what we are told. We believe that it benefits us to believe. »¹ (Roy 1999) Peu importe le lourd bilan culturel et naturel de ce *bien commun*. Et tant pis pour les espèces en péril. Le bulldozer du progrès et de la dévastation écologique a le droit de passage.

Cette histoire ressemble à bien d'autres. Le caribou des bois est une espèce vulnérable au Québec ; au niveau fédéral, l'espèce est classée comme menacée par le *Comité des espèces en périls au Canada* (d'autres sous-espèces apparentées sont en voie de disparition, sinon disparues). La situation précaire du caribou s'explique principalement par la destruction de son habitat naturel, par la déforestation, l'exploitation minière, la construction de routes et de pipelines ; la chasse excessive porterait aussi une partie du blâme. Puisque le caribou est en péril, le gouvernement du Québec a établi certaines mesures de protection dans le passé. Toutefois, la harde autour de Val-d'Or est petite, ne comptant plus qu'une quinzaine ou vingtaine de membres. Le ministère des Forêts, de la Faune et des Parcs (MFFP) en est venu à la conclusion que tout ce travail de conservation ne valait simplement pas le coût. Considérant sa taille, la harde est probablement condamnée à mort de toute manière. Le ministre Luc Blanchette a donc approuvé un plan d'une simplicité désarmante : rassembler la harde dans un lieu à découvert, neutraliser les caribous à l'aide de filets et de somnifères et traîner tout cela jusqu'au zoo de Saint-Félicien ! Que la majorité des caribous qui y étaient tenus soient subitement morts en 2015 ne semble pas constituer un problème (bien que, à mes yeux de profane, c'est un signe assez évident que les bêtes ne trouvaient pas là les conditions pour s'épanouir...). Le ministère a vaguement déclaré qu'il avait analysé d'autres scénarios.

¹ Je traduis : « On croit à ce qu'on nous raconte avec plaisir, sans questionnement, presque avec reconnaissance. On croit que cela nous avantage de croire. »

Toutefois, il ne s'est pas risqué à expliquer comment il a concocté son plan ni s'il avait des études scientifiques qui démontreraient que le plan était faisable et raisonnable. Toute cette affaire pue l'improvisation à plein nez. Si la survie de la harde passe par la relocalisation, je doute que le zoo soit une destination idéale. Et surtout, ne soyons pas dupes, en retirant les caribous, le gouvernement aura toute la latitude pour se décharger de ses responsabilités en matière de protection de l'écosystème. L'autorisation accordée en début d'année par le gouvernement Couillard à la forestière EACOM de construire un chemin forestier, « malgré l'avis défavorable de ses propres experts de la faune » (« Caribous : Québec a ignoré des avis de ses experts »), dévoile les intentions réelles des libéraux. L'exploitation minière et forestière, dont le développement n'a jamais été réellement limité dans le passé, n'aura plus à se coltiner de cervidés et pourra s'intensifier, encore et toujours plus.

Comme l'explique Marco Festa-Bianchet, professeur au département de biologie de l'Université de Sherbrooke : « le gouvernement avance une vision de conservation des individus, alors qu'on devrait plutôt conserver les populations de caribou dans leur habitat, avec leur habitat. Ces animaux font partie d'un écosystème » (Shields et Sioui). La décision du gouvernement Couillard constitue un type de conservation faunique sans précédent. Ce qui est important c'est l'individu, pas la harde, pas l'espèce, pas l'écosystème, pas la synusie. De toute manière c'est toujours une histoire d'individus : l'avarice de quelques dirigeants d'entreprise, l'*hubris* d'une poignée de décideurs politiques. Enfin, c'est la même vieille histoire, ce n'est pas la première fois, le sentier est bien usé.

L'histoire m'a frappé parce que j'ai grandi dans cette région et que j'ai encore de l'affection pour ces lieux de mon passé – j'assume le caractère daté et romantique de cette posture. L'histoire m'a frappé aussi parce qu'elle montre le peu d'empathie que nous avons pour les autres, particulièrement pour le *plus-qu'humain*, à savoir, la myriade de créatures et de communautés, de phénomènes et d'éléments avec lesquelles nous collaborons pour faire et habiter la Terre : animaux, fongus, lichens, plantes et protistes ; écosystèmes et relations symbiotiques ; aurores boréales, eaux, nuages et pierres ; collines vallonnées, marais herbacés, rivières débordantes. Qu'est-ce qui explique ce manque d'empathie ? Que signifie même le *manque* dans ce cas-ci ? « Manque » ici ne signifie pas que nous n'avons pas *assez* d'empathie pour le *plus-qu'humain* ; il signifie tout simplement que nous n'en avons *aucune*. Cette absence d'empathie vient du fait que tout ce qui est vaguement naturel à l'exception de nous-mêmes ne peut simplement pas souffrir, supporter notre empathie.

Martin Heidegger avait une ouverture relative pour la réalité animale, l'intégrant notamment dans son ontologie. Or, il demeurait prudemment à l'intérieur des limites de la métaphysique occidentale et anthropocentrique. Dans son séminaire à haute teneur politique de 1933-34, *Nature, History, State*, Heidegger déclare : « An animal has no history. »² (Heidegger 37) Cette déclaration, aussi définitive qu'incisive, pourrait donner lieu à des centaines de pages de commentaires. Anhistorique, l'animal est pauvre en sens, il n'existe pas à proprement parler, et n'a pas d'état. Ça, c'est le privilège et la responsabilité de l'existence humaine et, plus

² Je traduis : « Un animal n'a pas d'histoire. »

spécifiquement, pour Heidegger, celle des allemands. Si je me réfère ici à Heidegger, c'est parce que, au-delà de sa vision raciale et nationaliste de l'histoire humaine, son interprétation myope de l'animal (mais, encore ici, on pourrait y inclure le tout *plus-qu'humain*), est largement répandue. Je crois que cela explique aussi comment le gouvernement libéral a abouti avec son programme insolite de gestion de la faune. L'administration des états et les bienfaits que génèrent ces états sont interdits au non-humain. Ce qui n'est pas humain sera administré, géré par l'humain et dans l'intérêt de l'humain (ou, plus correctement, pour quelques individus bien placés). Au mieux, les non-humains auront les restes de table, au pire ce seront des victimes, du dommage collatéral de l'inarrêtable grandeur techno-capitaliste de l'Homme. Ne pas avoir d'empathie pour les autres, signifie que nous ne sommes pas prêts à coexister avec les autres, ni même imaginer de le faire.

Mais Heidegger, dont l'herméneutique existentielle est modelée sur une structure narrative, aurait bien pu écrire : « Un animal n'a pas d'histoire. » L'histoire est réservée pour les humains. Puisque nous sommes si accoutumés à ce que les histoires portent sur nos propres vicissitudes, et puisque nous sommes si habitués à interpréter des histoires par l'entremise des mots, nous avons fini par présumer que des réalités non-humaines ne pouvaient donner lieu à des histoires, et encore moins passer l'épreuve de la langue. Et pourtant, que nous révèle la stratigraphie sédimentaire, sinon une longue saga géologique ? Que nous apprend la biologie évolutive, sinon le dialogue continu entre des formes organiques, un dialogue qui se construit sur d'innombrables générations d'espèces ? Si les humains ont des histoires aujourd'hui – du récit épique de l'antiquité mésopotamienne au dernier roman d'une réfugiée de guerre –, c'est probablement parce que le monde vivant écrit et lit des histoires depuis une éternité. Ou, parce que le vivant se trouve être à la fois l'émetteur et le récepteur, il faudrait plutôt dire qu'il s'écrit et se lit ses propres histoires. Comme l'indique Wendy Wheeler dans son étude récente sur la biosémiotique culturelle, la nature est déchiffrée, lue par nous, parce qu'il y a de l'écriture et de la lecture dans le monde vivant, indépendamment de nous.

Just as in any conversation, or indeed in the process of reading a work of literature, meanings (or functions) in biology are built up in a recursive process in which not only are the meanings of subsequent sign relations a development on the basis of what has gone before, but antecedent formulations may be reflexively altered by subsequent ones.³ (Wheeler 156)

Il ne s'agit évidemment pas d'une approche darwiniste ou déterministe de la littérature. Wheeler nous rappelle simplement que les processus naturels et culturels présentent certaines ressemblances structurelles. Toute personne qui a lu ou écrit sait très bien qu'elle accomplit ces activités en zigzaguant entre des objets de connaissance, des affects et des erreurs. Les transformations dans le monde naturel fonctionnent de manière similaire.

³ Je traduis : « Comme dans n'importe quelle conversation, ou même dans le processus de lecture d'une œuvre littéraire, les significations (ou les fonctions) en biologie sont construites selon des procédés récursifs, où non seulement les significations de relations de signes subséquentes sont des développements de celles qui se sont produites auparavant, mais des formulations antécédentes peuvent être altérées par celles qui précèdent. »

Qu'en est-il alors de l'histoire du caribou des bois ? Elle s'écrit, elle se lit depuis des dizaines, voire des centaines de milliers d'années, au travers d'innombrables opérations d'épissage génétique. Elle s'est inscrite dans la forêt boréale, *a mari usque ad mare* : dans les pistes, les points d'eau, les aires de repos. Elle s'est interprétée dans l'alimentation des bêtes, dans le marquage du territoire en période de rut. Elle a été conditionnée, et a contribué à sculpter les écosystèmes, les lacs, les forêts et les vents, les autres espèces que confrontent et que côtoient ces cervidés. Les responsables gouvernementaux, armés de toutes leurs lumières, ont-ils même considéré l'histoire de la harde avant de la biffer, condamnant d'un trait ses membres à croupir dans un zoo ? Une histoire qui aurait pu nous rapprocher de ce groupe en péril, nous permettre de le ressentir et de le comprendre ? Je pense ici à Annie Dillard qui raconte dans ses médiations parfois hallucinées de la nature, l'histoire d'une mante religieuse femelle (*Mantis religiosa*) au moment de la ponte de ses œufs (Dillard 58-59). Dillard raconte son histoire affectée de sa rencontre intime avec l'insecte : tout son travail consiste à prendre le temps d'observer, de ressentir l'insecte, puis de prendre le temps de l'écrire, s'appliquant par la langue à lui donner une chance. De tous les scénarios étudiés par le gouvernement pour gérer la harde de Val-d'Or, y en avait-il un qui consistait à mandater quelqu'un pour vivre auprès de cette entité fragilisée, puis revenir et raconter son histoire, transformant sa relation en mots dans le but de faire bouger les décideurs politiques ? Le gouvernement a-t-il envisagé une situation réellement accueillante à l'égard des caribous ? Était-il prêt à avouer la facticité de sa puissance et à donner une chance à la harde ? Je ne crois pas. Compte tenu de la solution privilégiée par les libéraux, on dirait que la mort de cette harde était donnée d'avance.

Comme une personne sur son lit de mort sait et sent que sa vie se dissout ou se dissipe, cette harde doit bien se savoir en détresse. Elle doit bien se rendre compte que l'organisation autotélique et symbiotique qu'est sa vie s'écroule en elle. Elle doit bien se rendre compte qu'elle implose, qu'elle est mourante et sur ses derniers milles. Ladite *solution* du ministère d'enfermer les survivantes et survivants dans un zoo, comme pour les punir d'être toujours en vie, est aussi naïveuse que cruelle. Envoyer ces animaux au zoo est, dans le domaine de la conservation animale, ce que l'assistance médicale à la mort est devenue en santé – sauf que dans le cas des caribous, ce ne sont pas eux qui ont décidé de mettre fin à leurs jours. Puisque le deuil n'est pas le propre de l'Homme, serions-nous prêts à reconnaître la peine et la souffrance de ces bêtes sur le seuil de la mort ? Et surtout, serions-nous prêts, comme nous le demandent Thom van Dooren et Deborah Bird Rose, à faire le travail d'introspection nécessaire pour interroger notre responsabilité dans la mort de cette harde ? « What the current time demands is a genuine reckoning with ourselves as the agents of mass extinction. In short, we need to *mourn*. »⁴ (van Dooren et Rose 3)

Dans plusieurs poèmes de ses recueils, Joséphine Bacon raconte à sa manière sa relation avec le caribou de la Côte-Nord. Bacon, qui écrit en tant qu'Innuë (c'est-à-dire à partir de sa situation précise : historique, sociale, environnementale, genrée, etc.), s'efforce de mettre des mots sur

⁴ Je traduis : « L'actualité exige que nous nous considérions véritablement comme les agents d'une extinction massive. En somme, nous devons faire le deuil. »

ce qu'elle sent et ce qu'elle sait du caribou, si important pour sa culture. On dira que ses œuvres sont littéraires ou artistiques ; ce ne sont pas des rapports de biologistes sur l'état de la population du cervidé. Je n'ai pas de difficulté à l'admettre, à condition qu'on accepte que l'œuvre littéraire fasse plusieurs choses. On peut dire qu'elle est belle, qu'on l'aime (il est bien vu *d'aimer les arts...*). Or, l'œuvre est également l'expression d'une certaine relation de l'auteur avec le monde, avec elle-même, avec ses semblables. Réagissant à la famine suivant l'absence de gibier, et au retour des périodes d'abondance, Bacon écrit dans *Bâtons à message / Tshissinuatshtakana* :

Papakassik^u [le maître du caribou], ce soir,
tu m'offres ton omoplate

chasseur démuni,
je n'ai pas besoin de carte,
car j'étends ton omoplate
dans un feu de braise
qui me guide vers toi.

Éparpillé,
tu me pardonnes

tu nous délivres
de la famine

je te vois :
demain, tu m'attendras
dans la toundra. (*Bâtons à message / Tshissinuatshtakana* 48)

Dans son second recueil, *Un thé dans la toundra / Nipishapui nete nushat*, Bacon réagit à la dévastation écologique et, par extension, de son impact sur le caribou :

Je demande pardon aux Maîtres des animaux
J'ai omis de me lever
Quand on saccageait
Ton corps
On salissait tes veines (*Un thé dans la toundra / Nipishapui nete nushat* 70)

On comprend bien que Bacon n'est pas simplement en train de dire ce qu'elle pense du monde vivant. Plus justement, elle crée et exprime sa relation avec celui-ci. Les mots ne sont pas rien, ils expriment une manière d'exister. Parler consiste à travailler la langue et à transformer les gens qui s'en servent.

Quand Bacon écrit à propos des « épinettes blanches / qui ont parlé à mon père » (*Bâtons à message / Tshissinuatshtakana* 14), il ne s'agit pas là d'une simple figure de style. Les épinettes

ont parlé au père, parce que le père était disposé à les écouter. Ce qui est exigé ici, c'est de reconnaître la versatilité du langage au-delà des œillères étroites de la rationalité. Si on tait la poésie animiste de Bacon, on consolide un parler standard, hégémonique, on tait un mode d'existence alternatif (entendons : à partir d'une perspective occidentale) construit sur des relations expressives avec le *plus-qu'humain*. Bacon fait l'épreuve qualitative des mots ; le ministre Blanchette, lui, serait-il prêt à faire de même ? Les poèmes, les récits ne sont pas des simples curiosités rédigées par quelques personnes illuminées. Il s'agit plutôt de reconnaître que, dans le risque linguistique qui est pris, il y a une autre manière de vivre le monde, de vivre notre engagement auprès de nos semblables. Serions-nous prêts à véritablement accueillir ces histoires, ces témoignages ? Forcer le langage sur des sentiers inhabituels et se laisser surprendre par les transformations que cela occasionnera en nous, l'hospitalité à l'égard du *plus-qu'humain*?

Œuvres citées

Bacon, Joséphine. *Bâtons à message / Tshissinuatshitakana*. Montréal : Mémoire d'encrier, 2009. Imprimé.

---. *Un thé dans la toundra / Nipishapui nete mushuat*. Montréal : Mémoire d'encrier, 2013. Imprimé.

Dillard, Annie. *Pilgrim at Tinker Creek*. New York City: Harper Perennial, 2007. Print.

van Dooren, Thom, and Rose, Deborah Bird. "Keeping Faith with the Dead: Mourning and De-extinction." *Australian Zoologist*, June 2015. 1-3. Online.

<http://publications.rzsnsw.org.au/doi/10.7882/AZ.2014.048>

Heidegger, Martin. *Nature, History and the State*. Translated by Gregory Fried and Richard Polt, [1933] London: Bloomsbury, 2013. Print.

Roy, Arundhati. "The Greater Common Good." *Outlook India*, May 1999. Online.

<http://www.outlookindia.com/magazine/story/the-greater-common-good/207509>

Shields, Alexandre. « Caribous : Québec a ignoré des avis de ses experts ». *Le Devoir*, mai 2017. En ligne.

<http://www.ledevoir.com/environnement/actualites-sur-l-environnement/498049/caribous-forestiers-de-val-d-or>

---. « Les caribous de Val-d'Or au Zoo de Saint-Félicien. » *Le Devoir*, avril 2017. En ligne.

<http://www.ledevoir.com/environnement/actualites-sur-l-environnement/496919/les-caribous-de-val-d-or-au-zoo-de-saint-felicien>

Shields, Alexandre, et Sioui, Marie-Michèle. « Québec refuse d'explicitier sa décision de déplacer vers un zoo la harde de Val-d'Or. » *Le Devoir*, avril 2017. En ligne.

<http://www.ledevoir.com/environnement/actualites-sur-l-environnement/497227/caribous-quebec-refuse-d-expliciter-sa-decision-de-deplacer-dans-un-zoo-la-harde-de-val-d-or>

Wheeler, Wendy. *Expecting the Earth. Life, Culture, Biosemiotics*. London: Lawrence and Wishart, 2016. Print.

JONATHAN HOPE est professeur au département d'études littéraires de l'UQAM, également impliqué au programme de doctorat en sémiologie. Ses champs de recherche sont l'écocritique, la (bio)sémiotique et les humanités environnementales.

<http://professeurs.uqam.ca/professeur?c=hope.jonathan>